



مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

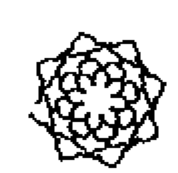
مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان
(061-4540513-4519240)

فہرست مضامین

جلد--۱۱



جلد — ۱۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْم!

کتاب الصلوٰۃ!

کتاب الطہارۃ میں امام بخاریؒ نے پاکی سے متعلق تمام احکام تفصیل سے ذکر کئے، جو نماز کے لئے شرط تھی، اب کتاب الصلوٰۃ شروع کی ہے جو اسلام کی اعظم و اکمل عبادات ہے، اور اس کو عقائد و ایمانیات کے بعد دوسرا درجہ و مرتبہ حاصل ہے، جس طرح ظاہری جسم، لباس و جگہ کی پاکی نماز کیلئے ضروری ہے، اسی طرح قلب و روح کی پاکیزگی و جلا بھی نہایت ضروری و اہم ہے، اُسی کی طرف اس سے اشارہ ہوا کہ سیر ملکوت و ملاءِ اعلیٰ کے سفر سے قبل جس میں نمازیں فرض ہوئیں۔ حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوئے اور حضور اکرم ﷺ کے سینہ مُبارک کو کھول کر قلب مبارک کو نکالا[1] اور اس کو آب زمزم سے دھویا، پھر ایمان و حکمت سے معمور طشتِ طلائی سے (جو اپنے ساتھ لائے تھے) ایمان و حکمت کا سارا خزینہ لے کر قلب مبارک میں منتقل کر دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب میں واقعہ معراج[2] کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگر چہ اس بارے میں دو قول ہیں۔ کہ اسراء کی رات معراج ہی کی رات ہے یا الگ ہے، امام بخاریؒ نے یہی حدیث پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الانبیاء میں بھی ذکر کی ہے (باب ذکر ادریس علیہ السلام ص ۴۷۰) اور اُن کے نزدیک اسراء و معراج ایک ہی رات کے دو قصے ہیں، سفر کا پہلا حصہ اسراء کہلایا جو بیت اللہ سے بیت المقدس تک طے ہوا، اور دوسرا حصہ معراج کہلاتا ہے۔ جس میں بیت المقدس سے آسمانوں کی طرف عروج ہوا ہے اس میں متعدد اقوال ہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا، لیکن مشہور قول بارھویں[3] سال نبوت کا ہے۔

---

[1] یہ شبہ نہ کیا جائے کہ کسی انسان کے قلب کو باہر نکالنا اور کچھ وقفہ تک اس پر عمل جراحی وغیرہ کرنا ممکن نہیں کہ ذرا سی دیر بھی حرکت قلب بند ہونے یا اس کے جسم سے الگ ہونے پر موت طاری ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کو ناممکن و محال قرار دینا درست نہیں اور اب تو یورپ و امریکہ میں قلب پر عمل جراحی کے کامیاب تجربات کئے جا رہے ہیں اور ہندوستان میں بھی ایسے واقعات ہو رہے ہیں، ۲۶ اگست ۱۹۶۷ء کے الجمعیۃ میں خبر شائع ہوئی کہ ۲۴ اگست ۱۹۶۷ء کو صفدر جنگ ہسپتال دہلی میں پانچ گھنٹہ تک دل کا کامیاب آپریشن کیا گیا تھا۔ "مولف"

[2] واقعہ معراج کا ذکر علامہ شبلیؒ نے اپنی سیرۃ النبی جلد اول میں نہیں کیا، البتہ حضرت سید صاحبؒ نے تیسری جلد میں اسکو پوری تفصیل سے دیا ہے، اگر چہ وہ بعض اہم اختلافی امور میں کوئی فیصلہ کن تحقیق پیش نہ کر سکے۔

[3] سیرۃ النبی (ص ۱۱۲) میں واقعہ معراج پانچویں سال نبوت میں اور سید صاحب نے حاشیہ میں اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی لکھی ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ پھر محترم سید صاحبؒ نے ہی تیسری جلد ص ۴۴ میں امام بخاری اور ابن سعد کی رائے کے تحت ہجرت سے کچھ ہی زمانہ پہلے خواہ وہ ایک سال ہو یا اور کچھ کم و بیش معراج کا زمانہ متعین کیا ہے اور لکھا کہ ہمارے نزدیک قرآن مجید سے بھی یہی مستنبط ہوتا ہے کہ معراج اور ہجرت کے درمیان کوئی زمانہ حائل نہ تھا، بلکہ معراج درحقیقت ہجرت ہی کا اعلان تھا۔ پھر لکھا کہ اگر عام و مشہور و معمول بہ رجب کی تاریخ اختیار کی جائے تو ہجرت سے ایک سال سات مہینے پیشتر کا واقعہ تسلیم کرنا ہوگا۔ پھر ۳۴۹ میں لکھا:۔ اس بیان سے یہ بھی واضح ہوگا کہ معراج ہجرت سے کچھ ہی پہلے کا واقعہ ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ معراج آنحضرت ﷺ کے ذریعہ سے خدا کی وہ نشانی تھی جس کے نہ تسلیم کرنے پر عذاب الٰہی کا نزول ہوتا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا:۔ پانچوں نمازیں لیلۃ المعراج ہی میں فرض ہوئیں اور پہلے جو پڑھی جاتی تھیں وہ نفلاً ادا ہوتی تھیں، یا کچھ پہلے سے بھی فرض تھیں؟ عام طور سے پہلا قول لیتے ہیں لیکن میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ دو نمازیں[1] فجر وعصر کی معراج سے قبل بھی فرض تھیں ان پر تین نمازوں کا اضافہ معراج میں ہوا ہے پہلے قول پر بہت سی احادیث میں رکیک تاویلات کرنی پڑیں گی، کیونکہ ان سے معلوم ہوتا ہے۔ معراج سے قبل بھی فجر وعصر کی نمازیں پڑھی جاتی تھیں۔ جن کے لئے تداعی بھی ہوتی تھی، جہر واخفا کا التزام اور جماعت وصف بندی کا اہتمام بھی تھا، یہ ساری باتیں فرض نمازوں کے لئے ہوتی ہیں۔ نفل میں نہیں، اس لئے ان دونوں نمازوں کو بھی فرض ہی سمجھا جاتا تھا۔

اسراء معراج وسیرِ ملکوتی!

امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں واقعہ اسراء ومعراج کی مفصل حدیث ذکر کی ہے، اس لئے ہم بھی اس واقعہ کی تفصیلات پیش کرتے ہیں نیز مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف ۵۴۳/۵ میں مذکور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو دو مقام ایسے حاصل ہوئے، جن پر اولین وآخرین غبط کریں گے، ایک دنیا میں شبِ معراج کے اندر، اور دوسرا عالم آخرت میں جس کو مقامِ محمود کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ سے ان دونوں مقام میں امت مرحومہ[2] ہی کی فکر واہتمام شان نقل ہوئی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر ۳۴۷/۶ میں لکھا:۔ جس طرح ہجرت سے کچھ پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر خدا کی ہم کلامی نصیب ہوئی اور احکام عشرہ عطا ہوئے اسی طرح آنحضرت ﷺ کو بھی ہجرت سے تقریباً ایک سال پہلے معراج ہوئی اور احکام دوازدہ گانہ عطا ہوئے، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہجرت کے بعد فرعونیوں پر بحر احمر کی سطح پر عذاب نازل ہوا۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کی ہجرت کے بعد صنادید قریش پر بدر کے میدان میں عذاب آیا۔ اور جس طرح فرعون کی شامی مملکت پر بنی اسرائیل قابض ہوئے تھے اسی طرح مکہ معظمہ کی حکومت بھی ہجرت کے بعد آپ کو عطا کی گئی۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ علامہ شبلی ایسے مشہور ومعروف مورخ ومحقق نے جو اپنی پوری مطالعہ وریسرچ کے بعد واقعہ معراج کو نبوت کے پانچویں سال میں بتلایا تھا، اور وہیں حاشیہ پر حضرت سید صاحبؒ نے اپنی تحقیق نبوت کے نویں سال کی ظاہر کی تھی، تیسری جلد میں ان کی تحقیق بالکل بدل کر بارہویں سال نبوت کی ہوگی جو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی رائے ہے۔

اس مقام پر اپنی اس تمنا کو ظاہر کرنا ہے کہ کاش! حضرت شاہ صاحبؒ کے تلامذہ میں سے کوئی متبحر ومتیقظ عالم سیرۃ مبارکہ پر پوری تحقیق ومطالعہ کے بعد سیرۃ النبی جیسی ضخیم تالیف مرتب کر کے شائع کرے۔ واللہ الموفق۔ "مؤلف"

[1] سیرۃ النبی ص ۱۱۲/۲ میں ہے کہ نماز نفل کے تہجد ہو جانے کے بعد فجر مغرب اور عشاء تین وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ معراج میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔

[2] اس سے مراد امت محمدیہ ہوتی ہے، علامہ قسطلانیؒ نے مواہب میں خصائص امت محمد یہ کے باب میں اوسط طبرانی سے حدیث انسؓ نقل کی:۔ امتی امة مرحومة تدخل قبورها بذنوبها وتخرج من قبورها لاذنوب عليها تمحص عنهما باستغفار المومنين لها (میری امت امتِ مرحومہ ہے کہ قبور میں گناہوں کے ساتھ داخل ہوتی ہے اور بغیر گناہوں کے نکلے گی، کیونکہ اس کے گناہ استغفار مومنین کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے) علامہ زرقانیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس امت کو مرحومہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر خدا کی خاص رحمت متوجہ ہے یا اس کے افراد ایک دوسرے پر رحمت وشفقت کرتے ہیں، (حدیث مذکور سے یہ بھی اشارہ ہوا کہ مرنے والے کے لئے خاص طور سے استغفار اور حقوق العباد کی ادائیگی یا معافی کرانے کا اہتمام کرنا چاہیے تا کہ مردوں کو عذاب قبر وآخرت سے نجات مل سکے) علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ یہ میری امت امت مرحومہ ہے۔ اس پر آخرت میں عذاب نہ ہوگا، چونکہ اس پر دنیا میں جو فتنے، زلزلے، بلائیں، اور مظلومانہ قتل وغارت کے حادثات پیش آئے، وہی سب عذاب اخروی کا بدل ہو گئے الخ (شرح المواہب ۵۱۴۰/۱)

علامہ موصوف نے یہ بھی تنبیہ کی کہ یہ حال اکثریت کا ہوگا، ورنہ ظاہر ہے کہ امت محمدیہ کے بھی کچھ لوگ عذاب آخرت کے مستحق ضرور رہ جائیں گے۔ اور ان کو عذاب بھی ہوگا۔ پھر حضور علیہ السلام کی شفاعت کے بعد نجات پائیں گے۔

مستدرک حاکم ۴۹/۱ میں حدیث ہے:۔ ان عذاب هذه الامة جعل فی دنیا ها (اس امت کا عذاب اس کی دنیا ہی میں کر دیا گیا ہے) مؤلف

ذکر مواہب لدنیہ!

علامہ محدث قسطلانیؒ کی کتاب مواہب لدنیہ سیرۃ رسول اکرم ﷺ میں سب کتب سیر میں سے اوسع واوثق ہے جس کی بہترین شرح علامہ محدث زرقانی مالکیؒ نے کی ہے، یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں طبع ہو کر شائع ہوئی ہے۔ شرح المواہب میں معراج کا واقعہ چھٹی جلد کی ابتداء سے ۱۲۸ صفحہ تک پھیلا ہوا ہے علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ شب اسراء میں رسول اکرم ﷺ کو جو معراج اعظم حاصل ہوئی، وہ دس معراجوں پر مشتمل ہے، سات معراج ساتوں آسمانوں تک، آٹھویں سدرۃ المنتہیٰ تک، نویں مستویٰ تک، جہاں آپ نے اقلام قدرت کی آوازیں سنیں، دسویں عرش، رفرف اور رؤیت باری جل مجدہٗ کے لئے، جہاں آپ کلام باری وخطاب خصوصی سے بھی مشرف ہوئے۔ اس کے بعد ہجرت کے دس سالوں میں ان ہی دس معراجوں سے مناسبت رکھنے والے حالات رونما ہوئے ہیں (جن کا ذکر آگے آئیگا) اور اسی لئے ہجرت کے سالوں کا اختتام بھی آپ کی وفات مقدسہ پر ہو گیا، جو در حقیقت لقاءِ خداوندی، انتقال آخرت و دارالبقاء اور آپ کی روح مقدس ومکرم کی مقعدِ صدق کی طرف معراج اعلیٰ کا پیش خیمہ تھی جس کے بعد حضور کو حسب وعدۂ خداوندی مرتبہ وسیلہ ومنزلہ رفیعہ حاصل ہونے والا ہے، جس طرح معراج اسراء کے خاتمہ پر آپ کو لقاء وحاضری حظیرۃ القدس کا شرف حاصل ہوا ہے (شرح المواہب ۲۱۲)۔

پھر لکھا۔ امام ذہبی نے لکھا کہ حافظ عبدالغنی مقدسی نے دو جلدوں میں اسراء کی احادیث جمع کی تھیں، مجھے باوجود تلاش کے وہ نہ مل سکیں، اور شیخ ابواسحٰق ابراہیم نعمانی (تلمیذ حافظ ابن حجرؒ) نے بھی اسراء کے بارے میں ایک جامع کتاب لکھی تھی، وہ بھی مجھے اس تالیف کے وقت نہ مل سکی (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ مجھے اس کا مطالعہ میسر ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی اپنی فتح الباری میں احادیث سے کافی ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جن کے ساتھ مباحثِ دقیقہ فقہیہ اور اسرار و معانی بیان ہوئے ہیں (علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ علامہ قسطلانی نے اکثر چیزیں اسی سے لی ہیں) اور سیر نبویہ اور مناقب محمدیہ سے واقفیت حاصل کرنے والوں کے لئے شفاءِ قاضی عیاضؒ سے بھی استغناء نہیں ہو سکتا۔

راویان معراج: پھر لکھا کہ احادیث اسراء کی روایت کرنے والے یہ صحابہ[1] ہیں:۔

(۱) **حضرت عمرؓ:** آپ سے روایت مسند احمد وابن مردویہ میں ہے۔ (۲) **حضرت علیؓ:** مسند احمد ومردویہ۔

(۳) **حضرت ابن مسعودؓ:** مسلم، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، طبرانی، بزار، ابن عرفہ، ابویعلی۔ (۴) **حضرت ابن عمرؓ:** ابوداؤد، بیہقی۔

(۵) **حضرت ابن عباسؓ:** بخاری، مسلم، نسائی، احمد بزار، ابن مردویہ، ابویعلی، ابونعیم۔

(۶) **حضرت ابن عمرو بن العاصؓ:** ابن سعد وابن عساکر۔ (۷) **حضرت حذیفہ بن الیمانؓ:** ترمذی، احمد وابن ابی شیبہ۔

(۸) **حضرت عائشہؓ:** بیہقی، ابن مردویہ، وحاکم (صحت کا بھی حکم کیا) (۹) **حضرت ام سلمہؓ:** طبرانی، ابویعلی، ابن عساکر وابن اسحٰق۔

(۱۰) **حضرت ابوسعید خدریؓ:** بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن جریر۔ (۱۱) **حضرت ابوسفیانؓ:** دلائل ابی نعیم۔

(۱۲) **حضرت ابوہریرہؓ:** بخاری، مسلم، احمد، ابن ماجہ، ابن مردویہ طبرانی، ابن سعد وسعید بن منصور (مختصراً) ابن جریر، ابن ابی حاتم بیہقی وحاکم (مطولاً)۔ (۱۳) **حضرت ابوذرؓ:** بخاری ومسلم۔ (۱۴) **حضرت مالک بن صعصعہؓ:** بخاری، مسلم، احمد، بیہقی، ابن جریر وغیرہم۔

(۱۵) **حضرت ابوامامہؓ:** تفسیر ابن مردویہ۔ (۱۶) **حضرت ابوایوب انصاریؓ:** بخاری ومسلم فی اثناء حدیث ابی ذرؓ۔

(۱۷) **حضرت ابی بن کعبؓ:** ابن مردویہ۔ (۱۸) **حضرت انسؓ:** بخاری، مسلم، احمد، ابن مردویہ، نسائی، ابن ابی حاتم، ابن جریر، بیہقی، طبرانی، ابن سعد، بزار۔ (۱۹) **حضرت جابرؓ:** بخاری، مسلم، طبرانی، ابن مردویہ۔ (۲۰) **حضرت بریدۃؓ:** ترمذی وحاکم وصححہ۔

---

[1] صاحب مواہب نے اسماءِ صحابہ لکھے ہیں اور شرح زرقانیؒ نے ان کتب حدیث کے نام جن میں وہ روایات مذکور ہوئیں۔

(۲۱)حضرت سمرۃ بن جندبؓ: ابن مردویہ۔ (۲۲)حضرت شداد بن اوسؓ: بزار، طبرانی، بیہقی وصححہ۔
(۲۳)حضرت صہیبؓ: طبرانی و مردویہ۔ (۲۴)حضرت ابوحبہ بدریؓ: ابن مردویہ۔
(۲۵)حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ: ابن مردویہ۔ (۲۶)حضرت ام ہانیؓ: طبرانی۔
(۲۷)حضرت سہیل بن سعدؓ: ابن عساکر۔ (۲۸)حضرت عبداللہ بن اسعد بن زرارۃؓ: بزار، بغوی وابن قانع۔
(۲۹)حضرت ابوالحمراءؓ: طبرانی۔ (۳۰)حضرت ابولیلیٰ انصاریؓ: طبرانی وابن مردویہ۔
(۳۱)حضرت عبدالرحمٰن بن قرظؓ: سعید بن منصور۔ (۳۲)حضرت ابوبکر صدیقؓ: ابن دحیہ۔
(۳۳)حضرت عبدالرحمٰن بن عابسؓ: ابن دحیہ۔ (۳۴)حضرت ابوسلمہؓ: ابن دحیہ۔
(۳۵)حضرت عیاضؓ: ابن دحیہ۔ (۳۶)حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۳۷)حضرت عثمان بن عفانؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۳۸)حضرت ابوالدرداءؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۳۹)حضرت ابوسلمیٰؓ: (راعی النبی علیہ السلام) ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۰)حضرت ام کلثومؓ: (بنت النبی علیہ السلام) ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۱)حضرت بلال بن حمامہؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۲)حضرت بلال بن سعدؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۳)حضرت ابن الزبیرؓ: ابوحفص نسفیؒ۔ (۴۴)حضرت ابن ابی اوفیؓ: ابوحفص نسفیؒ۔
(۴۵)حضرت اسامہ بن زیدؓ: ابوحفص نسفیؒ۔

اس کے بعد علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ سب ۴۵ صحابہ کرام ہیں جن سے اسراء کا قصہ مروی ہے اور تفسیر حافظ ابن کثیرؒ میں بھی کافی وشافی حدیثی ذخیرہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اسراء پر اہل اسلام کا اجماع واتفاق ہے اور صرف زنادقہ وملحدین نے اس کا انکار کیا ہے۔
یرید ون لیطفئو انور اللہ با فواھھم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکا فرون (شرح المواہب ص ۱۴ ج ۶)

معراج کتنی بار ہوئی؟

حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوحاتِ مکیہ میں لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کو ۳۴ بار معراج ہوئی۔ جن میں سے ایک بار بیداری میں عروج مع الجسم تھا (اسی میں پانچ نمازوں کی فرضیت کا حکم ہوا ہے) باقی سب مجرد روح کو حاصل ہوئیں، جو معراج اعظم جسمانی کے لئے بطور تمہید وتکمیل تھیں۔
حضرتِ اقدس علامہ تھانویؒ نے نشر الطیب ۱۸۱ میں لکھا:۔ علماء نے لکھا ہے کہ عروج روحانی آپ کو کئی بار ہوا ہے، یعنی اس معراج (جسمانی) سے پہلے خواب میں عروج ہوا ہے۔ جس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ تدریجاً اس معراج اعظم کی استعداد وبرداشت ہوسکے یعنی جس طرح منصب نبوت پر فائز ہونے سے پہلے آپ بہت دن تک رؤیائے صادقہ دیکھتے رہے۔ اور ملا اعلیٰ کی چیزوں سے مناسبت پیدا ہوجانے پر باقاعدہ وحی الٰہی کا سلسلہ شروع ہوا، اسی طرح ملاء اعلیٰ کے نشانہائے قدرت اور آیاتِ عظیمہ کا برائی العین مشاہدہ کرنے سے قبل بھی ان کا روحانی ومنامی مشاہدہ کرا دینا مناسب تھا، اور معراج اعظم کی معاریج عشرہ کے بعد مدنی زندگی میں جو دس سال تک بھی مشاہدات روحانی ومنامی کرائے جاتے رہے، وہ سب گویا بطور تکملہ تھے۔ یا بمقتضائے روح اعظم واقدس نبوی تھے۔ علیٰ صاحبہا الف الف تحیات وتسلیمات۔ جن حضرات نے تعدد معراج سے انکار کیا ہے، بظاہر انکی مراد تعدد معراج جسمانی کا انکار ہے، معراج روحانی یا منامی کے منکر وہ بھی نہیں ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

لہ یہاں سے علامہ زرقانیؒ نے نام بڑھائے ہیں (مؤلف)

معراج میں رؤیت ہوئی یا نہیں؟

اس بارے میں اختلاف اور تفصیلی بحث تو آگے آئے گی، یہاں اجمالاً اتنی بات ذکر کی جاتی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔
احادیث مرفوعہ اور آثار سے ثابت ہے، کہ دونوں قسم کی رؤیت حضور اکرم علیہ کو حاصل ہوئی ہے پہلی قلبی، دوسری عینی[1]، جس طرح بعثت میں ہوا کہ پہلے رؤیا کے ذریعہ حضور اکرم علیہ کی باطنی وروحانی تربیت کی گئی۔ پھر ظاہری طور سے وحی کا سلسلہ شروع ہوا الخ حضرت عثمانیؒ نے اس مسئلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق آپ کے قلم سے لکھوا کر اپنی شرح مسلم مذکور میں درج کی ہے، اوراس سے زیادہ وضاحت مشکلات القرآن میں ہے، نیز حضرتؒ نے درس بخاری شریف میں قولہ تعالیٰ:۔ وما کان لبشر ان یکمه الله الا وحیا کے تحت یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے:
وحی کی صورت کبھی تو قلب کو مسخر کرنیکی ہوتی ہے، یعنی مسخر کر کے اس میں القاء کرنا (کلامِ خفی) یا کلام مسموع ہو لیکن ذات نظر نہ آئے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ہوئی، اور شاید یہی معراج میں ہوئی ہو،
پھر فرمایا کہ من وراءِ حجاب میں حجاب سے مراد تجلی کا حجاب ہے، اور مسلم میں حجابہ النور ہے، حالانکہ لوگ سمجھتے ہیں کہ حجاب میں سے نظر نہ آئیگا، مسلم کے ایک نسخہ میں حجابہ النار بھی ہے مگر حوض میں نور ہی ہے، اور لو کشف لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه دلالت کرتا ہے کہ نہ دنیا میں کشف ہے نہ آخرت میں بلکہ ہمیشہ حجاب رہیگا، کیونکہ قید دنیا کی تو نہیں ہے، پس من وراء حجاب یہی نور کا حجاب ہوگا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام کو رؤیت ہوئی ہے مگر برداشت نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام نے برداشت کر لیا معراج میں، یا تو مرتبہ بلند تھا، لیکن افضل یہ ہے کہ وہ عالم ہی دوسرا تھا اس لئے برداشت کر لیا یہ بھی فرمایا کہ معراج میں کلام تو من وراء حجاب میں داخل ہوگا اور رؤیت دوسرے وقت ہوئی ہوگی۔
ذکر فتوحاتِ مکیہ! اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ میں نصوص سے راضی نہیں ہوں، البتہ فتوحات کو امت کیلئے بہتر ومفید سمجھتا ہوں اُس میں ہے:۔

ولقد تجلی للذی، قدجاء فی طلب القبس فرائه نارآو هونور، فی الملوك وفی العسس

---

[1] حافظ ابن تیمیہؒ اور رؤیت عینی! آپ نے رؤیت عینی کا انکار کرتے ہوئے لکھا: عثمان بن سعید دارمی نے عدم رؤیت پر صحابہ کا اتفاق نقل کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کا قول رؤیت اس نقل کے خلاف نہیں، اور خود حضور اکرم علیہ سے بھی یہ ارشاد صحت کو پہنچ گیا ہے کہ میں نے اپنے رب تبارک وتعالیٰ کو دیکھا ہے مگر اس کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں ہے بلکہ مدینہ طیبہ کے زمانہ سے ہے، جبکہ حضور صبح کی نماز میں صحابہ کرام کے پاس دیر سے پہنچے تھے، پھر اُس رات میں ہونے والی خواب کی رؤیت سے اُن کو خبردار کیا تھا اور اسی پر بنا کر کے امام احمدؒ نے کہا کہ ہاں! رسول اکرم علیہ نے حق تعالیٰ کا دیدار ضرور کیا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے خواب بھی حق ہوتے ہیں اور ضرور ایسا ہی ہونا بھی چاہیے، لیکن امام احمدؒ اس کے قائل نہ تھے کہ حضور اکرم علیہ نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے بیداری میں دیکھا ہے اور جس نے امام احمدؒ سے اس کو نقل کیا، اس نے غلطی کی ہے (زادالمعاد ج ۳۰ برحاشیہ شرح المواہب)

یہ بھی آگے لکھا ہے کہ ایسی غلطی خود اصحاب امام احمدؒ سے ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک امام احمدؒ رؤیت عینی ہی کے قائل تھے اور یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کیونکہ امام احمدؒ رؤیت کے بارے میں سوال کرنے والوں کو راٰہ راٰہ (دیکھا۔ دیکھا) اتنی بار فرمایا کرتے تھے جتنی ان کے سانس میں گنجائش ہوسکتی تھی، اگر وہ صرف رؤیت منامی وقلبی کے قائل تھے تو اتنی شدت وتاکید کی کیا ضرورت تھی؟ خواب یا دل کی رؤیت میں اشکال ہی کیا تھا؟ اور قلبی ومنامی رؤیت کا شرف تو بہت سے اولیاء اللہ کو بھی حاصل ہوا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور معراج جسمانی!: حافظ موصوف اگرچہ رؤیت عینی کے قائل نہ تھے، مگر معراج جسمانی کے قائل تھے اور حافظ ابن قیمؒ نے زادالمعاد میں مستقل فصل میں اسراء ومعراج کا ذکر کیا ہے اور لکھا:۔ صحیح یہی ہے کہ نبی اکرم علیہ کو جسد مبارک کے ساتھ مسجد حرام سے بیت المقدس لیجایا گیا، اور وہاں سے اسی رات میں آسمانوں کی طرف عروج کرایا گیا الخ (زادالمعاد ۲۹۹ ۳) علامہ مبارکپوریؒ نے لکھا: احادیث صحیحہ کثیرہ سے وہی قول ثابت ہے، جس کو معظم سلف وخلف نے اختیار کیا کہ حضور اکرم علیہ کی اسراء جسد وروح کے ساتھ بیداری میں بیت المقدس تک اور وہاں سے آسمانوں کی طرف ہوئی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس موقع پرحضرت شاہ صاحبؒ کے اس شعر کوذکر کرنے سے خیال ہوتا ہے کہ آپ نے رؤیت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں حضرت شیخ اکبرؒ ہی کی رائے کو اختیار کیا ہے، اور روح المعانی ص۹۵۲ میں ہے کہ شیخ اکبرقدس سرہ، رؤیت بعد الصعق کے قائل تھے، اور انہوں نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست حضرت حق جل وعلانے قبول فرمائی تھی میرے نزدیک آیت اس بارے میں غیرظاہر ہے، اور رؤیت بعد الصعق کے قائل قطب رازی بھی تھے، الخ آگے صاحب روح المعانی نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کرکے اپنی رائے عدم حصول رؤیت موسیٰ علیہ السلام لکھی ہے۔

تقریب معراج! حق تعالیٰ جل ذکرہ نے جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملکوت السموات والارض دکھائے تھے۔یعنی کائنات عالم کے مخفی نظام اور اندرونی نظم ونسق کا مشاہدہ کرایا تھا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کوبھی اپنے ایک مقبول بندہ (حضرت خضرعلیہ السلام) کے ذریعہ اپنی خاص مشیت کے تحت واقع ہونے والے حوادث کے مخفی اسباب ومصالح پرمطلع فرمایا تھا، اور ان کو اپنے بلاواسطہ کلام اور نعمت دیدار سے بھی مکرم ومشرف کیا تھا۔اسی طرح سید المرسلین علیہ السلام کوبھی ان تشریفات سے سرفراز کرنا نہایت موزوں تھا۔

اس کے علاوہ چونکہ خاتم الانبیاء علیہ السلام کے زمانہ نبوت میں مادی ترقیات بام عروج پر پہنچنے والی تھیں، اور زمین وخلاء کی ہر چیزعلم وتحقیق اور ریسرچ کی زد میں آنے والی تھی، نہایت مناسب تھا کہ آپ کو نہ صرف علوم اولین وآخرین سے ممتاز وسربلند کیا جائے بلکہ زمین وخلاء کے علاوہ سمٰوات وفوق السمٰوات کے جہانوں سے بھی روشناس کرادیا جائے، اور اُن سے بھی آگے ان مقامات عالیہ تک لیجایا جائے، جہاں تک انسانوں، جنوں اور فرشتوں میں سے کسی فرد کوبھی رسائی میسر نہیں ہوئی، چنانچہ آپ کو معراج اعظم کا شرف عطا ہوا، جو معاریج عشرہ پرمشتمل تھا

معراجِ سماوی اور جدید تحقیقات!

جیسا کہ ہم نے نطقِ انور میں جدید تحقیقات کی تفصیل بتلا کر واضح کیا ہے کہ ان کی ساری ریسرچ کا دائرہ زمین اور اس کے خلاء تک

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) یہی حق وصواب ہے، جس سے عدول وتجاوز کرنا جائز نہیں، اور کوئی ضرورت نہ تاویل کی ہے، نہ نظم قرآن مجید اور اس کے مماثل الفاظ حدیث کو مخالفِ حقیقت معانی پہنانے کی، اور ایسی تاویل وتحریف کا کوئی داعیہ بھی بجز استبعاد عقلی کے نہیں ہے، حالانکہ بہ لحاظ قدرت خداوندی یہ امر نہ مستحیل ہے نہ مستبعد، پھر اگر کچھ عقول اتنی بات کے ادراک سے بھی قاصر ہوں، تو ان کے فیصلہ کی قدروقیمت معلوم ہے، اور اگر یہ سب واقعہ محض خواب کا ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا کہ آپ کی اسراء فقط روح کے ساتھ ہوئی اور انبیاء کے خواب بھی حق ہیں، تو آپ کے بیان واقعہ پرکفار آپ کی تکذیب نہ کرتے، اور وہ لوگ بھی تردد وشک میں نہ پڑتے، جن کو اس وقت تک ایمان کامل کیلئے شرح صدر نہیں ہوا تھا، کیونکہ خواب میں تو انسان بسا اوقات مستبعد ومحال چیزیں دیکھتا ہے اور کوئی بھی ان کا انکار نہیں کرتا (تحفۃ الاحوذی ص۱۳۵)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی معراج جسمانی کو جمہور محدثین، فقہاء ومتکلمین کا مذہب قرار دیا اور اسی کو احادیث صحیحہ سے ثابت بتلایا حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا :۔حضور اکرم کی اسراء مسجد اقصٰی سے سدرۃ المنتہٰی وغیرہ تک جسد مبارک کے ساتھ اور بیداری میں ہوئی ہے الخ (حجۃ اللہ البالغہ ص۲۰٦ ج۲)

حضرت عائشہؓ کی رائے! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن قیمؒ نے (زاد المعاد ص۳۰ ج۲) جو حضرت عائشہؓ کی طرف اسراء روحی کا قول منسوب کرکے، تاویل کی سعی کی ہے وہ شایانِ شان اکابر نہیں، اور یہ نسبت بھی ان کی طرف صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم بتلائیں گے۔وہ بھی معراج جسمانی ہی کی قائل تھیں، صرف رؤیت عینی کو مستبعد خیال کرتی تھیں، اور ہم حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے رؤیت عینی کے زیادہ صحیح وصواب ہونے کو بھی بیان کریں گے۔ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین (مؤلف)۔

لے نوری سال روشنی کی رفتار کے لحاظ سے مقرر کیا گیا ہے، جو ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، یعنی اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے، اس کو نوری سال (Light Year) کہتے ہیں۔چاند کا زمین سے فاصلہ دولاکھ چالیس ہزار میل ہے اس لئے طلوع ہونے پر اس کی روشنی زمین پر ڈیڑھ سیکنڈ سے کم میں پہنچ جاتی ہے۔

سورج ہم سے ۹ کروڑ ۲۱ لاکھ میل دور ہے، لہٰذا اس کی روشنی بعد طلوع ہم تک آٹھ منٹ میں آجاتی ہے۔بعض ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی دو ہزار برس میں زمین تک پہنچتی ہے۔یعنی جو روشنی اُن کی اس وقت ہمیں نظر آرہی ہے وہ دو ہزار قبل وہاں سے روانہ ہوئی تھی اور بعض ستارے ایسے بھی دریافت ہوئے ہیں، جن کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں آتی ہے جو چیز ہم سے ایک نوری سال دور ہے وہ گویا ہم سے ساٹھ کھرب میل دور ہے۔اس سے ہم خلائی وسعتوں کا اندازہ کرسکتے ہیں۔

... وہ ہے اور خلاء کی لامتناہی وسعتوں میں لاتعداد ستاروں کے کہکشاں پھیلے ہوئے ہیں، جن میں سے کہکشاں سیدیم اینڈ رومیدہ ہم سے آٹھ لاکھ پچاس ہزار نوری سال دور ہے اور اس کا قطر ۴۵ ہزار نوری سال ہے۔ اور ایک ستارہ حال ہی میں دریافت ہوا ہے، جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہا سنگ میل ہے، پھر یہ بھی نطق انور میں ثابت کیا گیا تھا کہ ہمارے اکابر نے اس پورے خلائی نظام اور اس کی تمام وسعتوں کو آسمانِ دنیا کے نیچے تسلیم کیا ہے، اور جو فاصلہ ہماری زمین سے آسمان دنیا تک ہے۔ اتنا ہی فاصلہ اس سے دوسرے آسمان تک ہے، اسی طرح ساتویں آسمان تک، اور اس کے اوپر کا سارا علاقہ جنات عدن کا ہے، جن کے اوپر بطور چھت کے عرش اعظم ہے اور ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ خدا ہی جانتا ہے کتنا ہے۔ امام مالکؒ کا ارشاد پہلے ذکر ہوا ہے کہ یہ علوم نبوت پچاس ہزار سال کی مسافت سے اُتر کر ہم تک آئے ہیں، اس سے ملا اعلیٰ تا فرش خاک کا فاصلہ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس سال کی بڑائی معلوم نہیں، بظاہر وہ روحی یا سماوی سال، نوری سال سے بھی لاکھوں گنا بڑا ہوگا نور و برق کی سرعت رفتار کا اندازہ تو ہم نے معلوم کر لیا، مگر روح کی سرعتِ رفتار کا اندازہ نہیں کر سکتے، اتنا معلوم ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر ۲۰ سال کے عرصہ میں (کہ عہد نبوت میں سے تین سال فترتِ وحی کے ہیں) چوبیس[1] ہزار مرتبہ ملا اعلیٰ سے وحی کا نزول ہوا ہے، اور بعض دفعہ ایک دن میں دس دس بار بھی نزول ہوا ہے اور جب کوئی ضرورت پیش آتی تھی یا خدمت نبوی میں کوئی استفسار پیش کیا جاتا تھا تو آن کی آن میں وحی کا نزول ہو جاتا تھا، اسی کی طرف حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ارشاد کرتے ہوئے کفارِ مکہ سے فرمایا تھا کہ تم لوگ حضور علیہ السلام کے ایک رات کے اندر مسجدِ اقصیٰ تک آنے اور جانے پر شبہ کر رہے ہو جبکہ میں تو ان پر صبح و شام میں نزول وحی پر یقین لا چکا ہوں، یعنی جو قادر مطلق اپنے رسول پر اتنی دور دراز و بے پایاں مسافت سے آن کی آن میں اپنے پیغام و احکام اتارتا رہتا ہے۔ وہ میرے علم و یقین کی رو سے اس پر بھی ضرور قادر ہے کہ اپنے برگزیدہ رسول کو کم سے کم وقت میں بڑی سے بڑی مسافت طے کرا دے۔ یا شدید القویٰ روح امین حضرت جبریل علیہ السلام جب پلک جھپکنے میں ملا اعلیٰ سے وحی خداوندی لیکر زمین پر آجاتے ہیں تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ بحکم خداوندی وہ رسول اکرم ﷺ کو بھی اپنے ساتھ ایسی ہی سرعت کے ساتھ سفر معراج و اسراء کرا دیں۔

رہی یہ بات کہ ایک مادی جسم کیلئے اتنی سرعت سیر کیوں کر ممکن ہوئی، تو یہ استبعاد بھی آجکل کی ایجادات سریع السیر ہوائی جہازوں اور راکٹوں وغیرہ کے ذریعہ ختم ہو گیا ہے۔ پھر نہایت بھاری مادی اجسام کی قدرتی سرعت سیر پر نظر کی جائے۔ تب بھی اس اشکال کی کوئی اہمیت نہیں رہتی جس زمین پر ہم بستے ہیں وہ کتنی بھاری ہے کہ اس کا صرف قطر ہی ۷۹۲۷ میل کا ہے، اور محور تقریباً ۲۴ ہزار میل کا، یہ زمین اپنے محور پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گھوم رہی ہے، اور اس کے علاوہ وہ (مع چاند کے) سورج کے گرد بھی اپنی مدار پر چکر لگا رہی ہے، جس کی رفتار ۵۸ ہزار میل فی گھنٹہ ہے (یعنی فی منٹ ایک ہزار میل یا فی سیکنڈ ۱۷ میل تقریباً)۔

سورج زمین کی نسبت سے ۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے، جس کا قطر تقریباً دس ارب میل کا ہے، اور محور تین ارب ۹۱ کروڑ ۵۳ لاکھ کا ہے، ہم روزانہ[2] دیکھتے ہیں کہ طلوع کے وقت سورج کا پورا گولہ دو تین منٹ کے اندر افق سے اُبھر آتا ہے اور اسی طرح غروب کے وقت افق سے اُتر جاتا ہے۔ گویا وہ صرف دو، تین منٹ میں دس ارب تیس کروڑ ۵۱ لاکھ میل کا فاصلہ طے کر لیتا ہے۔ جب ایسے بھاری مادی اجسام کی سرعتِ کسیر قابل انکار نہیں تو انسان کے ایسے ہلکے پھلکے جسم کے لئے کیا حیرت کی بات ہے؟ جیسا کہ عرض کیا گیا بقول امام مالکؒ زمین سے ملا اعلیٰ تک کی مسافت پچاس ہزار سال کی ہے جہاں سے علوم وحی و نبوت اُترتے رہے ہیں، اور حضور اکرم ﷺ کو جہاں تک معراج ہوئی ہے، وہ اس سے بھی کہیں اوپر ہے۔

---

[1] علامہ محدث نوویؒ نے شرح بخاری شریف میں تفسیر ابن عادلؒ کے حوالہ وعہدہ سے لکھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام پر ۴ بار وحی اتری ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ۱۰ بار، حضرت آدم علیہ السلام پر ۱۲ مرتبہ، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ۴۱ مرتبہ حضرت نوح علیہ السلام پر ۵۰ مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ۴۰۰ مرتبہ اور حضرت سید المرسلین ﷺ پر ۲۴۰۰۰ ہزار مرتبہ (شروح البخاری ۳۲)۔

[2] صاحب روح المعانی نے تفسیر سورہ نمل میں عرش بلقیس کے پلک جھپکنے سے قبل ملک یمن سے ملک شام پہنچ جانے اور پل بھر میں تقریباً ڈیڑھ ہزار میل کی مسافت طے کر لینے کا استبعاد رفع کرتے ہوئے لکھا کہ ہر شخص جانتا ہے سورج پلک جھپکنے میں ہزاروں میل طے کر لیتا ہے، حالانکہ عرش بلقیس کی نسبت سورج کے عظیم جسم کے لحاظ سے ذرہ کی نسبت پہاڑ کے ساتھ ہے۔ (روح المعانی ۱۹۲۵)۔

صاحب روح المعانی نے لکھا:۔حقائق الحقائق میں ہے کہ مکہ معظمہ سے اس مقام تک مسافت جہاں حق تعالیٰ نے (معراج میں) آپ پر وحی کی ہے، بقدر تین لاکھ سال کے ہے،اور ایک قول پچاس ہزار سال کا بھی ہے، پھر صاحب روح المعانی نے یہ بھی تصریح کردی ہے

لے اس تین لاکھ سال کی مسافت کا اندازہ ہمارے دنیا کے سالوں سے نہ کیا جائے، کیونکہ یہاں کا سب سے بڑا سال نوری سال (Light Year) کہلاتا ہے، جو دنیا کی روشنی اور نور کے لحاظ سے متعین کیا گیا ہے اور اپ ٹو ڈیٹ سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ صرف ہماری دنیا کی کائنات ہی ۱۳ ارب نوری سال کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے جس کا مشاہدہ دوربینوں کی مدد سے حاصل ہو رہا ہے، اور ہمارے اکابر علماء دیوبند نے بھی جدید تحقیق کو قابل قبول مان کر، تمام نجوم وسیاروں کو آسمان دنیا کے نیچے تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔

تو ظاہر ہے اس کے اوپر سات آسمانوں اور اُن کے درمیانی فاصلوں پھر اُن سے اوپر عرش وکرسی تک مسافتوں کا اندازہ کون کرسکتا ہے؟ اور جو کچھ کسی نے کیا بھی ہے، وہ عظیم ترین سال کے لحاظ ومعیار سے؟ اس گتھی کو سلجھانا ابھی تو نہایت دشوار ومحال ہی معلوم ہوتا ہے۔ ولعل الله يحديث بعد ذلك امرا۔ اگر کہا جائے کہ قرآن مجید میں تو ایک دن ہزار یا پچاس ہزار سال کی برابر بتلا دیا گیا ہے، ہم عرض کرینگے کہ اس کو حق تعالیٰ نے ہمارے عدّ وشمار کے لحاظ سے بتلایا ہے جو زمانہ کی ترقی اور ازدیادِ معلومات وانکشافات کے ساتھ ساتھ بدل رہا ہے۔

پہلے ہم دوشہروں کے یا ملکوں کے بعد وفاصلہ کو اس زمانہ کی سواریوں کے لحاظ سے بتلاتے تھے کہ ان کے درمیان دودن یا چاردن کی مسافت ہے، پھر ریلوں، موٹروں کا دور آیا تو ان کی رفتار کے اعتبار سے شمار کرنے لگے، اب ہوائی جہازوں کا زمانہ آیا تو انکی سرعتِ رفتار کے لحاظ سے دور دراز ملکوں کے بعد مسافت کو سمجھانے لگے۔

پھر جب خلائی نجوم وسیارات کا مشاہدہ دوربینوں کے ذریعہ ہونے لگا اور خلائی پرواز کے منصوبے بھی بننے لگے تو نجوم وسیاروں کے بعد مسافت کو شمار کرنے کیلئے ہم نے نوری سال بنایا، جس کا ایک ہی دن اربوں کا ہے۔

اسی سے سمجھ لیا جائے کہ جب ہمارے اس مادی عالم میں اس قدر بے پناہ وسعت ہے، تو اس عالم گرد وراء جتنے وسیع ولامحدود عالم ہیں ان کا طول وعرض کیا ہوگا، اور وہاں کے فاصلوں کو سمجھانے کیلئے وہاں کی سریع ترین چیزوں کی سرعتِ رفتار کے لحاظ سے کتنا بڑا دن اور سال ہوگا۔

یہاں کے علم الحساب میں پہلے ہم سنکھ دس سنکھ مہاسنکھ تک جاتے تھے، لیکن جب آگے ضرورت پڑی تو انگلستان والوں نے ملیون (million) کی اصطلاح نکالی جو دس لاکھ کی برابر قرار دیا گیا، پھر امریکہ والوں نے ترقی کر کے بلیون (Billion) کا استعمال کیا، جو ایک ہزار ملیون یعنی ایک ارب کے برابر ہوا۔ ہم نے نطق انور میں اس سلسلہ کی کچھ جدید معلومات نقل کی تھیں۔ اس وقت مزید فائدہ کیلئے الجمعیۃ جمعہ ایڈیشن مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۶۷ء نیز بمبئی کے ماہوار Sciencetoday ماہ جنوری ۱۹۶۷ء اور ہفتہ وار السٹر ٹیڈ ویکلی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء سے چند چیزیں نقل کرتے ہیں۔ جن سے کائنات ارضی کی عظیم وسعت اور حق تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

(۱) دوربین کی ایجاد سے قبل خلاء کے صرف دو ہزار تک ستارے شمار ہو سکے تھے، اور اب بھی دوربین کے بغیر ایک جگہ سے اتنے ہی دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۲) ۱۹۳۸ء میں دو امریکی ہیئیت دانوں نے ۳۵ سال کی محنت شاقہ کے بعد ایک فہرست تیار کی ہے، جس میں ان تمام ستاروں کا ذکر کیا جو دنیا کے مختلف حصوں سے نظر آتے ہیں وہ تعداد دس ہزار ہوئی۔ (۳) اس کے بعد چھوٹی دوربین کی مدد سے ۳۳ ہزار ستارے نظر آنے لگے۔ (۴) فن دوربینی میں مزید ترقی ہوئی تو دوربین کے ذریعہ دور ترین نہایت ہی مدھم روشنی والے ستارے بھی دیکھے جانے لگے اور اُن میں فوٹو گرافک پلیٹیں بھی لگادی گئیں، تاکہ ستاروں کی تصاویر بھی اُتاری جاسکیں، اس وقت اس طرز کی ساری دنیا میں دو عظیم دوربینیں ہیں، ایک ماؤنٹ ولسن نامی رصدگاہ میں نصب ہے، دوسری ماؤنٹ پالومر نامی رصدگاہ میں، اور یہ دونوں امریکہ کی ریاست کیلیفورنیا میں ہیں۔

(۵) ولسن دوربین کے آئینہ کا قطر سوانچ کا ہے، وزن سوٹن اور جن پرزوں سے اسے حرکت دی جاتی ہے صرف ان کا وزن ساڑھے چودہ ٹن ہے چالیس موٹر اس دوربین کو حرکت دینے کیلئے استعمال ہوتے ہیں یہ دوربین ۱۹۱۲ء سے کام شروع ہو کر ۱۹۲۱ء میں تیار ہوئی۔ اس دوربین سے اُن ستاروں کے جھرمٹ کی تصاویر اُتاری گئیں جو ہم سے آٹھ کروڑ نوری سال کے فاصلہ پر ہیں، اور ایک نوری سال سے وہ فاصلہ مراد ہے جو روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکینڈ کی رفتار کے ساتھ ایک سال میں طے کرتی ہے۔

سائنس ٹوڈے میں روشنی کی رفتار فی سکینڈ تین لاکھ کلومیٹر لکھی ہے۔ جو تقریباً ایک لاکھ چھیاسی ہزار کے برابر ہے۔ یہ دوربین بہ نسبت ہماری آنکھ کے ڈھائی لاکھ گنا زیادہ روشنی جمع کر سکتی ہے۔ وہ کائنات میں ۴۵ کروڑ نوری سال کی گہرائی تک اُتر گئی اور اس کے ذریعہ تقریباً ڈیڑھ ارب ستاروں کی تصاویر اتار لینا ممکن ہو گیا۔

(۶) مذکورہ دوربین سے جدید اہل ہیئت کی تشنگی نہ بجھی، کیونکہ وہ خیال کرتے تھے کہ خلاء میں ستاروں کی تعداد ۲۰ ارب کے قریب ہے اور کائنات کا قطر چھ ارب نوری سال کے برابر ہے، اس لئے اس سے بھی بڑی دوربین بنانے کا تہیہ کیا گیا، اور ۶۵ لاکھ ڈالر کے صرفہ سے گیارہ سال کے عرصہ میں دوسری عظیم تر دوربین بنائی گی، اس کا افتتاح ۳ جون ۱۹۴۸ء میں ہوا، جس سے انسان پر آسمان تک کی چیزوں کے مشاہدوں کیلئے دروازے کھل گئے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس سے بھی دور ترین ستاروں کے جھرمٹ اور کہکشانوں کی تصاویر لی جا چکی ہیں، اور یہ سلسلہ بدستور جاری ہے۔ اس کی مدد سے ستاروں کے ایسے جزیرے دریافت کئے جا چکے ہیں جو ہم سے ستر کروڑ نوری سال کے فاصلہ پر ہیں۔ اس دوربین کے صرف ڈھانچہ کا وزن ۱۲۵ ٹن ہے، اس کے ٹیوب کی لمبائی ستر فٹ، قطر بیس فٹ سے زیادہ اور دوربین کا مجموعی وزن آٹھ سوٹن ہے۔

یہ پالومر دوربین دنیا کی سب سے بڑی دوربین تو ہے مگر سب سے اونچی نہیں ہے اور دنیا کی سب سے بلند رصد گاہ فرانس اور اسپین کے درمیان ایک پہاڑ ڈومیڈی نامی پر ہے، جس کی بلندی دس ہزار فٹ ہے، اگر چہ اس کا قطر صرف ۲۴ انچ ہے۔

تاہم سائنسدانوں کا یہ بھی اعتراف ہے کہ تمام ستاروں کا شمار کر لینا کسی کے بس کی بات نہیں کیونکہ اربوں کھربوں ستارے اس وسیع کائنات کی زینت ہیں یہ وما یعلم جنود ربك الاھو کی تصدیق نہیں تو اور کیا ہے؟!

(۷) السٹرٹیڈ ویکلی بمبئی مورخہ ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء کے ۷ ایرز یرعنوان کوالیسرز کی پہیلی لکھا:۔

(1) کوالیسرز کی روشنی تو ستاروں سے کہیں زیادہ ہوتی ہے مگر وہ بہ نسبت galancies (کہکشانوں) کے بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔

(2) حال ہی میں چند کوالیسرز سیارے دریافت ہوئے ہیں، جو ہم سے ۸ ہزار تا ۱۰ ہزار ملیون میل (۸ ارب تا ۱۰ ارب) نوری سال دور ہیں۔

(3) ایک کوالیسرز ایسا بھی دریافت ہوا ہے جو ہم سے ۱۳ ہزار ملین میل (۱۳ ارب) نوری سال دور ہے۔ اس جدید انکشاف سے ظاہر ہوا کہ کائنات کا قطر صرف ۶۰ ارب نوری سال نہیں، بلکہ اس سے کہیں زیادہ ہے۔

(4) ان کے علاوہ اور بھی کوالیساروں کا وجود مشاہدہ میں آ رہا ہے، جن کی لال شاعوں کی طاقت بہت زیادہ معلوم ہوئی ہے بہ نسبت سابقہ مشاہدوں کے۔

(5) کوالیسرز اپنی نورانی طاقت سے دس ہزار ملین (۱۰ ارب) سورجوں کے برابر روشنی پھینکتے ہیں۔

(6) علم نجوم کے ماہرین کا یقین ہے کہ ساری کائنات ہر وقت سرگردانی کی حالت میں ہے، کبھی بڑھ جاتی ہے، کبھی سکڑ جاتی ہے، اسّی ملین سالوں سے یہی تغیر کا سلسلہ جاری ہے، جس کا صحیح نتیجہ ریڈیو انرجی، دوربینوں اور شارٹر برقی لہروں کے ذریعہ کوالیساروں کے وسیع وگہرے مطالعہ کے بعد ہی اخذ کیا جا سکتا ہے۔

(۸) شبستان اردو ڈائجسٹ دہلی ماہ نومبر ۱۹۶۷ - ۱۱۸ میں لکھا۔ ہمارا سورج اور اس کے سیارے ہماری کہکشاں کا محض ایک خوردبینی حصہ ہیں جو اوسط درجہ کی کہکشاں ہے اس میں دس کھرب ستارے ہیں جو اوسطاً اتنے ہی چمکدار ہیں جتنا ہمارا سورج اور خود ہماری کہکشاں بظاہر ایسی لاتعداد کہکشانوں میں سے صرف ایک ہے، اب ریڈیو ٹیلسکوپ ہیں خلاء میں لکھو کھا نوری سال آگے تک سن سکتی ہیں اور یہ کتنی ہی دور تک کیوں نہ کھوجتی ہوتی چلی جائیں، ہر طرف یہی کہکشائیں برآمد ہوتی چلی جاتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ستاروں کی تعداد انسانی دماغ کی گرفت سے کہیں زیادہ پرے ہیں۔ اور خلاء اتنی عظیم ہے کہ یہ جہاں تہاں ہی آباد ہیں۔

مشہور ماہر فلکیات ڈاکٹر اومبرس جس نے ۱۸۱۵ء کا دمدار ستارہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت کائنات کی وسعت سے متحیر تھا لیکن اس کو کائنات کی ناقابل یقین وسعت اور خلائی گہرائیوں میں ان گنت کھربوں روشنی دینے والے ستاروں کے متعلق آج کا علم حاصل ہوتا تو کس قدر حیرت میں پڑتا۔

(۹) ہما اردو ڈائجسٹ دہلی ماہ دسمبر ۱۹۶۷ء ص ۱۳۳ میں زیر عنوان خلائی تحقیقات لکھا:۔ اس میں شک نہیں کہ پچھلے چند سالوں کی تحقیقات کے نتیجہ کے طور پر انسان خلا میں کام کرنے کے قابل ہو گیا ہے، اور وہ بہت جلد چاند پر اُترنے میں کامیاب ہو جائے گا لیکن کائنات کی بے پناہ وسعتوں کو دیکھتے ہوئے اس کے دوسرے عزائم غیر معمولی نظر آتے ہیں، مثال کے طور پر نظام شمسی کے سب سے دور واقع سیارے پلوٹو کو ہی لیجئے! ایک خلائی جہاز کو جو زمین سے ۲۶ ہزار میل کی رفتار سے روانہ ہو، پلوٹو تک پہنچنے کے لئے ۴۶ سال درکار ہوں گے۔ یہ تو نظام شمسی کی حدود کا اندازہ ہے، اگر ہم اس سے آگے بڑھیں تو پڑوس میں قطب تارہ نظر آئے گا، جس کا زمین سے فاصلے کا اندازہ یوں لگا سکتے ہیں کہ اس کی روشنی ہم تک پہنچنے میں دو سو سال لگتے ہیں، (جبکہ نو کروڑ تیس لاکھ میل کے فاصلہ سے سورج کی روشنی ۸ منٹ میں آ جاتی ہے) پھر قطب ستارے سے آگے تو کائناتی فاصلے اس قدر طویل ہو جاتے ہیں کہ بعض دور دراز ستاروں سے روشنی کو زمین تک پہنچنے میں کروڑوں سال لگ جاتے ہیں۔ کائنات کی ان وسعتوں کو دیکھتے ہوئے روشنی کی تیز رفتاری بھی بہت کم معلوم ہوتی ہے، جبکہ موجودہ نظریات کی رو سے روشنی سے زیادہ تیز رفتاری حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہ بات انسانی تجسس کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہوگی۔

لمحہ فکریہ! اس کے بعد سوچئے کہ نبی الانبیاء، سرور دو عالم ﷺ شب معراج کے نہایت قلیل عرصہ میں اس ساری وسیع وعظیم کائنات دنیا وملکوت الارض کا مشاہدہ کرتے ہوئے عظیم ترین کائنات سماوی اور ملکوت السموات کا برائی العین مشاہدہ فرمانے کے لئے آسمانوں پر تشریف لے گئے، پھر ان سے بھی آگے بڑھ کر ملاء اعلیٰ کی اُن لا محدود بلندیوں سے سرفراز ہوئے، جہاں تک کبھی کوئی فرشتہ اور کوئی نبی مرسل بھی نہیں پہنچا۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

علیك وعلیٰ آلك واصحابك الف الف تسلیمات وتحیات مبارکة طیبة! مؤلف

کہ آپ کا معراج جسمانی والا سفر بطورطی مسافت طے نہیں ہوا، الخ (روح المعانی ۱۵۱/۱۱) یعنی جس طرح بطور کرامت یا خرقِ عادت اولیاء اللہ[۱] کے لئے طی زمان یا طی مسافت کی صورتیں ظاہر ہوتی ہیں، وہ بھی نہ تھی، بلکہ اس میں نہایت غیر معمولی سرعتِ سیر اور قدرتِ کاملہ ہی کا مظاہرہ مقصود تھا۔

اس تقریب ورفعِ استبعاد کے بعد خاص طور سے اہل اسلام کو اپنی علم ویقین کی پختگی کے لئے قرآن مجید میں بیان کیا ہوا ملکہ سبا کا واقعہ بھی سامنے رکھنا چاہیے کہ اس کا تخت[۲] پلک جھپکنے میں یمن سے شام پہنچ گیا تھا، اور حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ اسراء میں جس[۳] اہمیت وشان

۱ حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ خود میرے زمانہ میں متعدد ایسی بزرگ ہستیاں موجود ہیں جو آن کی آن میں مسافت بعیدہ پر پہنچ جاتی ہیں (الجواب الصحیح ۲۰)۔

۲ تفسیر ابن کثیر ۳/۳۶۰ او ر۳/۳۶۲ میں عرش بلقیس کی صفات مفصل درج ہیں، مثلاً یہ کہ وہ اس کا نہایت عظیم الشان بیش قیمت تخت تھا، جس پر بیٹھ کر وہ دربار کرتی تھی، وہ پورا سونے کا تھا، جس پر یاقوت وزبرجد جڑے ہوئے تھے۔ اس کے پائے لالی وجواہر کے ساتھ مرصع تھے اس کی لمبائی ساٹھ گز اور چوڑائی چالیس گز تھی اس پر اعلیٰ قسم کے دیباج وحریر کا فرش بچھایا جاتا تھا، یہ تخت ایک عظیم الشان بڑے محل کے اندر سات محلات کے اندر محفوظ تھا، جو سب مقفل رہتے تھے، اور مزید حفاظت کے لئے فوجی پہرہ دار مقرر تھے، صاحب روح المعانی نے ۱۹/۲۰۱ میں لکھا کہ بلقیس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی ملاقات کیلئے سفر کے وقت اس تخت کی حفاظت کے خاص انتظامات کئے تھے اور جب وہ آپ سے صرف ایک فرسخ (تین میل) کے فاصلے پر آگئی تو آپ نے اس تخت کو اپنے پاس منگوانے کی بات کی، جس پر آپ کے ایک متبع عفریت جن نے کہا کہ آپ اپنی اس مجلس سے نہیں اُٹھیں گے کہ میں اُس کو حاضر کردونگا۔

اس پر دوسرے عالم کتاب نے لکھا کہ آپ کی پلک جھپکنے سے پہلے یعنی ابھی آن کی آن میں حاضر کرتی ہوں، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے ادھر نظر کی تو مذکورہ بالا تخت بلقیس آپ کے پاس موجود تھا۔

علم کتاب سے کیا مراد ہے؟ تفہیم القرآن ۳/۵۷۷ میں ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی غیر معمولی علم تھا اور یہ شخص علم کی طاقت سے اُس (تخت) کو ایک لحظہ میں اُٹھالایا اب رہی بات کی ڈیڑھ ہزار میل سے ایک تخت شاہی پلک جھپکتے کس طرح اُٹھ کر آ گیا، تو اسکا مختصر جواب یہ ہے کہ زمان ومکان اور مادہ وحرکت کے جو تصورات ہم نے اپنے تجربات ومشاہدات کی بنا پر قائم کئے ہیں، ان کے جملہ حدود صرف ہم ہی پر منطبق ہوتے ہیں، خدا کے لئے نہ یہ تصورات صحیح ہیں اور نہ وہ ان حدود سے محدود ہے۔ اس کی قدرت ایک غیر معمولی تخت تو درکنار سورج اور اس سے زیادہ بڑے سیاروں کو آن کی آن میں لاکھوں میل کا فاصلہ طے کرا سکتی ہے، جس خدا کے صرف ایک حکم سے یہ عظیم کائنات وجود میں آگئی ہے، اس کا ایک ادنیٰ اشارہ ہی ملکہ سبا کے تخت کو روشنی کی رفتار سے چلادینے کے لئے کافی تھا، آخر اسی قرآن میں تو یہ ذکر بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک رات اپنے بندے محمد ﷺ کو مکہ سے بیت المقدس لے بھی گیا، اور واپس بھی لے آیا۔

تفسیر ابن کثیر ۳/۳۶۴ میں ہے:۔ اس عالم کتاب نے وضو کر کے دعا کی تھی، مجاہد نے کہا **یاذا الجلال والاکرام** کہہ کر تمنا کی تھی، زہری نے کہا کہ **یا الٰھنا وآلہ کل شیء الھاواحد الاالہ الا انت ائتنی بعد شھا** کہا تھا کہ فوراً خدا کے حکم سے وہ تخت جگہ سے غائب ہوا، زمین میں اُترا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے حضور پہنچ گیا۔

صاحب روح المعانی نے لکھا ہے:۔ کہا گیا ہے کہ وہ علم خدا کے اسم اعظم کا تھا، جس کی برکت واثر سے دعا قبول ہوجاتی ہے اور وہ **یاحی یاقیوم** ہے بعض نے کہا **یا ذاالجلال والاکرام** ہے، بعض نے **اللہ الرحمن** کہا اور بعض نے عبرانی میں آھیا شراھیا بتلایا (روح المعانی ۱۹/۲۰۴)

ارض القرآن ۲/۶۶ میں ہے:۔ اسم اعظم کا یہودی تخیل کہ وہ جادو منتر کی طرح کوئی سریع التاثیر مخفی لفظ ہے، جس کے تکلم کے ساتھ ہر کام ہوجائے، اسلام میں نہیں، البتہ بعض اسمائے الٰہیہ کے ساتھ دعائے مستجاب سے انکار نہیں، مگر اس کے لئے تو خود پیغمبر وقت سب سے زیادہ موزوں ہونا چاہیے۔

اگر جادو منتر کی تاثیرات ناقابل انکار ہیں تو خدائے برتر کے کسی اسم اعظم کی زود تاثیری سے کیوں انکار ہے؟ اور پیغمبر کی موجودگی میں اس کے کسی صحابی سے اگر ایسی کرامت ظاہر ہوگی ہو تو کیا اشکال ہے، صاحب ارض القرآن، سید صاحبؒ کے پیرومرشد حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ امتی کی کرامت نبی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لئے اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے شکر ادا کیا۔ پھر بعض مفسرین نے تو یہ قول حضرت سلیمان علیہ السلام ہی کا قرار دیا ہے اور حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ وجوہ متعددہ سے جو تفسیر کبیر میں مذکور ہیں یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ (تفسیر بیان القرآن ۱۹/۶۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تفہیم القرآن ۳/۵۷۶ میں جو امام رازیؒ کی تفسیری توجیہ مذکور کو سیاق وسباق سے غیر مطابق بتلایا ہے درست نہیں۔ **وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ**۔ مؤلف

۳ تفہیم القرآن ۵۸۹ میں ہے کہ **سبحان الذی اسریٰ** سے بیان کی ابتداء کرنا بتارہا ہے کہ یہ کوئی بہت بڑا خارق عادت واقعہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی غیر محدود قدرت سے رونما ہوا، ظاہر ہے کہ خواب میں کسی شخص کا اس طرح کی چیزیں دیکھ لینا یا کشف کے طور پر دیکھنا یہ اہمیت نہیں رکھتا کہ اسے بیان کرنے کے لئے اس تمہید کی ضرورت ہو کہ تمام کمزوریوں اور نقائص سے پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو یہ خواب دکھایا، یا کشف میں یہ کچھ دکھایا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے ذکر کیا ہے، اور سورۂ نجم میں معراج سمٰوات وسیر ملکوتی کے جس قدر حالات بیان فرمائے ہیں وہ ایک مومن کے لئے نہایت کافی ووافی ہیں، پھر احادیث صحیحہ قویہ کا گراں قدر ذخیرہ اور ۴۵ صحابہ کرام کا اس واقعہ عظیمہ کو روایت کرنا بھی اس کے ثبوت ووقوع کی بہت بڑی حجت ودلیل ہے۔

ضروری تنبیہ! جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا حضور علیہ السلام کے لئے اسراءِ منامی وروحانی کے واقعات بھی پیش آئے ہیں، اور بقول شیخ اکبرؒ ۳۴ بار ایسی صورت ہوئی ہے، ان میں آپ کو عالم برزخ کے مشاہدات بھی کرائے گئے ہیں اور بعض نے چونکہ اُن کو بھی لیلۃ الاسراء کے ذیل میں روایت کیا، پھر اہل سیر نے ان واقعات ومشاہدات کو بھی جسمانی لیلۃ الاسراء والمعراج کے ضمن میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ ان کا تعلق اسراءات منامی وروحانی کی راتوں سے تھا، اس لئے محققین اہل سیر نے اُن کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا، اور ہم بھی صرف جسمانی واقعہ اسراء ومعراج ہی پر اکتفا کریں گے (جس میں نماز کی فرضیت ہوئی ہے اور اس محل ومقام کے مناسب ہے) ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین!

باب كيف فرضت الصلوة في الاسراء وقال ابن عباس حدثني ابو سفيان بن حرب في حديث هر قل فقال يامرنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوٰة و الصدق و العفاف.

شب معراج میں نماز کس طرح فرض کی گئی' حضرت ابن عباسؓ نے کہا۔ مجھ سے ابوسفیان بن حرب نے ہرقل کی حدیث میں بیان کیا کہ وہ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز اور صدقہ اور پرہیزگاری کا حکم دیتے ہیں

حدثنا يحيى بن بكير قال ثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن انس ابن مالك قال كان ابو ذر يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج عن سقف بيتي و انا بمكة فنزل جبريل عليه السلام ففرج صدري ثم غلسه بمآء زمزم ثم جآء بطست من ذهب ممتلئ حكمة و ايماناً فافرغه في صدري ثم اطبقه' ثم اخذ بيدي فعرج بي الى السمآء الدنيا قال جبرئيل عليه

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) پھر یہ الفاظ بھی کہ ایک رات اپنے بندے کو لے گیا جسمانی سفر پر صریحاً دلالت کرتے ہیں۔ خواب کے سفر یا کشفی سفر کیلئے یہ الفاظ کسی طرح موزوں نہیں ہو سکتے، لہذا ہمارے لئے یہ ماننے بغیر چارہ نہیں کہ یہ محض ایک روحانی تجربہ نہ تھا بلکہ ایک جسمانی سفر اور عینی مشاہدہ تھا جو اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو کرایا۔

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن ۲/۳۷۹ میں سلف وخلف کے خلاف یہ صورت سمجھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو معراج کے سارے حالات کا مشاہدہ ایسی حالت میں کرایا گیا کہ آپ نہ سوتے تھے نہ جاگتے تھے، اور اس کے استدلال میں صحیحین کی حدیث کے یہ الفاظ پیش کر دیئے ہیں کہ اس وقت میں ایسی حالت میں تھا کہ نہ سوتا تھا نہ جاگتا تھا بین النائم و الیقظان آپ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہو گیا کہ اس معاملہ کو نہ تو ایسا معاملہ قرار دے سکتے ہیں جیسا ہمیں جاگتے میں پیش آیا کرتا ہے نہ ایسا جیسا سوتے میں دیکھا کرتے ہیں اور ان دونوں حالتوں میں سے ایک مختلف قسم کی حالت تھی، اور ہماری تعبیرات میں اس کے لئے کوئی تعبیر نہیں ہے حالانکہ تمام محدثین نے حدیث مذکورہ کی تشریح میں تصریح کر دی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی یہ کیفیت سفر معراج سے قبل بیان کی ہے۔ خود سفر اسراء ومعراج یا اس کے مشاہدات کی حالت کے بارے میں نہیں فرمائی، اور جو لوگ معراج جسمانی یا اس کے بحالت بیداری ہونے سے منکر ہیں، وہی اس ابتدائی جملہ سے فائدہ اُٹھانے کی سعی کر سکتے ہیں، پھر آگے مولانا آزاد نے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد رؤیا عین اریها کو پیش کر کے مزید لکھا کہ اس ارشاد نے تو سارا مسئلہ ہی حل کر دیا اور وہ حقیقت آشکارا ہو گی جس کی طرف ابھی ہم اشارہ کر چکے ہیں، یعنی جو کچھ پیش آیا تھا تو رؤیا، لیکن کیسے رؤیا؟ ویسے ہی رؤیا جیسے عالم خواب میں ہم دیکھا کرتے ہیں؟ نہیں، رؤیا عین ایسی رؤیا جس میں آنکھیں غافل نہیں ہوئیں، بیدار ہوتی ہے، جو کچھ دیکھا جاتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے، یہ کہ جیسے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد مذکور کا مطلب اکابر علماء امت محدثین نے کیا سمجھا اور مولانا آزاد نے اس کے برخلاف کیا سمجھا اور سمجھانے کی کوشش؟ غالباً محتاج وضاحت نہیں ہے، معراج اعظم کے پورے واقعہ کو نیند وبیداری کی درمیانی حالت کا قصہ قرار دینا ہمارے نزدیک نقل وعقل دونوں کے خلاف ہے کیا کوئی عقل بھی باور کر سکتی ہے کہ بغیر مکمل بیداری کے حضور ﷺ کے قلب مبارک کا شق بھی ہوا۔ اور مسجد اقصیٰ پہنچ کر انبیاء علیہم السلام کی امامت صلوٰۃ بھی فرمائی اور آسمانوں کا سفر بھی فرمالیا، فرضیت نماز کا حکم وخواتیم سورۂ بقرہ والی آیات کا تحفہ بھی لے آئے، واپسی پر پھر مسجد میں نماز ادا فرمائی، اور راستہ کے قافلوں کا حال دیکھتے ہوئے مکہ معظمہ بھی تشریف لے آئے، اور یہ سب گویا صرف ایک خواب کے عینی مشاہدات تھے، درحقیقت جسمانی طور پر نہ کہیں گئے نہ آئے، اس سے زیادہ یہاں کچھ لکھنا بے ضرورت ہے۔ مؤلف

السلام لخازن السمآء افتح قال من هذا قال هذا جبرئيل قال هل معک احدقال نعم معی محمد فقال ء ارسل اليه قال نعم فلما فتح علونا السمآء الدنيا فاذا رجل قاعد علیٰ يمينه اسودة و علیٰ يساره اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحک و اذانظر قبل شماله بكیٰ فقال مرحباً بالنبی الصالح و الابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال هذا ادم و هذه الا سودة عن يمينه و شمائله نسلم بنيه فاهل اليمين منهم اهل الجنة و الاسودة التی عن شماله اهل النار فاذانظر عن يمينه ضحک و اذا نظر قبل شماله بكیٰ حتی عرج بی الی السمآء الثانيه فقال لخازنها افتح فقال له' خازنها مثل ماقال الاول ففتح قال انس فذكر انه وجد فی السمٰوت ادم و ادريس و موسیٰ و عيسیٰ و ابراهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجدادم فی السمآء الدنيا و ابراهيم فی السمآء السادسه قال انسؓ فلما مرجبريل عليه السلام بالنبی صلی الله عليه وسلم بادريس قال مرحباً بالنبی الصالح و الا خ الصالح فقلت من هذا قال هذا ادريس ثم مرت بموسی فقال مرحباً با لنبی الصالح و الا خ الصالح قلت من هذا قال هذا موسیٰ ثم مرت بعيسیٰ فقال مرحباً با لنبی الصالح و الا خ الصالح قلت هذا قال هذا عيسیٰ ثم مررت بابراهيم قال ابن شهاب فاخبرنی ابن حزم ان ابن عباس و اباحبة الانصاری كانا يقولان قال النبی صلی الله عليه وسلم ثم عرج بی حتی ظهرت لمساویٰ اسمع فيه صريف الاقلام قال ابن حزم و انس بن مالک قال النبی صلی الله عليه وسلم ففرض الله عزوجل علیٰ امتی خمسين صلوٰة فرجعت بذلک حتی مررت علیٰ موسیٰ فقال مافرض الله لک علیٰ امتک قلت فرض خمسين صلوٰة قال فارجع الیٰ ربک فان امتک لاتطيق فرجعت فوضع شطرها فرجعت الیٰ موسیٰ قلت وضع شطرها فقال راجع ربک فان امتک لاتطيق ذلک فرجعت فوضع شطرها فرجعت اليه فقال ارجع الیٰ ربک فان امتک لاتطيق ذلک فراجعته' فقال هی خمس و هی خمسون لايبدل القول الذی فرجعت الیٰ موسیٰ فقال راجع ربک فقلت استحييت من ربی ثم انطلق بی حتی انتهی بی الی السدرة المنتهیٰ و غشيهآ الوان لاادری ماهی ثم ادخلت الجنة فاذا فيها حبآئل اللؤلؤ واذا ترابها المسک

ترجمہ:۔ یحییٰ بن بکیر، لیث، یونس، ابن شہاب، انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں، کہ ابوذر بیان کیا کرتے تھے، کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا (ایک شب) میرے گھر کی چھت پھٹ گئی۔ اور میں مکہ میں تھا، پھر جبرائیل علیہ السلام اُترے، اور انہوں نے میرے سینہ کو چاک کیا، پھر اسے زم زم کے پانی سے دھویا، پھر ایک طشت سونے کا حکمت وایمان سے بھرا ہوا لائے۔ اور اسے میرے سینہ میں ڈال دیا، پھر سینہ کو بند کر دیا، اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑ لیا، اور مجھے آسمان پر چڑھا لے گئے جب میں دنیا کے آسمان پر پہنچا تو جبرائیل علیہ السلام نے آسمان کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے۔ اُس نے کہا کون ہے، وہ بولے جبریل علیہ السلام ہے، پھر اس نے کہا، کیا تمہارے ساتھ کوئی (اور بھی) ہے جبریل نے کہا، ہاں! میرے ہمراہ محمد ہیں، اس نے کہا، کیا وہ بُلائے گئے تھے، جبریل نے کہا ہاں! جب دروازہ کھول دیا گیا، تو ہم آسمان دنیا کے اوپر چڑھے، یکا یک ایک ایسے شخص پر (نظر پڑی) جو بیٹھا ہوا تھا، اس کے داہنے جانب کچھ پرچھائیاں، اور اس کے بائیں جانب (بھی) کچھ پرچھائیاں تھیں، جب وہ اپنی داہنی جانب دیکھتے تو ہنس دیتے، اور جب بائیں طرف دیکھتے تو رو دیتے تھے، انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا کہ مرحبا یا لنبی الصالح و الا بن الصالح میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں، انہوں نے کہا، یہ آدم ہیں

اور یہ لوگ اُن کے داہنے اور بائیں ان کی اولاد کی روحیں ہیں، داہنی جانب جنت والے ہیں اور بائیں جانب دوزخ والے، اسی سبب سے جب وہ اپنی داہنی طرف نظر کرتے ہیں تو ہنس دیتے ہیں اور جب بائیں طرف دیکھتے ہیں تو رونے لگتے ہیں، یہاں تک کہ مجھے دوسرے آسمان تک لے گئے اور اس کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دے، تو داروغہ نے اس قسم کی گفتگو کی جیسی پہلے نے کی تھی، پھر (دروازہ) کھول دیا گیا حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر ابوذرؓ نے ذکر کیا، کہ آپ نے آسمانوں میں حضرت آدم، اور ادریس اور موسیٰ اور عیسیٰ اور ابراہیم (علیہم السلام) کو پایا۔ اور یہ نہیں بیان کیا، کہ ان کی منازل کس طرح ہیں، سوا اس کے کہ انہوں نے ذکر کیا ہے، کہ آدم کو آسمان دنیا میں۔ اور ابراہیم علیہ السلام کو چھٹے آسمان میں پایا۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر جب جبریل علیہ السلام حضور ﷺ کو لے کر حضرت ادریسؑ کے پاس سے گزرے تو انہوں نے کہا۔ مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح (آپ فرماتے ہیں) میں نے (جبریل سے) پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ادریسؑ ہیں، پھر میں موسیٰؑ کے پاس گزرا، تو انہوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح، میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا، یہ موسیٰ ہیں، پھر میں عیسیٰؑ کے پاس سے گزرا تو انہوں نے کہا مرحباً بالنبی الصالح والاخ الصالح میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ عیسیٰؑ ہیں، پھر میں ابراہیم کے پاس سے گزرا۔ تو انہوں نے کہا مرحباً بالنبی الصالح والابن الصالح میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ ابراہیمؑ ہیں، ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے ابن حزم نے خبر دی کہ ابن عباس اور ابوحبہ انصاری کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا، پھر مجھے اور اوپر چڑھایا گیا، یہاں تک کہ میں ایک ایسے بلند مقام میں پہنچا، جہاں (فرشتوں کے) قلموں کی (کشش کی) آواز میں نے سُنی، ابن حزم اور انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا پھر اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں، جب میں یہ فریضہ لے کر لوٹا اور موسیٰ علیہ السلام پر گزرا تو موسیٰ علیہ السلام نے کہا اللہ نے آپ کے لئے آپ کی امت پر کیا فرض کیا میں نے کہا کہ پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ انہوں نے (یہ سُنکر) کہا کہ اپنے رب کے پاس لوٹ جایئے! اس لئے کہ آپ کی امت (اس قدر عبادت کی) طاقت نہیں رکھتی، تب میں لوٹ گیا تو اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس لوٹ کر آیا اور کہا کہ اللہ نے اس کا ایک حصہ معاف کر دیا۔ حضرت موسیٰ نے پھر وہی کہا کہ اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، کیونکہ آپ کی امت اس کی بھی طاقت نہیں رکھتی، پھر میں نے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کا ایک حصہ اور معاف کر دیا، پھر میں اُن کے پاس لوٹ کر آیا (اور بیان کیا) تو وہ بولے کہ آپ اپنے پروردگار کے پاس لوٹ جایئے کیونکہ آپ کی امت (اس کی بھی) طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے رجوع کیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا، کہ اچھا (اب) یہ پانچ نمازیں (رکھی جاتیں) ہیں، اور یہ (درحقیقت باعتبار ثواب کے) پچاس ہیں، میرے ہاں بات بدلی نہیں جاتی، پھر میں موسیٰؑ کے پاس لوٹ کر آیا۔ انہوں نے کہا، پھر اپنے پروردگار سے رجوع کیجئے، میں نے کہا (اب) مجھے اپنے پروردگار سے (بار بار کہتے ہوئے) شرم آتی ہے، پھر مجھے روانہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ میں سدرۃ المنتہیٰ پہنچایا گیا۔ اور اس پر بہت سے رنگ چھا رہے تھے، میں نہ سمجھا کہ یہ کیا ہیں، پھر میں جنت میں داخل ہو گیا، تو (کیا دیکھتا ہوں کہ) اس میں موتی کی لڑیاں ہیں اور اس کی مٹی مشک ہے۔

تشریح! امام بخاریؒ نے اسراء و معراج سے متعلق گیارہ جگہ روایات ذکر کی ہیں، سب سے پہلی یہ حدیث الباب ہے جو کسی قدر مختصر ہے اور ۲۲۱ میں بھی ایسی ہی ہے ۴۵۵ و ۵۴۷ میں کسی قدر مفصل ہے، ۴۸۱ و ۶۸۷ و ۴۴۳ و ۵۵۰ و ۸۱۰ میں زیادہ مختصر ہے، ۵۴۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲۰ (کتاب التوحید) میں سب سے زیادہ تفصیل ہے۔

ص ۱۱۲۰ والی مفصل روایت شریک میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے، مگر جن وجوہ سے کلام ہوا ہے، ان کے شافی جوابات حافظ ابن حجر وغیرہ نے دیدیئے ہیں، اور اس امر سے بھی اس کی صحت و اہمیت ہماری نظر میں زیادہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے اسی کی بنا پر دنو و تدلی کو

حضرت حق جل وعلا سے متعلق اور شب معراج میں مانا ہے۔ جبکہ وہ سورۂ نجم کے دنو وتدلی کو حضرت جبریل علیہ السلام سے متعلق اور ارضی واقعہ بتلاتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ نے اس کو بھی واقعہ معراج سے متعلق ہونے کو راجح قرار دیا ہے، اور آپ نے آیاتِ سورۂ نجم سے ہی معراج میں رؤیتِ عینی کا بھی اثبات کیا ہے، ہم آپ کی اس تحقیق کو آخر میں رؤیت کی بحث میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترتیب واقعات معراج!

احادیث وآثارِ متعلقہ معراج میں واقعات کی ترتیب مختلف ملتی ہے، اسی لئے کتب سیرت میں بھی وہ اختلاف آ گیا ہے، ہم نے خصوصیت سے بخاری ومسلم کی روایات کے پیش نظر جو ترتیب راجح سمجھی ہے۔ اسی کے مطابق واقعات کو یہاں ذکر کرتے ہیں۔ واللہ الموفق للصواب والسداد:

تفصیل واقعات معراج!

(۱) **شق سقف البیت**:۔ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامِ مکہ معظمہ کے زمانہ میں (شب اسراء ومعراج میں) میرے گھر کی چھت[۱] کھلی اور حضرت جبریل[۲] علیہ السلام اس میں سے اُترے، (بخاری ۵۰)۔

شق صدر مبارک! حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کو گھر سے بیت اللہ شریف کے پاس حطیم میں لے گئے، جہاں آپ کے چچا حمزہ اور چچا

---

[۱] حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو یکبارگی اور براہِ راست آسمان سے حضور علیہ السلام تک پہنچنا تھا، تاکہ دوسرے طریق سے پہنچنے میں ملاقات ومناجات کی تاخیر واقع نہ ہو اور اس امر کا بھی اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام کی یہ طلبی بلاتقرر وقت ومیعاد ہوئی ہے۔ اور اس طرف بھی اشارہ کیا کہ آپ کو اوپر کی طرف صعود کرانا ہے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ اس طرح آنے کا راز آئندہ پیش آنے والے واقعہ شق صدر کی تمہید ہو، گویا حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کو اپنے خصوصی معاملہ لطف وکرم کی توقع دلاتے ہوئے آپ کی دل جمعی وتقویتِ قلب کے لئے یہ دکھلا دیا کہ جس طرح چھت پھٹ کر فوراً متصل اور اپنی اصلی حالت پر ہوگئی، اسی طرح آپ کے شق صدر کی صورت بھی پیش آئے گی، واللہ تعالیٰ اعلم (فتح ۱۳۱۴/۱)۔

محقق عینی نے لکھا:۔ درمیان چھت سے فرشتوں کے داخل ہونے اور دروازہ سے داخل ہونے کی حکمت یہ تھی کہ جس بارے میں وہ آئے تھے، اس کی صحت وصداقت دل میں اچھی طرح اُتر جائے۔ (عمدہ ۱۹۸/۲)

حضرت تھانویؒ نے یہ حکمت لکھی کہ ابتداء امر ہی سے حضور ﷺ کو معلوم ہو جائے کہ میرے ساتھ کوئی خارق عادت معاملہ ہونے والا ہے۔ (نشر الطیب)

[۲] حدیثِ مسلم شریف میں ہے:۔ اُتیت فانطلقوا بی الی زمزم (فرشتے میرے پاس آئے اور مجھے زمزم کی طرف لے گئے)۔

دوسری حدیث میں ہے کہ شب اسراء میں آپ کے پاس تین نفر آئے، بخاری شریف ۵۰۴ (باب کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم تنام عینہ ولا ینام قلبہ) میں ہے کہ شب اسراء میں وحی سے قبل تین نفر آپ کے پاس آئے، اور سب آپ سے متعارف ہوئے اس وقت اتنی ہی بات ہوئی، پھر دوسری بار ایک رات میں وہ سب آئے اور آپ سے متعلق امور کا انصرام واہتمام مع، عروج سماء حضرت جبریل علیہ السلام کے ذمہ ہوا۔ (فتولاہ جبرئیل ثم عرج بہ الی السماء)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:۔ یہ تینوں فرشتے تھے مگر مجھے ان کے ناموں کی تحقیق نہ ہو سکی (فتح الباری ۵۷۵/۶) دوسری جگہ لکھا:۔ مجھے ان تینوں کے نام صراحت سے نہیں ملے، لیکن وہ فرشتوں میں سے تھے، اور غالباً یہ فرشتے وہی تھے جن کا ذکر اوائل کتاب الاعتصام (بخاری ۱۰۸۱) کی حدیثِ جابرؓ میں گزر چکا ہے، جس میں فرشتوں کے آنے کا ذکر ہے، میں نے وہاں واضح کیا تھا کہ ان فرشتوں میں جبرئیل ومیکائیل تھے، طبرانی کی حدیثِ انسؓ سے بھی معلوم ہوا کہ ایک بار حضرت جبرئیل ومیکائیل آئے اور بات کر کے چلے گئے، پھر دوسری بار تین نفر آئے اور انہوں نے حضور علیہ السلام کو پشت کے بل لٹا یا الخ (فتح ۳۶۸)

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ وہ تینوں فرشتے میرے نزدیک جبرئیل، میکائیل واسرافیلؑ تھے، کیونکہ میں نے بہت سی کتابوں میں جو خاص طور سے واقعہ معراج پر لکھی گئی ہیں، دیکھا کہ وہ تینوں فرشتے براق لیکر حضور اکرم علیہ السلام کے پاس اُترے تھے (عمدہ ۱۱۶/۱۶)

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ شریک کی دونوں روایات بخاری میں جو تین نفر کے آنے کا ذکر ہے اس میں بھی وہ منفرد نہیں ہیں، اور حافظ نے حدیثِ جابرؓ سے اس کی تائید پیش کر دی ہے، جس طرح حافظ نے دوسرے محدثین کے تفرد شریک بالروایۃ پر لکھا کہ اُن کے دعوائے تفرد میں نظر ہے کیونکہ شریک کی موافقت کثیر بن خنیس نے کی ہے اور اُس روایت کی تخریج سعید بن یحییٰ بن سعید الاموی (م ۲۴۹ھ تہذیب ۹۷) نے کتاب المغازی میں اپنے طریق سے کی ہے (فتح الباری ۳۹۷/۱۲)۔

زاد بھائی جعفر بن ابی طالب سور ہے تھے، چونکہ اس وقت آپ پر نیند کا اثر تھا، آپ بھی ان دونوں کے بیچ میں لیٹ گئے اور آنکھ لگ گئی، لیکن آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل جاگتا تھا۔ (فتح الباری ونسائی)

حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کو بیدار کر کے چاہ زمزم کے پاس لے گئے اور آپ کا سینہ مبارک اوپر سے اسفل بطن تک چاک کیا، قلب مبارک نکال کر سونے کے طشت میں رکھ کر آب زمزم سے دھویا، پھر ایک اور طشت میں رکھا جو ایمان وحکمت سے معمور تھا اور قلب مبارک کو پوری طرح ایمان وحکمت اور اس کے نور سے بھر دیا، پھر اس کے اصل مقام میں رکھ کر سینہ مبارک کو برابر کر دیا (بخاری نسائی وفتح الباری)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ شق صدر کا وقوع اگرچہ پانچ بار مروی ہے مگر صحیح ثبوت چار بار ہی کا ہے، اوّل بچپن کے زمانہ کا حضرت حلیمہؓ کے پاس (۴۔۵ سال کی عمر میں) جس میں علقہ (وہ غلیظ جو قلب کے اندر ام الفاسد واصل المعاصی ہوتا ہے) نکال دیا گیا اور فرمایا گیا کہ یہ شیطان کا حصہ تھا، چنانچہ آپ کا زمانہ طفولیت بھی اکمل احوال پر گزرا اور آپ اثرات شیطانیہ سے محفوظ رہے۔ دوسرا شق دس سال کی عمر میں ہوا، تیسرا بعثت کے وقت (چالیس سال کی عمر میں) جبکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام غار حرا میں وحی لائے تھے، چوتھا یہ شب معراج کا تھا، تاکہ آپ کے اندر اس رات میں پیش آنے والے امور کے مشاہدہ اور مناجات خداوندی کے لئے استعداد پیدا ہو سکے (پانچواں بیس سال کی عمر والا واقعہ محدثین وارباب سیر کے نزدیک ثابت نہیں ہے)

حافظ ابن قیمؒ نے اسباب شرح صدر حسی ومعنی کا بیان پوری تفصیل سے زادالمعاد میں کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے (فتح الباری ۷/۱۴۴ اور فتح الملہم ۱/۳۲۲)۔

شق صدر اور سیرۃ النبی!

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ نے ترجمان السنۃ جلد چہارم ۱۵۹ میں لیلۃ المعراج میں شق صدر کے عنوان سے دو حدیث ذکر کی ہیں، پہلی بحوالہ مشکوٰۃ ۵۲۶ جو بخاری شریف باب المعراج (ص ۵۴۸) کی طویل حدیث کا ٹکڑا ہے۔ دوسری بخاری ۲۲۱ کی ہے۔ تیسرے حوالہ کا اضافہ احقر کرتا ہے کہ بخاری شریف ۱۱۲۰ کی طویل ومفصل حدیث معراج میں اس طرح ہے کہ تین نفر (فرشتے) حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے اور آپ کو اٹھا کر بئر زمزم کے پاس لے گئے، پھر آگے کے کام کی انجام دہی ان تینوں میں سے صرف حضرت جبرائیل سے متعلق ہوئی انہوں نے آپ کے سینہ مبارک کے اوپر کے حصہ سے نیچے تک[1] کا چاک کر کے اندر کا حصہ خالی کر دیا اور اس کو اپنے ہاتھ سے آب زمزم کے ذریعہ دھویا تاآنکہ آپ کے اندر کا پورا حصہ منقّٰی ومصفّٰی کر دیا، پھر ایک سونے کا طشت لایا گیا جو ایمان وحکمت سے بھرا ہوا تھا۔ اس سے آپ کے صدر مبارک کو حلق مبارک کی رگوں تک بہرہ اندوز کر دیا، پھر اس چاک کو (مثل سابق) بند کر دیا۔ اسکے بعد آپ کو معراج سماوی کرائی گئی۔

یہ تینوں بخاری شریف کی صحیح ترین روایات ہیں۔ جس میں واقعہ شق صدر کی پوری صراحت وتفصیل موجود ہے، لیکن سیرۃ النبی جلد سوم ۴۸۴ طبع چہارم میں حضرت سید صاحبؒ نے شق صدر یا شرح صدر کے عنوان سے ایک طویل بحث لکھی ہے، جس میں کئی تفردات اختیار کئے ہیں مثلاً:۔ (۱) کبار محدثین حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے چار مرتبہ شق صدر کو صحیح وثابت قرار دیا ہے، مگر سید صاحب نے صرف ایک بار کو صحیح بتلایا یعنی بچپن کے واقعہ کو، حالانکہ دو بار کو تو اکثر محدثین واہل سیر نے تسلیم کیا ہے، امام بخاریؒ کی تین صریح وصحیح احادیث میں شق صدر کا معراج سے قبل ہونا ابھی ذکر ہوا ہے۔

---

[1] ہم نے یہ ترجمہ من نحرہ الی لبتہ کا کیا ہے، کیونکہ نحر سینہ کے اوپر کے حصہ کو کہتے ہیں اور لبہ سینہ کا وہ حصہ ہے جہاں پر ہار لٹکتا ہے، اہل لغت اور صاحب مجمع البحار وحافظ ابن حجر نے یہی معنی بیان کئے ہیں، مگر محقق عینیؒ نے داؤدی سے لبہ کے دوسرے معنی عانہ کے بھی نقل کئے اور محدث ابن التین نے بھی اسکو ترجیح دی ہے بظاہر اس لئے کہ یہ معنی دوسری روایات سے زیادہ مطابق ہوگا، یعنی اوپری سینہ سے پیڑو کے مقام تک چاک کیا گیا (عمدہ ۱۷/۲۵) مطبوعہ حاشیہ بخاری ۱۱۲۰ میں وھوالاشبہ فی الرداخ چھپ گیا ہے، صحیح وھوالاشبہ وفیہ الرد ہے کمالا یخفٰی، نیز اس جگہ عمدۃ القاری کی عبارت بھی ناقص وموہم درج ہوئی ہے۔ مؤلف

(۲) حضرت سید صاحبؒ نے حافظ ابن حجرؒ وغیرہ پر یہ ریمارک بھی کیا کہ یہ حضرات ہر اختلاف روایت کو ایک نیا واقعہ تسلیم کرکے مختلف روایتوں میں توفیق وتطبیق کی کوشش کرتے ہیں (۳/۴۸۵) حافظ ابن حجرؒ وغیرہ اکابر محدثین کے متعلق ایسی کچی بات کہنا ہمارے نزدیک حضرت سید صاحب کی شان تحقیق سے نہایت بعید ہے۔

(۳) مسلم شریف میں ذکر شدہ بچپن کے واقعہ شق صدر کو حماد بن سلمہ کے سوء حفظ کا نتیجہ قرار دے کر مجروح کردیا۔

(۴) معراج میں شق صدر کو تسلیم کرتے ہوئے اسے روحانی عالم کا واقعہ قرار دیا۔

(۵) شق صدر کی ضعیف روایتیں یہ عنوان قائم کرکے بے ضرورت بہت سی روایتیں غیر صحاح ستہ کی پیش کرکے ان کے رواۃ ومتون میں کلام کیا ہے، جس سے خواہ مخواہ صحیح وثابت واقعہ کی صحت بھی ناظرین کے قلوب میں مشکوک ومشتبہ ہوجاتی ہے۔

(۶) شق صدر کی صحیح کیفیت کا عنوان قائم کرکے بخاری، مسلم ونسائی سے قوی روایت نقل کی، تو اسی کے ساتھ شق صدر کی حقیقت کے عنوان سے علمائے ظاہر وصوفیائے حقیقت بین کا اختلاف نمایاں کردیا، پھر لکھا کہ ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرح صدر ہے جس کا دوسرا نام علم لدنی ہے اور آیت الم نشرح وغیرہ سے اس کی تائید پیش کی، ہمارے نزدیک حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہٗ سے ان تفردات میں لغزش ہوئی ہے، اور شق صدر کو شرح صدر وعلم لدنی پر پوری طرح سے منطبق کردینا تو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوسکتا، حضرت علامہ عثمانیؒ نے الم نشرح لک صدرک کے تفسیری فوائد میں لکھا:۔

کیا ہم نے آپ کا سینہ نہیں کھول دیا کہ اُس میں علوم ومعارف کے سمندر اُتار دیئے، اور لوازم نبوت وفرائض رسالت برداشت کرنے کو بہت بڑا وسیع حوصلہ دیا کہ بے شمار دشمنوں کی عداوت اور مخالفوں کی مزاحمت سے گھبرانے نہ پائیں (تنبیہ) احادیث وسیر سے ثابت ہے کہ ظاہری طور پر بھی فرشتوں نے متعدد مرتبہ آپ کا سینہ چاک کیا، لیکن مدلول آیت کا بظاہر وہ معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

حضرت العلامۃ المحدث صاحب التفسیر المظہریؒ نے آیہ الم نشرح کی تفسیر میں لکھا: ہم نے آپ کا سینہ کھول دیا، کہ اس میں ایسا ایسے علوم حقہ اور معارف دینیہ مُعجزہ بنور اللہ سما گئے، جن تک عقل عقلا کی رسائی ممکن نہیں ہے، نیز اس میں توجہ حضور تام الی اللہ کو ضرورت دعوت وتبلیغ کے لئے توجہ الی الخلق کے ساتھ جمع کردیا، جو مرتبہ نزول کی چیز ہے لہٰذا حالت نزول میں بھی آپ کوفی الحقیقت انقطاع عن اللہ نہ ہوگا، جس سے آپ کا دل غمگین ہو۔ اس کے بعد لکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے شرح صدر کا وقوع ظاہری صورت میں بھی دوبارہ ہوا ہے، ایک مرتبہ بچپن میں جس کی روایت مسلم شریف میں ہے، اور دوسری مرتبہ شب معراج میں، جس کی روایت بخاری ومسلم میں ہے الخ (تفسیر مظہری ۲۹۰/۱۰) اس سے معلوم ہوا کہ شرح صدر کی ایک صورت شق صدر والی بھی ہے مگر یہ مدلول آیت کا نہیں، جس طرح شق صدر ثابت بالا حادیث کا مدلول صرف معنوی شرح صدر نہیں ہے۔

غرض آیت شرح صدر اور احادیث شق صدر دونوں کے مدلول الگ الگ ہیں۔ اور صاحب ترجمان السنۃ نے اس بارے میں جو نقد صاحبؒ[1] سیرۃ النبی پر کیا ہے، وہ بجا ودرست ہے، والحق احق ان یقال۔

---

[1] حضرت سید صاحبؒ کے جن تفردات اور طرز تحقیق پر نقد کیا گیا ہے، ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ انہوں نے اس کے بڑے حصہ سے رجوع فرمالیا تھا، اور ایک بار ان کا رجوع معارف میں شائع بھی ہوگیا تھا، مگر یہ ادارہ دار المصنفین اعظم گڑھ کی بڑی فروگذاشت ہے کہ نہ ان کے رجوع کے مطابق تالیفات میں اصلاح کی اور نہ اس کو ان کی تالیفات کے ساتھ شائع کیا۔

ایسی صورت میں حضرتؒ کی کسی سابق تحقیق پر نقد وطعن ہوتا ہے تو اس سے دل کو تکلیف ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے کہ راقم الحروف کو حضرت سید صاحبؒ سے ان کی گراں قدر علمی خدمات کی وجہ سے مجلس علمی ڈابھیل ہی کے زمانہ سے قلبی تعلق رہا ہے اور ایک عرصہ تک یہ سعی وتمنا بھی رہی کہ وہ اپنے تفردات سے رجوع فرمالیں، پھر رجوع کی خبر ایک محترم کے نجی خط سے ملی اور معارف میں بھی شائع ہوا تو نہایت مسرت ہوئی پھر آخری زندگی میں حضرت تھانوی قدس سرہ سے جوں جوں موصوف کا تعلق واستفادہ بڑھتا گیا، ان کے خیالات میں مزید تبدیلی ہوتی گئی اور موصوف کی وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

انکارِ شق صدر کا بطلان! حافظ ابن حجرؒ نے باب المعراج والی حدیث بخاری کے الفاظ فشق مابین هذه الی هذه کے تحت لکھا۔ بعض لوگوں نے شبِ معراج کے شق صدر کا انکار کیا ہے اور کہا کہ یہ صرف بچپن کے زمانہ میں بنی سعد کے یہاں ہوا تھا، لیکن یہ انکار درست نہیں، کیونکہ روایاتِ شق صدر کا توارد ہوا ہے، اور اس کے سوا بعثت کے وقت بھی شق صدر ہوا ہے جیسا کہ ابونعیم نے دلائل میں اس کی تخریج کی ہے، اور ہر بار کے شق صدر کی الگ حکمت ہے، اول کی حکمت تو خود مسلم شریف کی روایت ہی میں مذکور ہے کہ آپ کے اندر سے شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، جس کی وجہ سے آپ کی زمانہ طفولیت ہی سے اکمل احوال عصمت پر نشوونما ہوئی اور شیطانی اثرات سے محفوظ رہے، پھر بعثت کے وقت جو شق صدر ہوا وہ آپ کے اکرام میں زیادتی کیلئے تھا تا کہ وحی الٰہی کو قلبِ قوی کے ساتھ اکمل احوال تطہیر میں قبول کریں پھر معراج سماوی کے وقت اس لئے شق صدر ہوا کہ آپ مناجاتِ الٰہی کے واسطے تیار ہو سکیں، اور ممکن ہے انفراجِ سقفِ بیت کی حکمت بھی اس طرف اشارہ کرنا ہو کہ اس کے بعد آپ کا شق صدر ہوگا اور وہ بھی سقف کی طرح بغیر معالجہ وضرر کے اصل حالت پر جُڑ جائے گا، آگے حافظ نے لکھا کہ جو بھی رقِ عادت امور روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہیں شق صدر، دل کا سینہ سے نکالنا وغیرہ، ان کو اسی طرح تسلیم کر لینا واجب وضروری ہے اور ان کو حقیقی معانی ومطالب سے پھیرنا صحیح نہیں، کیونکہ قدرت الٰہیہ سے یہ سب کچھ ہو سکتا ہے اور اسکے لحاظ سے کوئی امر بھی محال وناممکن نہیں ہے، اسی لئے علامہ قرطبیؒ نے بھی المفہم میں لکھا کہ شب معراج کے شق صدر کا انکار نا قابل التفات ہے کیونکہ اس کے روایت کرنے والے سب مشاہیر ثقہ ہیں، پھر وہی لکھا جو ہم ذکر کر چکے ہیں (فتح الباری ۱۴۲/۷)۔

دوسری جگہ کتاب التوحید بخاریؒ والی حدیث پر حافظؒ نے لکھا کہ منکرین شق صدر کا رد میں پہلے کر چکا ہوں اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ اس کا ثبوت روایت شریک کے علاوہ بھی صحیحین میں حدیث ابی ذرؓ سے ہے، اور یہ کہ شق صدر کا وقوع بعثت کے موقع پر بھی ہوا ہے جیسا کہ ابوداؤد طیاسی نے اپنی مسند میں اور ابونعیم وبیہقی نے دلائل النبوۃ میں روایت کیا ہے، نیز شق صدر مبارک کا وقوع حضور اکرم ﷺ کی دس سال کی عمر میں بھی حدیثِ ابی ہریرہ سے ثابت ہوا ہے۔ یہ روایت عبداللہ بن احمد کی زیادات المسند میں ہے۔

شفا میں یہ بھی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قلب مبارک کو دھویا تو فرمایا کہ یہ قلب سدید ہے جس میں دیکھنے والی دو آنکھیں اور سننے والے دو کان ہیں۔ (فتح الباری ۳۶۹/۱۳)

محقق عینیؒ نے بھی عمدہ ۱۷/۲۵ میں اسی طرح منکرین شق صدر کا رد کیا ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو فتح الملہم ۳۲۲/۱ اور ترجمان السنۃ ۱۵۹/۴)

ظاہر ہے ایسے کبار محققین ومتقنین فی الحدیث کے اثبات شق صدر کے بعد انکار وتاویل کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور سیرۃ النبی ایسی بلند پایہ معیاری وتحقیقی کتاب میں اس قسم کی غلطیوں کا باقی رہ جانا اور برابر چھپتے رہنا نہایت تکلیف دہ امر ہے۔

رحمۃ للعالمین (مصنفہ قاضی محمد سلیمان صاحب منصور پوریؒ) اور قصص القرآن میں شق صدر پر بحث وتحقیق نہیں کی گئی۔

(۳) **رکوب براق!** حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتیت بدابة دون البغل وفوق الحمار (بخاری) کی شرح میں لکھا۔ بُراق، مشتق ہے برق سے، کیونکہ اس کا رنگ سفید تھا، یا برق سے کہ اس کے وصف سرعتِ سیر کی طرف اشارہ ہے (یعنی وہ برق رفتار تھا) یا برقاء سے لیا گیا، کیونکہ شاۃ برقاء وہ ہوتی ہے، جس کی سفید اون میں کچھ سیاہ حصہ بھی ہوتا ہے اور وہ باوجود اس کے بھی سفید بھیڑوں میں شمار ہوتی ہے، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ لفظ مشتق نہ ہو، بلکہ اسم جامد ہو، براق کے ذریعہ سفر کرانے کی حکمت یہ تھی کہ کسی سواری پر سوار ہو کر جانا مانوس طریقہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) جو ملاقات احقر کی ہوئی، اس سے بھی مندرجہ بالا خیال کی تائید وتوثیق ہی ہوئی ہے، اس لئے یہ چند سطور اپنے علم واطمینان کے مطابق حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہ کے بارے میں لکھی گئیں، لیکن ظاہر ہے کہ سیرۃ النبی وغیرہ میں جو چیزیں اب تک چھپ رہی ہیں اور برابر ان کے تراجم بھی دوسری زبانوں میں چھپ رہے ہیں، اُن سے جو غلط فہمی پھیل رہی ہے اس کا ازالہ صحیح گرفت اور نقد ہی سے ہو سکتا ہے۔ جو اہل علم وتحقیق کا حق ہے۔ جزاهم الله خير الجزاء مؤلف

، چنانچہ بادشاہان دنیا کسی اپنے مخصوص آدمی کو بلاتے ہیں تو اس کیلئے سواری بھیجا کرتے ہیں، ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کے لئے طی ارض کر کے بلا لیا جاتا۔ محقق عینیؒ نے امور مذکورہ کے علاوہ لکھا کہ میرے دل میں فیض الٰہی سے یہ بات آئی کہ طی ارض کی فضیلت میں تو اولیاءِ کرام بھی شریک ہیں، یہ سواری انبیاءِ علیہم السلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، جو اپنے سوار کو پلک جھپکتے میں مسافات بعیدہ طے کرا دیتی ہے اور اسکی صورت نہ گھوڑے کی ہے نہ خچر کی، اس لئے کہ ان دونوں کا استعمال خاص طور سے حرب وخوف کی حالت میں بھی ہوا کرتا ہے اور یہ سفر معراج ہر لحاظ سے خیر و سلامتی کا سفر تھا۔

محدث ابن ابی جمرہؒ نے شرح بخاری میں لکھا:۔ اس سفر مقدس کیلئے براق کی خصوصیت اس لئے تھی کہ اس جنس براق کا آج تک کوئی مالک نہیں ہوا نہ اس کا استعمال کر سکا بخلاف دوسری اجناس دواب کے کہ لوگ ان کو خریدتے ہیں مالک بنتے ہیں اور اُن کا استعمال کرتے ہیں، لہٰذا ایسی نادر و مخصوص سواری کا آپ کے لئے متعین ہونا آپ کے خصوصی شرف وفضل کو ظاہر کرتا ہے۔

محقق عینیؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا:۔ اس سے بظاہر معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے انبیاءِ علیہم السلام براق پر سوار نہیں ہوئے، یہی قول ابن دکا ہے۔ مگر یہ روایت ترمذی کے خلاف ہے، جس میں ہے کہ شب اسراء میں زین ولگام کے ساتھ براق پیش ہوا، اس کی شوخی کی وجہ سے حضور علیہ السلام کو اس پر سوار ہونے میں دشواری ہوئی، تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اس سے کہا، یہ کیا حرکت ہے؟ واللہ! آج تک حضور سے زیادہ برگزیدہ کوئی بھی تجھ پر سوار نہیں ہوا ہے اس پر وہ عرق ندامت میں شرابور ہو گیا، امام ترمذی نے اس حدیث حسن کو غریب کہا اور محدث ابن حبان نے تصحیح کی، نسائی اور ابن مردویہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ رکوب براق کا شرف حضور علیہ السلام سے پہلے اور انبیاءِ علیہم السلام کو بھی حاصل ہوا ہے، ایسا ہی مضمون حدیث ابی سعید میں ابن اسحاق کے یہاں بھی ہے یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہم السلام، حضرت ہاجرہؓ و حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے ملنے کیلئے براق ہی پر سوار ہو کر مکہ معظمہ جایا کرتے تھے، کذا فی العمدہ، اور فتح الباری میں، بحوالہ مغازی ابن عائذ حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا کہ براق ہی وہ سواری تھی جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت اسماعیل کی ملاقات کو جایا کرتے تھے اور بحوالۂ کتاب مکۃ للفاکہی والا زرقی لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام براق پر سوار ہو کر حج کے لئے جایا کرتے تھے، اوائل الروض للسہیلی سے نقل کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب حضرت ہاجرہؓ و اسمٰعیل علیہ السلام کو مکہ معظمہ لیکر گئے تھے تو ان کو بھی براق ہی پر سوار کیا تھا۔ حافظؒ نے لکھا کہ یہ سب آثار اور دوسرے بھی ہیں۔ جن کو ہم نے طوالت کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کیا، ایک دوسرے کو قوت پہنچاتے ہیں (عمدہ ۱۴/۲۴ فتح ۱۴۴/۷ بحث الخنوس ۳/۱۸۶) علامہ محدث زرقانیؒ نے الروض ۱/۹ سے ایک واقعہ کا حوالہ نقل کیا جو علامہ طبری کی روایت سے ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اجداد میں سے معد بن عدنان کو بھی براق پر سوار کر کے ارض شام پہنچایا گیا اور یہ بطور حفاظت و اکرام اس لئے کیا گیا تھا کہ ان کی صلب سے نبی کریم خاتم النبیین ﷺ کا ظہور ہونے والا تھا (شرح المواہب ۶/۳۸) علامہ محدث قسطلانیؒ نے اس موقع پر لکھا کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کا براق پر سوار ہونا اس طرح ہوا کہ وہ آپ کیلئے زین ولگام سے مزین ہو کر آیا تھا، یہ بات دوسرے انبیاء علیہم السلام کے لئے منقول نہیں ہوئی ہے، اس کی شرح میں علامہ زرقانیؒ نے بھی لکھا:۔ اس تحقیق پر رکوب براق کو آپ کے خصائص میں سے شمار کرنا مطلقانہ ہوگا، بلکہ بحالت زین ولگام ہوگا، لہٰذا ہر دو قول میں کوئی تضاد نہ رہا۔

وجہ استصعاب! براق نے کیوں شوخی کی؟ جس سے حضور علیہ السلام کو ابتداً سواری میں دشواری پیش آئی، اس کی وجہ محدث ابن المنیر کے نزدیک ایک قول پر تو یہ ہے کہ وہ سوار کرانے کا عادی ہی نہ تھا، مگر دوسرے راجح قول پر جو ابھی ذکر ہوا کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس پر سوار ہوتے رہے ہیں، یہ ہے کہ کافی زمانہ گزر جانے کی وجہ سے وہ سواری سے نامانوس ہو گیا تھا، یہ بھی احتمال ہے کہ نبی الانبیاء حضور علیہ السلام کے رکوب کا غیر معمولی عز وشرف حاصل ہونا اس کے لئے ناز وفخر کا موجب بن گیا ہو، جس کا قرینہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے عتاب پر

براق کا ندامت سے پسینے پسینے ہو جاتا ہے، تقریباً ایسی ہی صورت رجفہ الجبل میں بھی پیش آئی ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے کہ ایک دفعہ حضور اکرم ﷺ جبل احد پر چڑھے، آپ کے ساتھ حضرت ابوبکر، عمر و عثمانؓ بھی تھے وہ پہاڑ حرکت میں آ گیا، تو حضور نے اس سے فرمایا:۔ احد ٹھیر جا، کیونکہ تجھ پر ایک نبی، ایک صدیق، اور دو شہید ہیں (حضرت عمر و عثمانؓ) اس پر وہ فوراً ساکن ہو گیا۔ غرض جس طرح وہ غصہ و شرارت کی حرکت نہ تھی بلکہ غیر معمولی مسرت، خوشی اور فخر و ناز کا اظہار تھا، اسی طرح یہاں بھی ہوا ہوگا (شرح المواہب ۳۸/۶) محقق عینیؒ نے اس قول کو ابن التین کی طرف منسوب کیا ہے۔ (عمدہ ۲۵/۱۷)۔

حافظؒ نے لکھا:۔ سہیلی نے یقین کیا ہے کہ براق کا استصعاب زمانہ دراز گزر جانے ہی کی وجہ سے تھا، کیونکہ زمانہ فترت میں اس پر کوئی سوار نہیں ہوا تھا، یہ نہیں کی پہلے انبیاء علیہم السلام اس پر سوار نہیں ہوئے، اس موقع پر حافظ نے علامہ نوویؒ پر کچھ نقد کیا ہے۔ حافظؒ نے شرف المصطفیٰ کی روایت ابی سعید کے حوالہ سے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس وقت براق پر سوار ہوئے تو اس کی رکاب حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اور باگ حضرت میکائیل علیہ السلام نے تھامی تھی (فتح ۱۴۴/۷)

علامہ زرقانیؒ نے لکھا:۔ یہ بات اس کیلئے منافی نہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے کیونکہ پہلے رکاب پکڑی ہوگی، پھر آگے سوار ہوئے، اور حضور علیہ السلام آپ کے پیچھے تھے، البتہ وہ روایت معارض ہو سکتی ہے کہ جبرئیل دائیں جانب تھے اور میکائیل بائیں جانب، اگرچہ ہو سکتا ہے کہ وہ بھی ابتداء کی حالت ہو اور پھر جبرئیل آپ کے ساتھ آگے سوار ہو گئے ہوں۔ واللہ اعلم (شرح المواہب ۳۶/۶)

محقق عینیؒ نے اپنے مشائخ ثقات سے براق کے بدکنے کی یہ وجہ بھی نقل کی ہے کہ براق حضور علیہ السلام سے روز قیامت میں آپ کے شرف رکوب کا وعدہ چاہتا تھا اور جب آپ نے اس کا وعدہ فرمالیا تو اس کو سکون و اطمینان حاصل ہو گیا اور یہ توجیہ آیت ولسوف یعطیك ربك فترضی کی اس تفسیر سے مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کے لئے چالیس ہزار براق جنت میں تیار رکھے ہیں جو وہاں کی چراگاہوں میں چرتے پھرتے ہیں آگے محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حدیث ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو براق پر اپنے پیچھے بٹھایا تھا اور روایت مسند حارث میں ہے کہ براق لایا گیا تو حضور علیہ السلام جبرئیل علیہ السلام کے پیچھے سوار ہوئے، اور وہ ان دونوں کو لے کر چلا، اس میں صراحت ہے کہ حضرت جبرئیل آپ کے ساتھ سوار ہوئے تھے واللہ اعلم۔ پھر فانطلق بی جبرئیل کے تحت لکھا۔ سابق روایت میں فانطلقت مع جبرئيل عليه السلام تھا، لیکن ان دونوں میں کوئی مغایرت نہیں ہے، اور اول صلوٰۃ کی حدیث ابی ذرؓ میں ثم اخذ بيدی فعرج بی تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل جس مقصد سے (اس وقت شب معراج میں) آئے تھے اس کے بارے میں وہ حضور علیہ السلام کے لئے دلیل و رہنما تھے۔ میں کہتا ہوں کہ ان کا دلیل ہونا بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ سوار ہو کر جانے کے منافی نہیں ہے۔ (عمدہ ۲۵☆۱۷)۔

براق پر سوار ہو کر رسول اکرم ﷺ بیت المقدس پہنچے، براق اُس قلابہ سے باندھ دیا گیا، جس سے پہلے انبیاء علیہم السلام باندھا کرتے تھے، حضور اکرم ﷺ نے مسجد اقصیٰ کے اندر قدم رکھا اور دو رکعت نماز پڑھی، یہ نماز جاتے وقت ہوئی، پھر آسمانوں کا سفر ہوا، واپسی میں آپ نے یہاں تمام انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز پڑھی اور اُن کی امامت فرمائی ہے۔ اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز جماعت قبل العروج کو ترجیح دی ہے۔ مگر حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے بعد العروج یعنی واپسی کے وقت کو صحیح و راجح قرار دیا ہے۔ (فتح الباری ۱۴۹/۷، تفسیر ابن کثیر ۲۳/۳ طبع مصطفیٰ محمد)

واپسی میں آسمانوں سے انبیاء علیہم السلام بھی آپ کے ساتھ ہی اُترے ہیں اور غالباً صبح کی نماز میں آپ نے امامت فرمائی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی امامت بعد العروج کو ہی ترجیح دیتے تھے (العرف ۵۳۶) مزید وضاحت و تحقیق آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۴) شراب و دودھ کے دو پیالے! مسجد اقصیٰ میں نماز سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام باہر تشریف لائے تو آپ کو نہایت شدید پیاس کا احساس ہوا، اس پر آپ کے سامنے دو پیالے پیش کئے گئے، ایک میں دودھ تھا۔ دوسرے میں شراب، آپ نے دودھ کا پیالہ اُٹھایا اور خوب سیر ہو کر

پیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا آپ نے فطرت کو پسند فرمایا، اگر شراب کا پیالہ اُٹھاتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی۔ (شرح المواہب ۱۹/۶)

(۵) عروج سمٰوت: بیت المقدس سے آپ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ آسمانوں کا سفر فرمایا، یہ سفر براق کے ذریعہ نہیں بلکہ سیڑھی کے ذریعہ ہوا جو لفٹ کی طرح آسمان دنیا کی طرف لے گئی، علامہ آلوسیؒ نے لکھا: بعض نے کہا کہ عروج سماوی بھی براق پر ہوا، مگر صحیح یہ ہے کہ آپ کیلئے معراج نصب کی گئی، جس پر عروج فرمایا ہے، اُس معراج (سیڑھی) کی صفت وعظمت بھی منقول ہوئی ہے۔ (روح المعانی ۹/۱۵)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام نے مسجد اقصیٰ میں دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی پڑھیں پھر آپ کے سامنے معراج لائی گئی جو سُلّم کی طرح تھی، جس میں درجے ہوتے ہیں چڑھنے کیلئے، اس میں چڑھ کر آپ آسمانِ دنیا پر پہنچے، پھر باقی آسمانوں پر بھی اسی کے ذریعہ تشریف لے گئے، ہر آسمان کے مقربین نے آپ کا استقبال کیا، اور آسمانوں پر جو انبیاء علیہ السلام اپنے اپنے مراتب ودرجات کے لحاظ سے موجود تھے اُن کو آپ نے سلام کیا اور ملاقاتیں کیں، حتی کہ چھٹے آسمان پر حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام اور ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے بھی ملے۔ پھر ان کے مراتب ومنازل عالیہ سے بھی آگے بڑھ کر مقامِ مستویٰ تک پہنچے، جہاں قلموں کی آواز سنائی دیتی تھی، یعنی اقلام قدر[1] کی جن سے آئندہ پیش آنے والے امور کے تقدیری فیصلے لکھے جاتے ہیں اس کے بعد آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے، الخ (تفسیر ابن کثیر ۲۲/۳)

مراکب خمسہ ومراقی عشرہ

علامہ آلوسیؒ نے لکھا: علائیؒ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا کہ شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کو پانچ سواریوں کا اعزاز بخشا گیا (۱) براق بیت المقدس تک (۲) معراج آسمانِ دنیا تک (۳) فرشتوں کے بازو ساتویں آسمان تک (۴) حضرت جبرئیل علیہ السلام کا بازو سدرۃ المنتہیٰ تک (۵) رفرف، وہاں سے مقام قابَ قوسین تک،

رکوب میں حکمتِ خداوندی آپ کا اعزاز واکرام تھا۔ ورنہ حق تعالیٰ کی قدرت میں تھا کہ آپ کو بغیر کسی سواری وذریعہ کے ہی پلک جھپکنے میں جہاں تک چاہتے پہنچا دیتے، دوسرا قول یہ ہے کہ مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک براق کے ذریعہ تشریف لے گئے، اور آگے کا سارا سفر جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا صرف معراج سے پورا فرمایا، اور آپ نے اس سفر معراج میں دس بلندیاں طے کیں، سات آسمانوں تک، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستویٰ تک، دسویں عرش تک۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (روح المعانی ۱۰/۱۵)

امامتِ ملائکہ! ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر آسمان پر دو دو رکعتیں پڑھیں، جن میں آپ نے فرشتوں کی امامت فرمائی، اسراء وعروج سمٰوات سب کچھ ایک رات کے تھوڑے سے حصہ میں ہوا، اور واپسی بھی اسی طرح ہوئی لیکن اُس تھوڑے وقت کی کوئی تعیین نہیں کی گئی، یہ سب جس طرح بھی ہوا ہو، یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو کچھ اس تھوڑے سے وقت میں واقع ہوا وہ حق تعالیٰ کی آیت ونشانیوں میں سے عجیب ترین اور کائنات کے واقعات میں سے نہایت ہی حیرت وتعجب میں ڈالنے والا ہے، الخ (روح ۱۲/۱۵)۔

معراج سماوی سے پہلے اسراء کی حکمت!

معراج سے پہلے بیت المقدس اس لئے لیجایا گیا تا کہ مقاماتِ شریفہ معظمہ تک رسائی بتدریج ہو، کیونکہ بیت المقدس کا شرف، حضرۃ الٰہیہ کے شرف سے کم درجہ کا ہے جس کی طرف حضور علیہ السلام نے عروج فرمایا، بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کو مشاہدہ عجائب وغرائب کے لئے تدریجاً آمادہ کرنا تھا، اس لئے کہ گو اسراءِ بیت المقدس میں بھی غرابت تھی مگر اس سے کہیں زیادہ معراج سماوی میں تھی، بعض

---

[1] سیرۃ النبی ۱۴۲/۳ میں قلم قدرت سے ترجمہ کیا گیا ہے، جو مناسب مقام نہیں معلوم ہوتا، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (نے لکھا کہ ملائکہ ان قلموں سے اقدار الٰہی کی کتابت کرتے ہیں مدارج النبوۃ) قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ یہ کتابت حق تعالیٰ کے فیصلوں اور اس کی وحی کی ہے، جو لوحِ محفوظ سے نقل کی جاتی ہے، یا جو کچھ رب العزت جل ذکرہ، اپنی مخلوق میں کسی تدبیر کا ارادہ فرماتے ہیں، اس کو قلمبند کیا جاتا ہے مؤلف

نے کہا کہ ارض محشر (شام) کو حضور علیہ السلام کے قدوم میمنت لزوم سے مشرف کر دینا تھا، بعض کی رائے یہ ہے کہ آسمان کا دروازہ جس کو مصعد الملائکہ (فرشتوں کے اوپر چڑھنے کی جگہ) کہا جاتا ہے، چونکہ وہ صخرۂ بیت المقدس کے مقابل ہے، اس لئے وہاں ہو کر عروج ہوا (تا کہ معراج وسلم کے ذریعہ بلفٹ کی طرح سیدھے اوپر چڑھ جائیں) وغیرہ توجیہات (روح المعانی ۱۲/۱۵) تفسیر خازنی میں صرف اسراء کے قرآن مجید میں مذکور ہونے کی حکمت وفائدہ ذکر کیا کہ اگر حضور علیہ السلام کے عروج وصعودِ سموات کا ذکر بھی کیا جاتا تو لوگوں کا انکار شدید ہو جاتا، جب اسراء بیت المقدس کی خبر دی گئی، اور ان کو آپ کی بتلائی ہوئی علامات ودلائل سے اطمینان ہو گیا، تو اس کے بعد حضور علیہ السلام نے ان کو معراج سماوی کی بھی خبر دیدی، اس طرح گویا اسراء کا واقعہ معراج کے لئے بطور توطیہ وتمہید ہو گیا۔ (روح ۱۳/۱۵)

علامہ قسطلانیؒ نے لکھا:۔ روایت ابن اسحق میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میں بیت المقدس سے فارغ ہوا تو معراج (سیڑھی) لائی گئی (جس پر ارواحِ بنی آدم چڑھ کر آسمانوں پر جاتی ہیں۔ زرقانی") میں نے اس سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں دیکھی، اور اسی کی طرف مرنے والا اپنے آخری وقت میں آنکھیں پھاڑ کر اوپر کو دیکھا کرتا ہے[1]۔ (اگر چہ مرنے والا دنیا میں نابینا ہی ہو کمافی شرح الصدور وا پس میت کے لئے موت کے وقت وہ معراج منکشف ہو جاتی ہے، وہ اُس کو دیکھنے لگتا ہے، اور جب روح قبض ہو جاتی ہے، تو اسی معراج کے ذریعہ جہاں تک[2] اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوتی ہے، اوپر چڑھ جاتی ہے۔ زرقانیؒ) اور روایتِ کعب میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے شبِ معراج ایک سیڑھی چاندی کی دوسری سونے کی لائی گئی، جو معراج تھی، اُن پر آپ اور جبرئیل علیہ السلام چڑھے۔ ایک روایت ابن سعد کی کتاب شرف المصطفیٰ میں یہ بھی ہے کہ شبِ معراج میں آپ کیلئے جنت الفردوس سے معراج لائی گئی تھی، (حدیث میں ہے کہ فردوس اعلیٰ جنت کا حصہ اور وسط میں ہے، جس کے اوپر عرشِ رحمان ہے اور اسی سے انہار جنت نکلتی ہیں، جب سوال کرو تو حق تعالیٰ سے فردوس ہی کا سوال کیا کرو، رواہ ابن ماجہ وصححہ الحاکم۔ زرقانی) وہ معراج (سیڑھی) پوری طرح موتیوں سے مرصع ہے، اور اس کے داہنے بائیں فرشتے ہوتے ہیں۔ (شرح المواہب ۵۵/۶ وعمدہ ۲۵/۱۷)

ملاقاتِ انبیاء علیہم السلام

آسمانوں پر پہنچ کر انبیاء علیہم السلام سے بھی ملاقاتیں ہوئیں، جن میں سے خاص طور پر بعض کا ذکر مروی ہے مثلاً آسمان اوّل پر حضرت آدم علیہم

[1] بیہقی سے یہ روایت آگے بہ تفصیل نقل ہوئی ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ میت کا اس معراج کی طرف آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھنا، اور اُدھر سے نگاہ نہ ہٹانا، اس لئے ہے کہ اس کی روح اُس معراج سے آسمانوں کی طرف چڑھتی ہے اور وہ اس منظر سے بہت خوش ہوتا ہے۔ (شرح المواہب ۵۵/۷)

[2] دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ روح مومن، تن سے جدا ہو کر بارگاہِ عرش الٰہی میں باریاب ہو کر سجدہ کرتی ہے، اور وہاں سے بحکمِ الٰہی حضرت میکائیل علیہ السلام اس کو ارواحِ مومنین کے مستقر میں پہنچا دیتے ہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر آیت یایتھا النفس المطمئنة ارجعی الی ربك (سورۂ والفجر) میں نفس مطمئنہ، لوامہ وامارہ کی تشریح فرما کر لکھا:۔ اگر چہ اس بشارت کا اصل وقت تو روز قیامت فزعِ اکبر کے موقع پر ہی ہوگا، تاہم اس کا نمونہ مومن کے لئے وقت وفات بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا:۔ جب ایمان دار آدمی کا وقت موت آ پہنچتا ہے تو اس کے سرہانے خوش منظر، عمدہ و معطر لباس وبدن والے فرشتے آ کر کہتے ہیں، اے حق کی یاد وعبادت سے سکون حاصل کرنے والی روح! راحت وآرام کے ساتھ جسم سے باہر آ جا کہ تجھ سے خدائے تعالیٰ خوش ہے، یہ ندا سن کر روح مومن نہایت خوشی سے باہر آ جاتی ہے، اس وقت ایک عالم اس کی خوشبو سے معطر ہو جاتا ہے اور فرشتے اس کو ریشمی معطر کپڑوں میں ملبوس کر کے عالم بالا کی طرف لے جاتے ہیں، آسمانوں کے دروازے اس کے لئے کھل جاتے ہیں، ان کے دربان فرشتے مرحبا کہہ کر استقبال کرتے ہیں، اس کے لئے مغفرت کی درخواست کرتے ہیں اور عرش بریں تک لیجاتے ہیں تا کہ حق تعالیٰ سبحانہ، کے حضور سجدہ کرے حق تعالیٰ حضرت میکائیل علیہ السلام کو حکم فرماتے ہیں کہ اِس روح کو نیک مومن بندوں کے مستقر میں لیجا کر داخل کر دو، اور اس کی قبر کو فراخ و وسیع کر دو تا کہ اسکو راحت وآرام پہنچتا رہے۔

فرشتے اس مردِ مومن سے قبر میں کہتے ہیں کہ آرام واطمینان سے سوجا، جس طرح نئی دلہن سوتی ہے کہ اس کی نیند کوئی خراب نہیں کرتا، اور اس کے برعکس ارواحِ کفار کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے۔ اللھم اجعل ارواحنا آمنة مطمئنة، وارزقنا رحمة واسعة۔

السلام سے، دوم پر حضرت یحییٰ وعیسیٰ علیہم السلام سے، سوم پر حضرت یوسف علیہ السلام سے، چہارم پر حضرت ادریس علیہ السلام سے، پنجم پر حضرت ہارون علیہ السلام سے، ششم پر حضرت موسیٰ علیہم السلام سے، ہفتم پر حضرت ابراہیم علیہم السلام سے، بظاہر ان حضرات کا تذکرہ کسی خاص مناسبت ومشابہت کے تحت ہوا ہے، اور اس بارے میں جن مناسبات، خصوصیات ودیگر احوالِ ملاقات کی تفصیلات، محقق عینی، حافظ ابن حجرؒ، علامہ سہیلی اور محدث ابن المنیر وغیرہ نے ذکر کی ہیں۔ وہ یہاں درج کی جاتی ہیں:۔

حضرت آدم علیہ السلام

جس طرح آپ جنت سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور دنیا میں تشریف لا کر پھر جنت کو واپسی مقدر ہوئی، اسی طرح حضور علیہ السلام مکہ معظمہ سے نکلنے پر مجبور ہوئے اور مدینہ طیبہ تشریف لے جا کر پھر مکہ معظمہ کو واپسی ہوئی دونوں کو یکساں جسمانی وروحانی اذیت اُٹھانی پڑی (فتح ۱۴۸/ ۷ وعمدہ ۲۷/ ۱۷) حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اوّل انبیاء ہیں اس لئے آسمان اول پر ان کا مستقر ہونا بھی مناسب ہے، مروی ہے کہ حضرت آدم وعلیہ السلام نے حضور علیہ السلام کے سلام تحیہ پر جوابِ سلام ومرحبا کہا، اسکے بعد آپ کیلئے دعائے خیر بھی کی۔

حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی وبائیں جانب بہت سی دھندلی صورتیں جمع تھیں، اور جب وہ دائیں طرف دیکھتے تو ان پر ضحک ومسرت کے آثار ظاہر ہوتے، بائیں طرف نظر کرتے تو گریہ وغم کے آثار ظاہر ہوتے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ داہنی طرف جنتی ارواح ہیں اور بائیں جانب دوزخی (بخاری شریف) اور حدیث بزار میں یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے داہنی طرف ایک دروازہ ہے جس میں سے خوشبو آتی ہے، اسکی طرف دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور بائیں طرف کے دروازے سے بدبو نکلتی ہے اس طرف دیکھتے ہیں تو مغموم ہوتے ہیں۔ بیہقی میں روایت اس طرح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ میں حضرت آدم علیہ السلام کے پاس پہنچا، ان کی اولاد کی ارواح سامنے پیش کی جاتی ہیں، مومن کی روح ہوتی ہے تو فرماتے ہیں، روح طیبہ ونفس طیبہ ہے، اس کو علیین میں رکھو، اور جب فاجر اولاد کی روح سامنے لائی جاتی ہے تو فرماتے ہیں کہ روح خبیثہ ونفس خبیثہ ہے، اسکو سجین میں لے جاؤ، حافظؒ نے بزار وبیہقی کی مذکورہ بالا روایات نقل کر کے لکھا:۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد وہ ارواح ہیں جو اجسام سے نکل کر جدا ہوتی ہیں اور نکلنے کے بعد فوراً پیش ہوتی ہیں، قبل اس کے کہ اپنے اپنے مستقر میں داخل ہوں، (فتح ۱۴۷/ ۷) یہاں حافظ نے اس احتمال کی پسندیدگی ظاہر کی ہے، اور ان دونوں روایات پر کچھ کلام نہیں کیا، حالانکہ ۳۱۵/ ۱ میں ان کو نقل کر کے تضعیف سند کر چکے ہیں۔

اشکال وجواب: حافظ نے اس اشکال کا جواب دینا چاہا ہے کہ ارواح کفار تو (زمین پر) سجین میں رہتی ہیں، اور ارواح مومنین (آسمانوں پر) نعیم جنت سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں۔ ایسی حالت میں حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں جانب ارواح کفار کے آسمان اوّل پر موجود ہونے کا کیا مطلب ہے؟ قاضی عیاض نے جواب دیا کہ ارواح بنی آدم وقتاً فوقتاً حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے پیش ہوتی رہتی ہیں۔ قال تعالیٰ النار یعرضون علیھا غدوا عشیا لہٰذا ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات کا وقت بھی اتفاقاً ان ہی اوقات میں سے پیش آیا ہو، اس پر اعتراض ہوا کہ ارواح کفار تو آسمانوں پر جا بھی نہیں سکتیں۔ قال تعالیٰ لا تفتح لھم ابواب السماء اس کے جواب میں دو احتمال پیش کئے گئے اوّل یہ کہ جنت حضرت آدم علیہ السلام سے دائیں جانب[1] میں اور دوزخ جہت شمال میں ہوگی، اور دونوں آپ کیلئے

[1] ہمارے حضرت الاستاد علامہ کشمیری قدس اللہ سرہٗ العزیز فرمایا کرتے تھے کہ آخرت میں اور بہت سی چیزوں کی طرح جہات بھی بدل جائیں گی یعنی جہتِ فوق جہت یمین ہو جائے گی اور جہتِ تحت جہت شمال ہو جائے گی۔

اوپر کے قول سے معلوم ہوا کہ اس وقت بھی ہم دنیا والے ملاءِ اعلیٰ کے لحاظ سے اہل شمال ہیں اور اسی لئے ہمیں حکم ہے کہ ایمان واعمال صالح کے ذریعہ اس عالم سے نکل کر اصحاب الیمین سے جا ملیں، جن کا مستقر فوق السموٰت ہے۔

منکشف کی گئی ہوں گی، دوسرا یہ کہ جو ارواح دکھلائی گئیں وہ ہیں جو اُس وقت تک اجسام سے متعلق نہیں ہوئی تھیں، کیوں کہ ارواح کی تخلیق اجسام سے بہت پہلے ہو چکی ہے، اور ان کا مستقر حضرت آدم علیہ السلام کا یمین وشمال ہے، چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو ان کا مستقبل معلوم کرادیا گیا تھا، اس لئے وہ ان کو دیکھ کر اچھے و برے پیش آنے والے نتائج کا تصور فرما کر مسرور یا مغموم ہوتے تھے۔ (عمدہ ۶۰۰/۲ و فتح ۳۱۴/۱)

حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہما السلام

جس طرح حضرت عیسیٰ و یحییٰ علیہم السلام کو یہود کی طرف سے ایذائیں پہنچیں، اسی طرح حضور اکرم علیہ السلام کو بھی ہجرت کے بعد یہودیوں سے ایذائیں پہنچیں۔ پھر جس طرح یہودیوں کے ہاتھوں حضرت یحییٰ علیہ السلام کو جام شہادت نوش کرنا پڑا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر ان کے چراغ حیات کا گل کرنے کی سعی کی گئی اسی طرح وہ حضور انور ﷺ کی جان لینے کے لئے برابر کوشاں رہے، اور آپ کو برابر تکلیفیں پہنچاتے رہے، دوسرے آسمان پر ان دونوں حضرات سے ملاقات کی مناسب وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ زمانے کے لحاظ سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں آپ سے زیادہ قریب ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام

آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات شب معراج کی مناسبت یہ ہے کہ آپ کو بھائیوں نے تکالیف پہنچائی تھیں۔ حتی کہ ہلاک کرنے کے لئے کنویں میں ڈالا تھا، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو ابولہب اس کی بیوی وغیرہا اور قوم قریش نے اذیتیں دیں، اور برادران حضرت یوسف علیہ السلام کی طرح ہلاک کرنے کے بھی منصوبے بنائے، لیکن دونوں صورتوں میں مخالفین کو ناکامی ہوئی، پھر جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو بھائیوں پر فوقیت و غلبہ عطا کیا گیا تھا، حضور اکرم ﷺ کو بھی کفار قریش و اہل مکہ پر غلبہ نصیب کیا گیا غالباً اسی مناسبت کے پیش نظر فتح مکہ کے موقع پر حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میں بھی آج تمہارے متعلق وہی کہتا ہوں، جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے لئے کہا تھا، یعنی لاتثریب علیکم الیوم (آج تمہارے ساتھ کسی الزام و مواخذہ کا معاملہ نہیں ہوگا) دوسری مناسبت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تمام امت محمدیہ کا جنت میں داخلہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کی شکل و صورت میں ہوگا۔

حضرت ادریس علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چوتھے آسمان پر ہوئی اگرچہ روایت نسائی ۸۰/۱ (کتاب الصلوۃ) میں ان کی ملاقات پانچویں آسمان پر اور حضرت ہارون علیہ السلام کی چوتھے پر مروی ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ نے سب روایتوں پر اسی روایت کو ترجیح دی ہے، جو ہم نے ترتیب میں اختیار کی ہے (فتح ۱۴۷/۷ و عمدہ ۲۶/۱۷)

جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام کو رفعتِ مکانی سے نوازا تھا۔ قرآن مجید میں ہے ورفعناہ مکانا علیا، حضور اکرم ﷺ کو بھی اس سے سرفراز کیا گیا۔ محقق عینیؒ نے لکھا کہ بعض علماء نے مکان علی کا مصداق جنت کو قرار دیا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام دخول جنت[1] سے مشرف ہوئے اور حضور علیہ السلام کو بھی شب معراج میں دخول جنت کا اعزاز حاصل ہوا۔ میں نے اپنے بعض مشائخ ثقات سے

---

[1] آپ کے چوتھے آسمان پر ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ذکر ہوئی ہے آپ کی وفات وہیں اور زمین پر آپ کی تربت نہیں ہے کعب احبار سے منقول ہوا کہ سورج کا فرشتہ حضرت ادریس علیہ السلام کا دوست تھا، آپ نے اس سے جنت دیکھنے کی خواہش کی، اس نے حق تعالیٰ سے اجازت حاصل کی، اور اوپر لے گیا، چوتھے آسمان تک پہنچے تھے کہ ملک الموت ملے، انہوں نے تعجب کیا اور کہا کہ مجھے حق تعالیٰ کا حکم ہوا تھا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کی چوتھے آسمان پر قبض روح کروں (تعجب اس لئے کہ ایک زمین کے ساکن کی [illegible] چوتھے آسمان پر قبض روح کی وجہ نہ سمجھ سکے تھے) چنانچہ وہیں پر ان کی روح قبض کی، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سُنا کی حضرت ادریس علیہ السلام کو ہمارے رسول اکرم ﷺ کے سفر معراج کی خبر ملی تو انہوں نے حق تعالیٰ سے آپ کے استقبال کی اجازت طلب کی، اجازت ملی تو انہوں نے آپ کا استقبال کیا اور چوتھے آسمان پر پہنچ کر آپ سے ملے (عمدہ ۲۶/۱۷) ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ جس طرح حضرت ادریس علیہ السلام نے بادشاہانِ دنیا کو خطوط لکھ کر توحید کی دعوت دی تھی۔ حضور علیہ السلام نے بھی دی ہے۔

حضرت ہارون علیہ السلام

پانچویں آسمان پر آپ سے ملاقات ہوئی، باہمی مشابہت یا مناسبت یہ تھی کہ جس طرح ان کی قوم نے پہلے ایک عرصہ تک ان کو ایذائیں دیں، اور پھر ان کی محبت پر مائل ہوئی، اسی طرح قریش بھی ایک مدت تک حضور علیہ السلام کو ایذائیں پہنچاتے رہے اور بعد کو ایمان ویقین کی دولت سے سرفراز ہوئے پہلے آپ ان کی نظروں میں سب سے زیادہ مبغوض رہے، پھر اس درجہ محبوب ہو گئے کہ آپ سے زیادہ اُن کی نظروں میں کوئی محبوب نہ تھا۔

آپکے پانچویں آسمان پر ہونے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے چھٹے پر ہونے اور ساتھ نہ ہونے وغیرہ کی حکمت بھی شرح المواہب ۱/۶ میں ذکر ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام

آپ سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات چھٹے آسمان پر ہوئی، جس طرح آپ کو اپنی قوم نے ایذائیں دیں۔ اِسی طرح سرورِ دوعالم ﷺ کو بھی اپنی قوم نے اذیتیں پہنچائیں، خود حضور نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صبر واستقامت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کو قوم نے اس سے بھی زیادہ ایذائیں دیں (جو مجھے دی گئیں) لیکن انہوں نے صبر کیا۔

شرح المواہب ۲/۶ میں آپ کے چھٹے آسمان پر ہونے کے وجوہ واسباب میں آپ کے خصوصی مناقب وفضائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ مناسبت بھی ذکر ہوئی ہے کہ نبی الانبیاء حضور اکرم ﷺ کے بعد تمام انبیاء ورسل میں سے سب سے زیادہ اتباع آپ ہی کے ہوئے ہیں، لہذا آپ سے حضور علیہ السلام کو زیادہ قرب ومشابہت حاصل ہوئی۔ (تتبعین)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ بظاہر تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت سب سے بڑی ہے، بلکہ موجودہ اعداد وشمار سے دنیا میں سب سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) علامہ سہیلی نے کہا کہ اُن کو خصوصیت کے ساتھ آسمانوں تک زندہ اُٹھانے ہی کی وجہ سے حق تعالیٰ نے ورفعناہ مکانا علیا فرمایا ہے، لہذا ان سے بھی اوپر حضرت موسیٰ وابراہیم علیہم السلام سے ملاقات ہونا اس کے منافی نہ ہوا۔ (معلوم ہوا کہ علامہ سہیلی وغیرہ نے حضرت ادریسؑ کے آسمان پر زندہ اُٹھائے جانے کی روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس کو اسرائیلیات سے شمار کیا ہے اور کہا کہ اس کا ثبوت طریق مرفوع قوی سے نہیں ہوا) محدث ابن المنیر نے کہا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں اختلاف ہے آیا اُن کو آسمان کی طرف دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح اٹھایا گیا ہے یا زندگی ہی میں اُٹھالیا گیا تھا، اور وہ اب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح زندہ ہیں۔ قصص کی روایات میں یہ بھی منقول ہوا ہے کہ کثرت عبادت دیکھ کر حضرت ادریس علیہ السلام سے فرشتوں کو بہت محبت ہو گئی تھی، اسی تعلق ومحبت کی بناء پر آپ نے ملک الموت سے ذائقہ موت چکھانے کی خواہش کی تاکہ موت کے وقت موعود پر آسانی ہو، انہوں نے آپ کی خواہش پوری کر دی پھر آپ زندہ ہو گئے، اور سوال کیا کہ جہنم کی بھی سیر کرا دیں تاکہ خوف وخشیت خداوندی میں اور زیادتی ہو، وہ بھی کرادی گئی تو خواہش کی کہ جنت بھی دکھا دیں تاکہ اس کی رغبت وشوق میں ترقی ہو، وہاں بھی باذن الٰہی پہنچ گئے، اور اچھی طرح سیر وسیاحت کے بعد جب آپ سے کہا گیا کہ باہر چلئے تو عرض کیا:۔ اے رب! میں نے موت کا ذائقہ بھی چکھ لیا جہنم میں بھی ہو آیا، اب جنت میں بھی آپ کی اجازت وحکم سے داخل ہو گیا ہوں، آپ کا وعدہ ہے کہ جو اس طرح (تمام مراحل طے کر کے) جنت میں داخل ہوگا، وہ اس سے کبھی نہ نکالا جائے گا۔ اس پر حق تعالیٰ کی طرف سے خازنِ جنت کو حکم ہوا کہ اس کو رہنے دو کیونکہ سب کچھ میری اجازت ہی سے ہوا ہے، اس طرح آپ جنت میں رہ گئے اور چوتھے آسمان سے آپ کا تعلق قائم کر دیا گیا، (جس طرح ہر ایک کا تعلق اپنی تربت سے بھی ہوتا ہے اور اس کی روح کا بھی ایک مستقر ہوتا ہے) انتھی فتاملہ (شرح المواہب ۱/۶)

بڑی قوم عیسائیوں کی ہے، اور موسوی قوم بہت کم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اتباع کا دوران کے بعد آنے والے نبی کے ساتھ ختم ہو گیا، جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور خاتم الانبیاء علیہ السلام کی آمد سے ختم ہو گیا، لہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے بعد جتنے موسوی لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق نبوت نہیں کی وہ سب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت واتباع سے خارج ہو گئے اور آئندہ بھی قیامت ساعت تک خارج ہی رہیں گے اسی طرح حضور علیہ السلام کی بعثت کے بعد سے قیام ساعت تک جتنی بھی عیسائیوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم نہیں کیا، وہ سب بھی حضرت مسیح علیہ السلام کی امت واتباع میں شمار نہیں ہوں گے یہ دوسری بات ہے کہ انکو دنیاوی اصطلاح کے لحاظ سے عیسائی کہا جائے۔ غرض شرعی اصطلاح میں باایمان امت حقہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین وہی تھے، جو حضرت مسیح علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، اور وہ امت محمدیہ کے علاوہ کسی نبی کی سب سے بڑی امت تھی، اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی باایمان امتِ حقہ میں صرف وہی داخل ہوئے ہیں جو خاتم النبیین علیہ السلام کی بعثت سے قبل ان پر ایمان لائے تھے، آپ کی بعثت کے بعد جتنے موسوی وعیسوی لوگوں نے آپ کی نبوت کو تسلیم کر لیا وہ امت محمدیہ میں داخل ہو گئے اور جنھوں نے انکار کیا وہ سب زمرۂ کفار میں داخل ہو گئے، اور وہ درحقیقت نہ موسوی رہے نہ عیسوی، یہ لقب صحیح صرف ان لوگوں کا تھا جو دوسرے بعد والے صاحب شریعت نبی کی بعثت سے قبل تک اپنے نبی کے متبع رہے ہیں، زمانہ سابق میں اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے جو بعض احکام میں ان کا غیر اہل کتاب کے مقابلہ میں فرق کیا گیا ہے وہ جدا امر ہے مگر اس کی وجہ سے ان کو باایمان امت حقہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ (ساتویں آسمان پر) آپ سے حضور علیہ السلام کی ملاقات اس حالت میں ہوئی کہ آپ بیتِ معمور سے اپنی پشتِ مبارک لگائے بیٹھے تھے، یہ اس طرف اشارہ تھا کہ حضور علیہ السلام اپنی عمر کے آخری حصوں میں مناسک حج اور تعظیم بیت اللہ المحرم کے خصوصی احکام وہدایات جاری فرمانے والے ہیں (کیونکہ بیتِ معمور ٹھیک بیت اللہ کی سیدھ میں واقع ہے اور آسمانوں میں بسنے والی مخلوقات فرشتوں وغیرھم کے لئے بیت اللہ ہی کی طرح معظم ومحترم ہے (جس میں روزانہ ستر ہزار ایسے فرشتے داخل ہوتے اور نماز پڑھتے ہیں، جن کو دوبارہ اس میں داخل ہونے کا موقع پھر کبھی میسر نہیں ہوتا) یہ سب لطیف مناسبتیں جو ہر آسمان پر ملاقات کرنے والے عظیم المرتبت پیغمبروں کے متعلق بیان ہوئیں، علامہ سہیلیؒ نے لکھی ہیں، ہم نے ان کا خلاصہ منقح کر کے ذکر کر دیا ہے۔ محدث ابن المنیرؒ نے اس بارے میں اس سے بہت زیادہ تفصیل لکھی ہے، اس کو ہم نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس کا تعلق زیادہ تر انبیاء علیہم السلام کی باہمی مفاضلت سے ہے، لہذا اس مقام میں میرے نزدیک بہ نسبت تطویل کے صرف اشارہ اولیٰ ہے، ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کے لئے ایک لطیف زائد مناسبت یہ بھی ذکر ہوئی ہے کہ (ہجرت کے بعد) حضور اکرم علیہ السلام کا مکہ معظمہ میں داخلہ ساتویں سال ہوا ہے، جس میں آپ نے بیت اللہ کا طواف فرمایا، اس سے قبل آپ ہجرت کے بعد وہاں تک نہ پہنچ سکے تھے، بلکہ چھٹے سال قصد کر کے مکہ معظمہ کے قریب تک پہنچ بھی گئے تھے تو کفار مکہ نے آپ کو (دخول وطواف سے) روک دیا تھا۔ جس کی تفصیل کتاب الشروط میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت محدث ابن ابی جمرہؒ نے حکمتوں ومناسبتوں کا ذکر مثل مندرجہ بالا کر کے آخر میں لکھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ (انبیاء علیہم السلام میں سے) حضور اکرم علیہ السلام کے ابِ اخیر تھے، اس لئے مناسب ہوا کہ آخر میں آپ سے ملاقات کر کے اپنے قلب مبارک کے لئے مزید انس وسکون وقوتِ روحانی کی فراوانی حاصل کریں، تاکہ اس کے بعد دوسرے عالم (ملاءِ اعلیٰ ورفیق اعلیٰ) کی طرف توجہ کریں۔ نیز معلوم ہوا کہ خلیل کا مرتبہ اگرچہ ارفع المنازل یعنی ساری منازل قرب الٰہیہ میں بلند تر ہے، مگر حبیب کا مرتبہ خلیل سے بھی زیادہ بلند وارفع ہے اور اسی لئے

حبیب اللہ نبی اکرم ﷺ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے مرتبہ سے بھی اوپر قاب قوسین او ادنی تک مرتفع ہو گئے (فتح الباری ۱۴۸/۷)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی منزل سماوی

اگر چہ یہاں بخاری شریف کی حدیث الباب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چھٹے آسمان پر ہونا مذکور ہے، مگر حافظؒ نے روایت جماعت کو ترجیح دی ہے، جس سے ساتویں آسمان پر ملاقات ثابت ہوتی ہے، حافظؒ نے لکھا کہ صرف ابوذر اور شریک کی روایت سے چھٹے آسمان پر موجود ہونے کا ثبوت ملتا ہے باقی ان دونوں کے سوا اور سب روایات سے ساتویں کا ہی ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حافظ نے یہ دلیل بھی دی ہے کہ روایات میں چونکہ وقت ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بیتِ معمور سے پشت لگا کر بیٹھے ہونے کا بھی ذکر ہے تو یہ بھی اس کا ثبوت ہے کہ وہ ساتواں آسمان ہوگا۔ کیونکہ بیت معمور بلا خلاف ساتویں آسمان پر ہے، اور حضرت علیؓ سے جو چھٹے آسمان پر شجرۂ طوبیٰ کے پاس ہونا منقول ہے، وہ اگر ان سے صحیح ثابت ہو تو وہ دوسرا بیت ہے (بیت معمور نہیں) کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ہر آسمان میں ایک بیت ہے، جو کعبہ معظمہ کے مقابل ومحاذی ہے، اور ان میں سے ہر ایک فرشتوں سے معمور و آباد ہے، اور یہی بات ربیع بن انس وغیرہ اس قول کے بارے میں کہی جائے گی کہ بیت معمور آسمان دنیا پر ہے، اس کو بھی اوّل بیت پر محمول کریں گے جو بیوت سماوات میں سے مقابل ومحاذی کعبہ مکرمہ کے ہے، یہ بھی کہا گیا ہے بیت معمور کا نام ضُراح ہے، بعض نے کہا کہ یہ آسمان دنیا کا نام ہے۔

ایک وجہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہونے اور چھٹے پر نہ ہونے کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بقول حضرت انسؓ حضرت ابوذرؓ نے اُن انبیاء علیہم السلام کی منازل کے بارے میں تعیین نہیں کی کس کی منزل واصل مقام کہاں تھا اور انہوں نے صرف وجود کا ذکر کیا تھا، لہٰذا جن حضرات نے وثوق وتثبت کے ساتھ ہر ایک کی منازل ذکر کی ہیں ان کی بات راجح ہونی چاہیے۔ (فتح ۱/۳۱۵) اس کے بعد حافظ نے کتاب التوحید میں روایت ابراہیم فی السادسۃ وموسیٰ فی السابعۃ بفضل کلامہ للہ پر لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ساتویں آسمان پر تھے لیکن مشہور روایات سے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے، جس کی تقویت حدیث مالک ابن صعصعہ کی اس زیادتی سے بھی ہوتی ہے کہ وقت ملاقات وہ بیت معمور سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے، تو واقعہ معراج کا تعدد مانا جائے تو کوئی اشکال ہی نہیں، اور ایک مانا جائے تو اس طرح روایات کو جمع کریں گے کہ حالتِ عروج میں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام چھٹے آسمان پر تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام ساتویں پر، پھر اُترنے کے وقت (یعنی واپسی میں) حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ساتویں پر پہنچ گئے تھے، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو فرضیتِ نماز کے بارے میں کچھ بات کی نہیں، جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی، اور ساتواں آسمان ہی حضور علیہ السلام کی سب سے پہلی منزل تھی، جس کی طرف اُترتے وقت آپ تشریف لائے ہیں، لہٰذا مناسب یہی ہے کہ وہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام موجود ہوں جنھوں نے نماز کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جاتے وقت چھٹے آسمان پر ہوئی ہو اور وہ آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان تک چڑھے ہوں تا کہ ان کی فضیلت دوسرے انبیاء پر کلیم اللہ ہونے کی وجہ سے ظاہر کی جائے، اسی کے ساتھ یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہاں پہنچ کر نماز کے بارے میں گفتگو ومشورہ (بار بار اور بہ سہولت) ہوتا رہا، (یعنی چھٹے آسمان تک آنے اور جانے میں مسافت ووقت کی طوالت ہوتی وغیرہ) علامہ نووی نے بھی کچھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ (فتح ۱۳/۳۷۱)۔

بیتِ معمور کے متعلق مزید تفصیل

حافظؒ نے باب بدء الخلق میں لکھا:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیتِ معمور کو دیکھا اس میں ہر دن ستر ہزار

فرشتے داخل ہوتے ہیں، جن کو پھر اس طرف لوٹنے کا موقع نہیں ملتا، قتادہؒ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا بیت معمور مسجد ہے آسمان میں مقابل کعبہ معظمہ کے کہ اگر وہ گرے تو ٹھیک اسی پر گرے، اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، جو اس سے نکل کر پھر کبھی اس میں داخل نہیں ہوتے۔

حضرت علیؓ سے سقف مرفوع کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ آسمان ہے اور بیت معمور کے متعلق جواب دیا کہ آسمان میں ایک گھر ہے مقابل بیت اللہ شریف کے جس کی حرمت آسمانوں میں ایسی ہی ہے جیسی اِس کی زمین میں، ہر روز ستر ہزار فرشتے نئے اس میں داخل ہوتے ہیں، اکثر روایات سے اس کا ساتویں آسمان پر ہونا ثابت ہے۔ اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ وہ چوتھے آسمان میں ہے، جس پر ہمارے شیخ نے قاموس میں یقین کیا ہے بعض نے کہا کہ وہ چھٹے آسمان پر ہے، بعض نے کہا کہ عرش کے نیچے ہے۔ یہ بھی ایک قول ہے کہ اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے زمین پر اُتر کر بنایا تھا، پھر طوفان کے وقت اوپر اُٹھالیا گیا، یہ اُن کے قول سے قریب ہے جو بیت معمور ہی کو کعبہ بتلاتے ہیں، بیت معمور کا نام ضُراح اور ضریح بھی ہے (فتح الباری ۱۹۳/۶)

محقق عینی کی رائے اور حافظ پر نقد

آپ نے لکھا:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق حضرت ابوذرؓ کے اس قول کا مطلب کہ ان کو حضور علیہ السلام نے چھٹے آسمان پر پایا یہ ہوگا کہ اولاً ان کو چھٹے آسمان پر دیکھا پھر آپ کے ساتھ ہی ساتویں آسمان پر چڑھ گئے ہوں گے[1] نیز ممکن ہے واللہ اعلم کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور علیہ السلام کی ترحیب وحوصلہ فزائی کے لئے چھٹے آسمان تک تشریف لائے ہوں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے (اپنی منزل ووطن چھٹے آسمان سے ساتویں کی طرف لے جانے کی حکمت اوپر حافظ کی تحقیق میں بیان ہو چکی ہے) اس طرح یہ دونوں اولوالعزم پیغمبر آپ کو ساتھ لے کر ساتویں آسمان پر پہنچے ہوں گے، وکفے بہ فخرا وفضلا ورفعۃ اس موقع پر حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ پر نقد کیا ہے کہ ان کا بیت معمور کو بلا خلاف ساتویں آسمان پر بتلانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس بارے میں خلاف موجود ہے چنانچہ حضرت ابن عباس، مجاہد وربیع کا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ہے، حضرت علیؓ نے شجرۂ طوبیٰ کے پاس چھٹے آسمان پر بتلایا، حضرت مجاہد وضحاک نے ساتویں میں قرار دیا اور یہی قول امام بخاریؒ کا بھی ہے۔ لیکن ان سب اقوال میں منافات نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے حق تعالیٰ نے شب معراج میں اس کو آسمان دنیا سے چھٹے آسمان کی طرف اٹھوا کر سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پہنچوا دیا ہو، پھر وہاں سے مزید تعظیم واکرام نبوی کی خاطر ساتویں تک بھی پہنچایا گیا ہو تاکہ آپ اس کا متعدد مقامات پر مشاہدہ کریں اور اس کے بعد پھر آسمان دنیا کی طرف واپس کرادیا ہو، تفسیر نسفی میں ہے کہ بیت معمور عرش کے مقابل اور کعبۃ اللہ کی سیدھ میں ہے، جس کی ضراح کہتے ہیں، آسمان میں اس کی حرمت، زمین میں کعبہ کی طرح ہے اس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں جو اس کا طواف کرتے ہیں اور اس میں نماز پڑھتے ہیں، پھر کبھی اسکی طرف نہیں لوٹتے، اس کا خادم زرین نام کا فرشتہ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں تھا، وہاں سے حضرت آدم علیہ السلام کی وجہ سے زمین پر لایا گیا، پھر طوفان کے وقت آسمان کی طرف اُٹھایا گیا (عمدہ ۱۰۱/۲ طبع استنبول و ۲۸/۱۷ منیریہ)

داخلہ بیت معمور: حافظؒ نے لکھا:۔ بزار کی حدیث ابی ہریرۃؓ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وہاں کچھ قوموں کو دیکھا، جن کے چہرے نورانی سفید تھے اور کچھ قوموں کو جن کے رنگ نکھرے ہوئے نہ تھے وہ ایک نہر میں داخل ہوئے اور غسل کر کے نکلے تو ان کے رنگ بھی نکھر گئے تھے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ سے کہا کہ یہ آپ کی امت کے وہ لوگ ہیں جنھوں نے نیک اعمال کے ساتھ بروں کا بھی ارتکاب کیا ہے، اموی وبیہقی میں ابوسعید کی روایت یہ بھی ہے کہ وہ سب بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ بیت معمور میں داخل ہوئے، اور سب نے اس

---

[1] علامہ نوویؒ نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا ہے (نووی ۹۳/۱ کتاب الصلوٰۃ)۔ مؤلف

میں نماز پڑھی، حافظ نے لکھا کہ سابقہ روایات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ مخلوقات میں سے سب سے زیادہ تعداد فرشتوں کی ہے، کیونکہ تمام جہانوں میں سے کوئی بھی ایک جنس ایسی نہیں ہے، جس کے ہر روز ستر ہزار نئے افراد ایک عمل کو کرتے ہوں، بجز فرشتوں کے، (فتح ۱۵۲/۷)

ارشاد ابراہیمی: ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے شب معراج میں حضور علیہ السلام سے فرمایا کہ اپنی امت کو میری طرف سے سلام کہنا اور ان کو اطلاع دینا کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور پانی خوب شیریں ہے، بہشت ایک وسیع چٹیل میدان ہے اور سبحان اللہ و الحمدللہ و لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر کا پڑھنا اس میں درخت لگاتا ہے۔

فتح الباری ۱۵۴/۷ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضور علیہ السلام سے فرمایا اے میرے بیٹے! آج کی رات میں تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، اور تمہاری امت سب امتوں کے آخر میں ہے اور اُن سب سے زیادہ ضعیف بھی ہے، اس لئے اگر تم سے ایسا ہو سکے کہ اپنی ساری حاجت و ضرورت کی طلب کو یا (کم سے کم) اس کے بڑے حصہ کو اپنی امت کے حق میں صرف کردو تو ضرور ایسا کردینا۔

تین اولوالعزم انبیاء سے خصوصی ملاقاتیں

جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو خصوصی ارشادات سے نوازا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی نمازوں کے بارے میں بار بار آپ کی رہنمائی اور امتِ محمدیہ کی بھی خواہی کا فرض انجام دیا ہے اس کے علاوہ صحیح مسلم شریف وبیہقی وغیرہ میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ میں نے اور جبرئیل نے مسجد اقصیٰ میں داخل ہو کر دو دو رکعت نماز پڑھی اس کے بعد میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ نماز پڑھ رہے ہیں، ان کا بدن چھریرا، بال گھونگریالے تھے، گویا وہ قبیلہ شنوہ میں سے ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے وہ شکل و صورت میں عُروہ بن مسعود ثقفی (صحابی، رئیس طائف) سے زیادہ مشابہ ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا کہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور وہ بہ نسبت دوسرے آدمیوں کے تمہارے صاحب (حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ) سے زیادہ مشابہ ہیں۔

قیامت کے بارے میں مذاکرہ

ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ شب معراج میں تعیین زمانہ قیامت کے متعلق حضور علیہ السلام کی مذکورہ بالا تینوں حضرات سے گفتگو ہوئی، پہلے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے پوچھا گیا اور انہوں نے لاعلمی ظاہر کی، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے معلوم کیا گیا، تو وہ بھی نہ بتلا سکے، اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام سے دریافت کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ قیامت کا ٹھیک زمانہ (یعنی سال، ماہ تاریخ) تو مجھے بھی معلوم نہیں، اس کو علام الغیوب کے سوا کوئی نہیں جانتا، البتہ مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ میں قیامت قائم ہونے سے کچھ ہی زمانہ پیشتر دنیا میں آؤں گا اور دجال کو قتل کروں گا۔

ملاقات انبیاء میں ترتیبی حکمت

حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا:۔ مذکورہ بالا روایت میں صاحب معراج ﷺ کا حضرت آدم، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت یوسف، حضرت ادریس، حضرت ہارون، حضرت موسیٰ و حضرت ابراہیم علیہم السلام سے ملاقات فرمانے کا ذکر ہے، جو آپ کے استقبال و خیر مقدم کے لئے اپنے اپنے مقام پر موجود تھے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی اس ترتیب ابتداء و انتہاء اور اوسط کی یہ مناسبت ہے کہ حضرت

ابوالبشر علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کے پدر اوّل اور حضرت خلیل علیہ السلام پدر آخر ہیں، اور بیچ کے جملہ پیغمبر آپ کے دینی بھائی تھے، پھر اگر چہ دوسرے جلیل القدر اور اولوالعزم انبیاء بھی آسمانوں پر موجود تھے، لیکن ان نام بردہ حضرات کا انتخاب اس فطری مناسبت کے باعث ہوا، جو ان میں فرداً فرداً اور سید المرسلین ﷺ کے اندر اجتماعی حیثیت سے موجود تھی (نشر الطیب)

ملاقات انبیاء بالا جساد تھی یا بالا رواح

شب معراج میں رسول اکرم ﷺ کی جو ملاقاتیں انبیاء سابقین علیہم السلام سے آسمانوں اور بیت المقدس میں ہوئی ہیں، وہ ان کی ارواحِ متمثلہ سے ہوئی ہیں یا اجساد مع الارواح سے؟ علامہ محدث قسطلانی ؒ نے لکھا ہے کہ اس بارے میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آپ نے صرف اُن کی ارواح کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی ہے، اور وہ ارواح ہی ان کے اجسام کی صورت میں متشکل ہوگی تھیں بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے، کیونکہ وہ مع جسم کے آسمان پر اُٹھائے گئے ہیں، اور بعض نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا ہے، لیکن جن انبیاء نے بیت المقدس میں آپ کے ساتھ نماز پڑھی ہے، خاص ان کے لئے بھی احتمال راجح ہے، کہ وہاں ان سب کی صرف ارواح تھیں، اس لئے کہ حاکم و بیہقی کی ایک حدیث میں ملاقاتِ ارواحِ انبیاء کا ذکر ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ارواح کا تشکل اجساد کی صورت میں ہوسکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ رؤیت و ملاقات اجسام مع ارواح سے ہوئی ہے (اس طرح کہ شب معراج میں حضور کی ملاقات کے لئے ان کے اجسام کو قبور میں سے لیجایا گیا، جس سے آپ کی تشریف و تکریم کی گئی، اس کی تائید بیہقی کی حدیث انس ؓ سے بھی ہوتی ہے کہ آپ کے لئے حضرتِ آدم اور بعد کے سب انبیاء کو مبعوث کیا گیا، اور آپ نے ان کی امامت کی، بزار و طبرانی کی حدیث میں اس طرح ہے کہ میرے لئے انبیاء کو اُٹھایا گیا، انکو بھی جن کے نام حق تعالیٰ نے ذکر کئے ہیں، اور ان کو بھی جن کے نام نہیں ذکر کئے، اور میں نے ان سب کو نماز پڑھائی، حافظ ابن حجر ؒ نے کہا، اسی قول کو ہمارے بعض شیوخ نے اختیار کیا ہے اور اس کے لئے انہوں نے مسلم شریف کی مرفوع روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ میں نے شب معراج میں حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا اپنی قبر میں کھڑے ہیں نماز پڑھ رہے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ جب حضور علیہ السلام اُن کے پاس سے گزرے ہیں تو اسی وقت ان کو بھی اسراء کرائی گئی، میں کہتا ہوں کہ یہ بات ضروری نہیں اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ ان کی روح کو ارضی جسد کے ساتھ کوئی اتصال و تعلق ہو اور اسی کے باعث زمین پر نماز پڑھی ہو، باوجودیکہ ان کی روح آسمان پر مستقر ہو (زرقانی ؒ)

اس کے بعد علامہ قسطلانی ؒ نے محدث ابن ابی جمرہ کے بھی پیش کردہ چند احتمال ذکر کر کے لکھا کہ یہ سب وجوہ محتمل ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے (یعنی من حیث الاحتمال فی حد ذاته) کیونکہ سب کچھ قدرتِ الٰہیہ کے تحت ممکن ہے، لیکن باعتبار دلیلِ خارجی کے ترجیح دے سکتے ہیں۔ زرقانی ؒ۔

محدث زرقانی رحمہ اللہ اور ردّ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

علامہ محدث زرقانی ؒ نے لکھا کہ پہلے مصنف ؒ نے فتح الباری سے رائے نقل کی ہے اور اس سے حافظ ابن قیم ؒ کا رد ہو گیا ہے، جنھوں نے کتاب الروح میں اس امر کو ترجیح دی ہے کہ حضور علیہ السلام کی رؤیت و مشاہدہ کا تعلق صرف ارواحِ انبیاء سے تھا کیونکہ ان کے اجساد یقیناً زمین میں ہیں اور وہ قیامت کے دن ہی اُٹھائے جائیں گے، اگر اس سے قبل اٹھائے جاتے تو قیامت سے قبل ہی زمین ان سے شق ہوتی اور پھر وہ نفخ صدر کے وقت بھی موت سے دوچار ہوتے، اور یہ ان کی تیسری بار کی موت ہوتی، جو قطعاً باطل ہے، دوسرے یہ کہ اگر اجساد کی بعثت ہوتی تو پھر وہ قبور کی طرف نہ لوٹتے بلکہ جنت میں پہنچ جاتے، حالانکہ اس میں انبیاء علیہم السلام کا داخلہ حضور اکرم ﷺ سے قبل نہ ہوگا، اور

سب سے پہلے آپ ہی کے لئے جنت کا دروازہ کھلے گا، اور نہ زمین آپ سے پہلے کسی کے لئے شق ہوگی اسی طرح اور بھی حافظ ابن قیمؒ نے طویل بیانی کی ہے، جس میں اُن کے لئے حجت و دلیل کی کوئی قوت نہیں ہے اور اس کا جواب جو ہمارے شیخ نے املا کرایا ہے، حسب ذیل ہے:۔ ان کا استدلال جب مکمل ہوسکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو ان کے اجساد فی القبور سے مفارق وجدا تسلیم کرلیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ سب تو اپنی قبور میں بہ حیات حقیقی زندہ ہیں، کھاتے ہیں، پیتے ہیں، زندگی کا ہر قسم کا تمتع حاصل کرتے ہیں، اور ان کا اپنی قبور سے نکلنا، اور ان میں پھر آنا بھی ایسا خروج نہیں ہے جو بعثت کا مقتضی ہو بلکہ وہ ایسا ہے کہ جیسے ایک انسان اپنے گھر سے کسی ضرورت کی وجہ سے نکلتا ہے کہ اس کو پورا کرکے پھر لوٹ آتا ہے، اسی لئے اسکو اس صورت میں اپنے گھر سے (بالکلیہ) جدا ہونے والا اور مفارق نہیں کہتے، اور گھر سے مفارق وجدا ہونے والا صرف اسی کو کہتے ہیں جو اس کی طرف پھر لوٹ کر نہ آئے، اور قیامت تک کے لئے نکل کھڑا ہو۔ اس جواب سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن قیمؒ کا استدلال ساقط ہو جاتا ہے (شرح المواہب ۳۷؍۶)۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام

علامہ محدث ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوٰۃ شریف میں لکھا:۔ شب معراج میں جو حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کو سلام کیا اور انہوں نے جواب سلام دیا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء درحقیقت زندہ ہیں (مرقاۃ ۲۴۷؍۵) پھر آگے لکھا:۔ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو اور زندوں کی طرح موت نہیں آتی، بلکہ وہ تو صرف دار الفنا سے دار البقا کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اس بارے میں احادیث وآثار مروی ہیں، اور وہ اپنی قبور میں بھی زندہ ہیں، کیونکہ وہ شہداء سے افضل ہیں، جو اپنے رب کے نزدیک زندہ ہیں (مرقاۃ ۲۴۷؍۵)

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اگر سوال ہو کہ نبی اکرم ﷺ نے ان انبیاء علیہم السلام کو آسمانوں پر کس طرح دیکھا جبکہ اُن کے اجسام زمین پر ان کی قبور میں تھے؟ تو جواب یہ ہے کہ ان کی ارواح ان کے جسموں کی شکلوں میں متشکل ہوگئی تھیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس رات میں بطور تشریف وتکریم نبی اکرم ﷺ کی ملاقات کیلئے انبیاء کرام کے اجسام بھی حاضر کئے گئے تھے۔ اس کی تائید حدیث انسؓ سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ جن کی آپ نے امامت فرمائی (عمدہ ۲۶؍۱۷)۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ روایت طبرانی عن انسؓ میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے حضرت آدم علیہ السلام اور بعد کے انبیاء مبعوث کئے گئے، اور آپ نے اس رات میں ان سب کی امامت فرمائی (فتح ۱۳۹؍۷)۔

آسمانوں میں انبیاء علیہم السلام کی رؤیت پر اشکال ہوا ہے کہ ان کے جسم تو زمین پر قبروں میں ہیں، جواب میں کہا گیا کہ ان کی ارواح اُن کے اجسام کی صورتوں میں متشکل ہوگئی تھیں یا ان کے اجسام ہی آپ کی ملاقات کے لئے اس رات میں بطور اعزاز واکرام کے آسمانوں پر پہنچا دیئے گئے تھے اور اس کی تائید حدیث عبدالرحمٰن بن ہاشم عن انسؓ سے ہوئی ہے جس میں ہے کہ حضرت آدم اور ان کے بعد کے سب انبیاء آپ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے، اس کی طرف پہلے باب میں بھی اشارہ ہوا ہے (فتح ۱۴۷؍۷)

واضح ہو کہ حافظ نے آگے ۱۴۹ میں عنوان تکملہ کے تحت اس بارے میں اختلاف کا حال ذکر کے انبیاء علیہم السلام کے اسراء بالاجساد کے قول کے لئے حدیث مسلم کی تائید کو ضعیف قرار دیا ہے، اور وہاں حدیث طبرانی مذکور کی تائید کا کچھ ذکر نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کے نزدیک بھی اسراء بالاجساد والا قول ہی راجح ہے کہ وہ موید بحدیث طبرانی ہے، اور کلام صرف حدیث مسلم سے استدلال میں کیا ہے یہی بات غالباً محدث زرقانیؒ نے بھی سمجھی ہے، جس کی وجہ سے لکھا کہ حافظ کی تحقیق سے حافظ ابن قیمؒ کا قول رد ہوگیا، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترجیح مذکور کے برخلاف انہوں نے ملاقات ارواح کو راجح قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

سدرہ کی طرف عروج

ساتوں آسمانوں کی سات معراجوں اور ان کے ملکوت و آیات مشاہدہ کرنے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی ملاقاتوں کے بعد آٹھویں معراج سدرۃ المنتہیٰ تک ہے، جس کو بعض احادیث میں عروج سے تعبیر کیا گیا ہے اور بعض میں انطلاق سے، محدثین نے لکھا کہ سدرہ کی اصل چونکہ چھٹے آسمان سے شروع ہو کر ساتویں آسمان کے اوپر تک ہے اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اصل موطن و مستقر (ساتویں آسمان) پر آپ کے ملاقات اور داخلہ بیت معمور (کعبہ سماوی) کے بعد جب حضور علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ کی چوٹیوں کی طرف بڑھے ہیں تو اسکو عروج و انطلاق دونوں سے تعبیر کرنا درست ہے۔

ترتیب واقعات پر نظر

ہم نے چونکہ واقعات معراج میں ترتیب کا بھی لحاظ کیا ہے، جو روایات معراج میں ملحوظ نہیں رہا، اس لئے اوپر کی تفصیل دی گئی ہے، خود امام بخاریؒ کی حدیث الباب اور آئندہ آنے والی حدیث معراج میں ترتیب موجود نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ وغیرہ شارحین بخاری شریف کو اس پر متنبہ کرنا پڑا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ثم اتیت باناء خبر پر لکھا کہ ثم کو یہاں ترتیب کے لئے نہ کہیں گے، بلکہ صرف بمعنی واو (جمع واقعات بلا ترتیب کے لئے) لیں گے۔ تاکہ مختلف احادیث و روایات میں جمع ہو سکے (فتح ۱۵۲/ ۷) حافظؒ کی اس توجیہ کو علامہ زرقانیؒ نے بھی شرح المواہب ۸/ ۶ میں نقل کیا ہے، محقق عینی نے بھی یہ توجیہ کی ہے (عمدہ ۲۹/ ۷)

حدیث الباب کی ترتیب

یہاں حدیث الباب میں عروج سدرہ سے قبل عروج مستوی کا ذکر ہے یہ امر بھی ترتیب واقعات معراج کے خلاف ہے لیکن حافظ یا عینی نے یہاں کچھ[1] نہیں لکھا، پھر یہاں عروج مستوی کے بعد فرضیت صلوٰۃ کا ذکر ہے اور اس کے بعد انطلاق الی السدرہ کو لیا ہے، حالانکہ

[1] البتہ حافظؒ نے آخری جلد فتح الباری میں حدیث شریک کے لفظ ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة المنتهى پر حسب ذیل اہم نوٹ لکھا:۔ یہ بات جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک سدرہ ساتویں آسمان میں ہے۔ اور بعض کے نزدیک چھٹے میں۔ دونوں قول میں جمع کی صورت ہم پہلے لکھ آئے ہیں، اور شاید کہ سیاق میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، اور سدرہ کا ذکر پہلے تھا، پھر اس سے اوپر عروج کا، اس قدر کہ اس کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور حدیث ابی ذرؓ سے مروی ہے کہ پھر مجھ کو عروج کرایا گیا تا آنکہ میں ایک ایسے میدان پر جا پہنچا جہاں پر قلموں کی کشش کی آواز سنتا تھا (حافظؒ نے اس سے اشارہ کیا کہ وہاں صرف ملاء اعلیٰ کے فرشتے تھے، جن کے لوح محفوظ سے نقل کتابت کی آواز آ رہی تھی۔ فتح ۳۲۶/۱ میں قاضیؒ سے نقل کیا کہ عروج مستوی سے حضور علیہ السلام کا مرتبہ سارے انبیاء علیہم السلام سے اوپر دکھلایا گیا، اور ایک حدیث میں حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ اس عروج کے وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام مجھ سے جدا ہو گئے اور سب آوازیں منقطع ہو گئیں معلوم ہوا کہ سدرہ تک نیچے کے رہنے والوں کی آر جار اور چہل پہل رہتی ہے، اوپر کے طبقہ میں مکمل سکوت سکون اور خاموشی رہتی ہے، اور مستوی پر پہنچ کر صرف اقلام کی آوازیں سنی گئیں اور اوپر عرش تک سارا علاقہ ملاء اعلیٰ کا ہے، سدرہ کے اوپر ہی علاقہ جنت کا بھی ہے، جہاں اب تک حضور کے سوا کوئی نہیں گیا اور قیامت میں بھی سب سے پہلے آپ اور آپ کی امت ہی داخل ہو گی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایت میں جو سدرہ تک کی بلندی کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اس کے اعلیٰ حصے ہوں گے اور دوسری روایتوں میں جو سدرہ تک پہنچنے کا ذکر آیا ہے اس سے مراد اس کے نچلے حصے ہوں گے (فتح الباری ۳۴۷/۱۳)۔

یہاں حافظؒ نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی واقعات معراج کے سلسلہ میں سدرہ کا عروج مقدم ہے اور عروج مستوی موخر ہے اس لئے جس روایت میں عروج مستوی مقدم ذکر ہوا ہے وہ عبارت کی تقدیم و تاخیر ہے اور اسی چیز کو راقم الحروف نے بھی نمایاں کیا ہے، وللہ الحمد۔

افسوس ہے کہ سیرۃ النبی جیسی محققانہ کتاب میں معراج اعظم کے عظیم ترین واہم واقعات تک کی ترتیب و بیان میں تسامحات ہو گئے ہیں اور بہت سے واقعات کی تصحیح و تغلیط میں بھی قلم غیر محتاط ہو گیا ہے، کاش! حضرت سید صاحبؒ آخر عمر میں اس کے مضامین پر نظر ثانی فرما لیتے جبکہ انہوں نے رجوع و اعتراف بھی شائع کر دیا تھا، اور بہت سے تسامحات پر وہ خود بھی متنبہ ہو چکے تھے، ضرورت ہے کہ اب کوئی محقق عالم اس اہم خدمت کی طرف توجہ کرے تاکہ اس عظیم و جلیل تالیف مبارک کے افادات قیمہ سے دنیائے اسلام کو اور زیادہ فائدہ پہنچے۔

اکثر روایات میں سدرہ کے بعد فرضیتِ صلوٰۃ کا بیان ہے، خود امام بخاریؒ جو آگے تین جگہ معراج کی مفصل احادیث لائیں گے، ان میں بھی سدرہ کے بعد ہی نمازوں کی فرضیت کا واقعہ مذکور ہے، ملاحظہ ہو بخاری ۴۵۵ (باب ذکر الملائکہ) اور ۵۴۸ (باب المعراج) اور ۱۱۲ (کتاب التوحید) کا یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ بجز اس حدیث الباب کے بخاری شریف کی اور کسی روایت میں عروجِ مستوی کا ذکر نہیں ہے، اور مسلم شریف میں بھی حضرت ابوذرؓ والی یہی حدیث الباب مذکور ہے، جس میں عروجِ مستوی کا ذکر اوّل[1]، پھر فرضیتِ صلوات، پھر عروجِ سدرہ کو لیا گیا ہے، اس کے علاوہ باقی احادیثِ مسلم میں بھی فرضیتِ صلوات کا بیان سدرہ کے بعد ہی ہے، روح المعانی ۱۰/۱۵ میں بھی سات معراج سات آسمانوں کی، آٹھویں سدرہ تک، نویں مستویٰ تک اور دسویں عرش تک لکھی ہے، شرح المواہب ۸۹/۶ میں لکھا کہ اِس نویں معراج (معراج الی المستوی) کو نویں سال ہجرت سے یہ مناسبت ہے کہ اس میں غزوۂ تبوک پیش آیا ہے۔ جس میں نبی کریم ﷺ نے مدینہ طیبہ سے شام کا سفر کیا ہے۔ اس غزوہ میں صحابہ کی تعداد سب غزوات سے زیادہ تھی، یعنی تیس ہزار تھے اور مسافت بہت دور دراز تھی اسی لئے آپ نے اس کے بارے میں اور غزوات کی طرح توریہ واخفاء سے بھی کام نہیں لیا، بلکہ کھول کر بتلا دیا تھا کہ کہاں جانا ہے تا کہ اسی کے مطابق وہ پوری طرح تیار ہوکر نکلیں، پھر اس قدر تیاریوں کے ساتھ بھی جب سب حضرات تبوک پہنچے تو کفار کے ساتھ کوئی لڑائی کا موقع پیش نہیں آیا، نہ کوئی شہر فتح ہوا، چونکہ فتح ملکِ شام کا ابھی مقرر ومقدر وقت نہیں آیا تھا۔ لہذا سارا عزم وجزم تقدیر خداوندی اور جف القلم **بماھو کائن** کے مقابلہ میں بے کار رہا، اور حضور اکرم ﷺ مسلمانوں کے ساتھ کامل وقار وسکینیت کے ساتھ مدینہ طیبہ کی طرف لوٹ آئے، عزم وعزیمت کی ناکامی سے ان کو کوئی بھی اضطراب یا بددلی کی کیفیت حاصل نہ ہوئی۔

درحقیقت علامہ محدث زرقانیؒ نے نویں معراج کی مناسبت نویں سال ہجرت کے عظیم ترین واقعہ غزوۂ تبوک سے بتلا کر بہت بڑی علمی تحقیق پیش کی ہے۔

اقسامِ اقلام! اس کے بعد علامہ محدث قسطلانیؒ نے حافظ ابن قیمؒ کی کتاب اقسام القرآن سے جو اقلام کی بارہ اقسام ذکر کی ہیں وہ بھی مع تشریحات علامہ زرقانیؒ قابل مطالعہ ہیں (۸۹/۶) غرض رواۃِ حدیث کے ثم وثم سے کوئی مغالطہ نہ ہونا چاہیے، گو اصل وضع اس لفظ کی ترتیبِ واقعات ہی کے لئے ہے، مگر بسا اوقات رواۃ اس امر کا خیال نہیں کرتے، اور واقعات کی بلا ترتیب میں بھی واؤ جمع کی طرح اس کا استعمال کر لیتے ہیں، اور ہمارے نزدیک یہی صورت یہاں حدیث الباب میں ہوئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کا تکملہ (فتح ۱۵۳/۷) بھی ملحوظ رہنا چاہیے، جس میں روایتِ معراج کے فروق ذکر کئے ہیں، اس سے بھی ہماری مندرجہ بالا معروضات کی اہمیت واضح ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وللہ الحمد۔

سدرہ کے حالات وواقعات

حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام مجھے سدرۃ المنتہیٰ کی طرف لے گئے جو رنگارنگ تجلیات سے ڈھانپا

---

[1] اسی روایت بخاری ومسلم کا ترجمہ سیرۃ النبی ۶ ۳۰۶ میں سب سے پہلے اور بلا کسی تنبیہ کے پیش کیا گیا ہے، پھر بخاری ومسلم کی تمام روایتوں کو ملا کر جامع بیان اس طرح مرتب کیا گیا: ـــــــ ساتویں آسمان میں داخل ہو کر آپ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی آپ کو جنت کی سیر کرائی گئی، جس کے گنبد موتی کے تھے اور زمین مشک کی تھی اس مقام تک پہنچے جہاں قلمِ قدرت کی چلنے کی آواز سنائی دیتی تھی، آگے بڑھ کر آپ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے ـــــــ پھر شاہد مستور ازل نے چہرہ سے پردہ اُٹھایا اور خلوت گاہِ راز میں ناز ونیاز کے وہ مقام ادا ہوئے جن کی لطافت ونزاکت الفاظ کے بوجھ کی متحمل نہیں ہو سکتی، **فاوحی الی عبدہ ما اوحی**، اس وقت تین عطیے مرحمت ہوئے، جن میں سے پنج وقتہ نماز کی فرضیت بھی ہے (سیرۃ النبی ۴۱۴/۲)۔

علاوہ اس کے کہ بخاری ومسلم کی روایتِ مذکورہ سے ترتیب اخذ کرنا صحیح نہ تھا، یہ بھی غلطی ہوگئی ہے کہ جامع بیان میں دخولِ جنت کو عروجِ مستوی وعروجِ سدرہ دونوں سے مقدم کر دیا گیا، حالانکہ صحیحین میں دخولِ جنت کا ذکر ان دونوں کے بعد ہے، مقدم کسی جگہ بھی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مؤلف

ہوا تھا، کسی کی طاقت نہیں کہ ان (تجلیات) کی حقیقت کا ادراک کر سکے اور اس وقت کے اس (سدرہ) کے حسن و جمال اور آب و تاب کی کیفیت بیان کر سکے (بخاری و مسلم و سورۂ نجم) بعض روایات کے مطابق بظاہر دیکھنے میں وہ ڈھانپنے والے سونے کے پروانے یا فرشتے تھے، غرض وہ (سدرہ کی چوٹیاں) اس وقت حق تعالیٰ کی خصوصی تجلیات و انوار و برکات کا مظہر بن گئی تھیں، کیونکہ وہاں کلام الٰہی اور احکام فرضیتِ صلوٰۃ کی جلوہ ریزیاں ہونے والی تھیں۔

سدرہ بیری کا درخت ہے، جس کی جڑ چھٹے آسمان پر ہے اوپر کی شاخیں ساتویں آسمان کے اوپر تک پہنچتی ہیں، حدیثِ مسلم میں ہے کہ عالم بالا سے جو احکام و اخبار آتے ہیں وہ پہلے سدرہ تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے ملائکہ زمین پر لاتے ہیں، اسی طرح دنیا سے جو اعمال خیر وغیرہا اوپر چڑھتے ہیں وہ بھی سدرہ تک جا کر رک جاتے ہیں، پھر وہاں سے اوپر چڑھ جاتے ہیں، گویا وہ نیچے اور اوپر کے درمیان حدِ فاصل ہے کہ اوپر والے اس سے نیچے نہیں آتے، اور نیچے والے اس سے اوپر نہیں جاتے، حدیثِ ترمذی میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے سوا کوئی متنفس اس حد سے آگے نہیں جا سکا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ سدرہ پر تمام دنیا کا علم منتہیٰ ہوتا ہے، اس سے اوپر کا کسی کو علم نہیں، حتیٰ کہ فرشتوں کو بھی اس سے اوپر کی معلومات حاصل نہیں، اور چونکہ یہ بیری کا درخت اوپر و نیچے کی منتہیٰ پر ہے۔ اسی لئے اس کو سدرۃ المنتہیٰ کہتے ہیں، اور اسی کے پاس جنت کا علاقہ ہے، (جیسا کہ ہم نے نطق انور جلد اول میں حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ سے تحقیق نقل کی ہے کہ ساتویں آسمان کے اوپر جنتوں کا علاقہ ہے، جن پر بطور چھت عرش رحمٰن ہے۔

معراج کے انعامات

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ شب معراج میں نبی اکرم ﷺ کو تین چیزیں عطا کی گئیں، پانچ نمازیں، سورۂ بقرہ کی آخری آیات اور بشرط عدم شرک کبائر معاصی کی بخشش۔ پانچ نمازوں کی عطاء سے مراد اُن کی فرضیت ہے، سورۂ بقرہ کی آخری آیات آمن الرسول سے ختم سورہ تک، جن میں اس امت کے لئے حق تعالیٰ کی کمال رحمت، تخفیفِ احکام، مغفرت کی بشارت، اور کافروں کے مقابلہ میں وعدۂ نصرت کا بیان ہوا۔ اور مراد عطاءِ مضمون مذکور ہے کیونکہ نزول کے لحاظ سے تو ساری سورۂ بقرہ مدینہ ہے، اور معراج مکہ معظمہ میں ہوئی اور ممکن ہے کہ یہ آیات شب معراج میں بلا واسطہ حضور علیہ السلام پر نازل ہوئی ہوں، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے مدینہ میں اُتریں تو مصحف میں لکھی گئیں (کذا فی اللمعات شرح المشکوٰۃ للشیخ عبدالحق المحدث الدہلویؒ)۔

علامہ سندھیؒ نے کہا:۔ یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ ان امور کی عطاء کا فیصلہ تو شب معراج ہی میں کر دیا گیا اور آپ کو بتلا دیا گیا تھا، پھر فرمان کا ضابطہ کا نزول بعد کو ہوا، کبائرِ معاصی کی مغفرت کا وعدہ معراج کا تیسرا بڑا انعام و اکرام تھا، حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس کا یہ مطلب نہیں موحدین اہل کبائر کو آخرت میں عذاب ہوگا ہی نہیں، کیونکہ یہ بات تو اجماعِ اہلِ سنت سے ثابت شدہ ہے، لہذا مراد یہ ہے کہ مشرکین و کفار کی طرح ہمیشہ کا عذاب ہوگا۔ لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہوا کہ اس صورت میں امتِ محمدیہ کی کوئی خصوصیت و فضیلت ثابت نہ ہوئی، جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مراد امتِ محمدیہ کا غالب و اکثر حصہ ہے، جس کی مغفرت ہو جائیگی، کہ یہ امتِ مرحومہ ہے اور حق تعالیٰ کا فضل و کرم اس پر خاص ہے۔ واللہ اعلم (فتح الملہم ۱/۳۲۷)۔

نوعیت فرض صلوات

امام نسائیؒ نے ۷۶/۱ میں کتاب الصلوٰۃ شروع کر کے پہلے شب معراج کی مفصل حدیث مالک بن صعصعہ والی ذکر کی ہے، پھر باب کیف فرضت الصلوٰۃ لائے، پھر باب کم فرضت فی الیوم واللیلۃ، اسی طرح آگے بیعت علی الصلوات، محافظ علی الصلوات فضیلت صلوات خمس حکم تارک الصلوٰۃ، محاسبہ علی الصلوٰت وغیرہ ابواب تفصیل و اہتمام شانِ صلوۃ کے لئے قائم کئے ہیں، ایک حدیث کا ٹکڑا یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام

فرماتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ساتویں آسمان پر ملاقات کرنے کے بعد جب ہم اس سے اوپر سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو وہاں مجھے ایک کہر جیسی چیز نے ڈھانپ لیا اور میں سجدہ میں گر گیا، اُس حالت میں میں نے یہ ارشادِ باری سُنا:۔ میں نے جس دن آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا تھا، اسی روز تم پر اور تمہاری امت پر پچاس نمازیں قائم کی تھیں، اب تم اور تمہاری امت ان کو قائم کرو یہ سُن کر میں لوٹ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آیا، انہوں نے کچھ نہ پوچھا، پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا تو وہ سوال کر بیٹھے کہ حق تعالیٰ نے تم پر اور تمہاری امت پر کتنے فرض عائد کئے ہیں؟ میں نے کہا پچاس نمازوں کا حکم ہوا ہے، حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہ آپ ان کو قائم کر سکیں گے، نہ آپ کی امت، لہذا اپنے رب کے پاس لوٹ کر تخفیف کی درخواست کیجئے! میں لوٹ کر اپنے رب کے پاس گیا تو اس نے دس نمازیں کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو انہوں نے پھر لوٹنے کی ہدایت کی، میں نے لوٹ کر بارگاہِ خداوندی میں پھر درخواست پیش کی تو دس نمازیں اور کم کر دیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو پھر بھی انہوں نے لوٹ کو جانے کا حکم دیا، میں پھر درخواست تخفیف لے کر گیا تو دس نمازیں اور کم کر دی گئیں، یہاں تک کہ اس طرح بار بار کی درخواست پر پانچ نمازوں کا حکم رہ گیا اُس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام فرمانے لگے کہ پھر جا کر اور کمی کرائیے، کیونکہ بنی اسرائیل پر صرف دو نمازیں فرض ہوئی تھیں، وہ اُن کو بھی ادا نہ کر سکے تھے، میں پھر درخواست لے کر گیا تو میرے رب عزوجل نے فرمایا:۔ میں نے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے وقت تم پر اور تمہاری امت پر پچاس ہی نمازیں فرض کی تھیں، پس اب پچاس کی جگہ پانچ نمازیں ضرور پڑھو، یہ سُن کر میں سمجھا کہ اتنی مقدار ضرور ہی باقی رہے گی، اور لوٹ کر حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، تو وہ پھر فرمانے لگے کہ لوٹ کر جاؤ، میں نے کہا کہ اس کو تو میں حق تعالیٰ کا آخری فیصلہ سمجھتا ہوں، لہذا پھر لوٹ کر نہ گیا (نسائی ۱/۷۸)۔

تخفیف ۵۔۵۔ کی ہوئی! نسائی شریف کی اس روایت میں دس دس کی تخفیف کا ذکر ہے، دوسری بعض میں کچھ کچھ حصہ تدریجاً کم کر کے پانچ تک تخفیف آئی ہے، لیکن ثابت کی روایت میں شروع سے آخر تک ۵۔۵۔ کی تخفیف مروی ہے۔ اور اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے سب سے زیادہ راجح اور معتمد قرار دیا ہے، اور لکھا کہ جمع بین الروایات کے اصول پر باقی روایات کو اسی پر محمول کرنا متعین ہے۔

نکتہ لطیفہ! حافظ نے لکھا:۔ محدث ابن المنیر نے ایک لطیف نکتہ نکالا ہے کہ حضور علیہ السلام نے آخر میں پانچ رہ جانے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پھر لوٹ کر نہ جانے کی جو وجہ ظاہر کی ہے کہ اب مجھے اپنے رب سے درخواست کرتے شرم آ رہی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور نے پانچ پانچ کی تخفیف سے اپنی فراستِ نبویہ کے ذریعہ سمجھ لیا تھا کہ اگر پانچ رہ جانے کے بعد بھی درخواست کریں گے تو گویا یہ درخواست حکمِ صلوٰۃ بالکل ہی اُٹھا دینے کی ہو جائیگی اور اس کو آپ نے پسند نہ کیا۔

نکتہ عجیبہ! اس کے بعد حافظؒ نے لکھا:۔ حضور علیہ السلام کی بار بار مراجعت اور طلبِ تخفیف سے معلوم ہوا کہ آپ کو یقین ہو گیا تھا کہ ہر بار میں جو باقی کا حکم رہ گیا ہے، وہ حتمی و آخری فیصلہ فیصلہ نہیں ہے، بخلاف آخری بار کے کہ اس میں حق تعالیٰ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ لایبدل القول لدیّ (میرے یہاں قول و فیصلہ کی اُلٹ پلٹ نہیں ہوتی) اس سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اب آخری و حتمی فیصلہ ہو چکا ہے

رؤیت باری تعالیٰ کا ثبوت

بعض شیوخ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو درخواستِ تخفیف لے کر دربارِ ایزدی میں حاضر ہونے کی ہدایت کرنے میں یہ حکمت ظاہر کی ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے (اپنی دورِ نبوت میں) دیدارِ الٰہی سے مشرف ہونے کی درخواست کی تھی، جو نا منظور ہو گئی تھی، اور ان کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ یہ نعمتِ عظیمہ وجلیلہ حضور اکرم ﷺ کو اب ملنے والی ہے، اس لئے قصد کیا کہ حضور بار

بار لوٹ کر بارگاہِ اقدس میں حاضر ہوں اور بار بار ان کو دیدارِ الٰہی حاصل ہو، تا کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام آپ کو بار بار دیکھ کر اپنے قلب کو تسکین دیں، اور بار بار آپ کے چہرۂ انور پر انوار و برکاتِ قدسیہ الٰہیہ کا مشاہدہ کریں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے:۔

لعلی اراھم او اریٰ من راھم (میری تمنا ہے کہ محبوب اور اُس کے قبیلہ کے لوگوں کو دیکھوں، ایسا نہ ہو سکے تو کم از کم ان ہی لوگوں کو دیکھ کر اپنے دل کی تسکین کرلوں، جنھوں نے میرے محبوب اور اس کے متعلقین کو دیکھا ہے)

اپنے شیوخ سے یہ عجیب و غریب توجیہ لطیف نقل کر کے حافظؒ نے اتنا ریمارک بھی دیا کہ اس کے لئے بار بار اور ہر مرتبہ رؤیتِ الٰہیہ کے ثبوت کے واسطے دلیل کی ضرورت ہے (فتح الباری ۳۱۶/۱) مقصد یہ ہے کہ ایک بار دیدارِ الٰہی کے قائلین اور ان کے دلائل تو موجود ہیں اسی لئے حافظ نے نفسِ رؤیت کے ثبوت کی دلیل طلب نہیں کی۔ بلکہ تجدیدِ رؤیت یعنی ہر مرتبہ کے لئے دلیل چاہی ہے تا کہ اپنے شیوخ کی توجیہ مذکور اور زیادہ موجہ و مدلل ہو سکے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ امر کچھ مستبعد نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے دیدارِ الٰہی کی نعمت حاصل ہونے کا علم ہو گیا ہو جیسا کہ ہم پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بھی ذکر کر چکے ہیں کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے شبِ معراج میں ملاقات کے وقت فرمایا تھا کہ آج کی رات تم اپنے رب سے ملنے والے ہو، تمہاری امت بہت ضعیف ہے اس کی فلاح و بہبودی کے لئے جتنی بھی زیادہ سے زیادہ مراعاتِ خسروانہ اس مبارک ترین موقع سے فائدہ اُٹھا کر حاصل کر سکو بہتر ہوگا۔

ناظرین اس قسم کی تصریحات و اشارات کو ذہن میں رکھیں تا کہ آخر بحث میں جب ہم شبِ معراج میں رؤیتِ باری کے بارے میں تحقیق پیش کریں تو کارآمد ہو، کیونکہ ہمارے اکابر اساتذہ و شیوخ حضرت علامہ کشمیریؒ وغیرہ کا رجحان بھی اس کے ثبوت ہی کی طرف ہے۔

کلامِ باری تعالیٰ بلا واسطہ کا ثبوت

قولہ علیہ السلام فلما جاوزت نادانی منادٍ امضیت فریضتی و خففت عن عبادی (حق تعالیٰ کے آخری وحتمی فیصلہ پر راضی برضا ہو کر جب میں لوٹنے لگا تو میرے کانوں نے یہ ندا سنی:۔ میں نے اپنا فریضہ جاری کر دیا اور اپنے بندوں کا بوجھ بھی ہلکا کر دیا۔) حافظ ابن حجرؒ نے اس پر لکھا کہ یہ اس امر کے اقوی دلائل میں سے ہے کہ حق تعالیٰ سبحانہٗ نے اپنے نبی اکرم ﷺ سے شبِ معراج میں بلا واسطہ کلام فرمایا ہے۔ (فتح الباری ۱۵۳/۷)

حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے نشر الطیب میں لکھا:۔ ترمذی شریف میں جو کعب کا قول مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رؤیت و کلام کو حضرت محمد ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تقسیم کر دیا، اس سے حضور علیہ السلام کے لئے کلام کی نفی لازم نہیں آتی، کیونکہ اس سے کلام کی عادت مراد ہے۔ جو مرۃً بعد اُخریٰ ہو، اور حضورِ اقدس ﷺ کے لئے کلام کی صورت صرف ایک ہی بار واقع ہوئی ہے (یعنی شبِ معراج میں)۔

فائدہ مہمہ نادرہ! شبِ معراج میں فرضیتِ نماز کے موقع پر جو حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کے ساتھ شرفِ ہم کلامی میسر ہوا، اس کو بھی نفیِ رؤیت کے دلائل میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کی ہم کلامی سے مشرف ہونے کو تین صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے اور اُن سے ثابت ہوتا ہے کہ حالتِ تکلیم میں رؤیت نہیں ہو سکتی حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حضرتِ عائشہؓ کی دوسری دلیل نفیِ رؤیت کی ہے، لیکن حافظ نے اس کا جواب بھی ذکر کیا ہے کہ ان آیات سے نفیِ رؤیت مطلقاً پر استدلال کرنا صحیح نہیں، قرطبی نے یہی جواب دیا ہے اور کہا:۔ بہت سے بہت اس کا اقتضاء یہ ہو سکتا ہے کہ ان حالاتِ ثلاثہ مذکورہ فی الآیۃ کے علاوہ کسی اور حالت میں تکلیم نہیں ہو سکتی۔

لہٰذا ہو سکتا ہے کہ تکلیم حالتِ رؤیت میں واقع نہ ہوئی ہو۔ (اور اس طرح رؤیت بلا تکلیم ماننے میں آیت مذکورہ کا خلاف نہیں ہوتا) (فتح الباری ۴۳۱)۔

ہمارے حضرۃ الاستاد المعظم علامہ کشمیریؒ بھی یہی فرمایا کرتے تھے کہ تکلیم کے وقت رؤیت نہیں ہوئی ہوگی، اور رؤیت کا شرف خاص بلا تکلیم ہوا ہے مزید تفصیل آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ردِ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

حافظؒ نے اس موقع پر حافظ ابن قیمؒ کے بھی بہت سے مزعومات کا محققانہ رد کیا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب سیرت زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں بہ سلسلہ معراجِ نبوی بیان کئے ہیں، فلیرجع الیہ۔

شب معراج میں فرضیت صلوٰۃ کی حکمت

حافظ ابن حجرؒ نے محدث ابن ابی جمرہؒ سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام کو جب معراج کرائی گئی تو آپ نے اس رات میں فرشتوں کی عبادتیں دیکھیں، ان میں سے جو حالتِ قیام میں تھے، وہ بیٹھے نہ تھے اور جو رکوع میں تھے وہ سجدے میں نہ تھے، بہت سے ایسے دیکھے جو سجدہ ہی میں تھے اور کبھی سر نہ اُٹھاتے تھے۔ لہذا حق تعالیٰ نے آپ کے لئے اور آپکی امت کے واسطے فرشتوں کی تمام اقسام عبادات کو نماز کی ہر اس ایک رکعت میں جمع کر دیا، جس کو بندہ رعایتِ شرائط طمانینت واخلاص کے ساتھ پڑھے گا، موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ فرضیتِ نماز کو شب اِسراء کے ساتھ مخصوص کرنے میں، اس کے بیان واظہار کی عظمت کی طرف بھی اشارہ ہے اور اسی لئے اس کی فرضیت میں یہ بھی خصوصیت رکھی گئی کہ وہ بلا واسطہ ہوئی، بلکہ مراجعاتِ متعددہ کے ساتھ ہوئی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے (فتح الباری ۱۵۳/ ۷)

نسخ قبل العمل کی بحث

یہاں ایک بحث یہ ہوئی ہے کہ جب امت کو پچاس نمازوں کا حکم پہنچا ہی نہیں اور نہ اس پر عمل کرنے کی صورت پیش آئی، تو اس حکم کا نسخ کیونکر ہوا کہ پچاس سے پانچ رہ گئیں، عمل سے پہلے نسخ ہو جانا معقول نہیں، اسکا جواب محقق عینی نے دیا کہ اگر وہ حکم ہی تھا تو اولاً حضور علیہ السلام کے لئے تھا اور آپ کے واسطہ سے امت کو، جب آپ کو حکم ملا تو آپ نے واجب جان کر اس کی تعمیل کا عزم کر لیا اور امت کو پہنچانے کا بھی عزم مستحکم فرمالیا تھا، اس کے بعد جو حق تعالیٰ سے عرض معروض ہو کر اس حکم میں آپ کے لئے اور امت کے واسطے بھی تخفیف ہوئی تو یہ نسخ حقیقی اور صحیح ہی ہے، غرض حکم مل جانے کے بعد تخفیف کے لئے آپ کی شفاعت سبب نسخ تو ضرور بنی، مگر وہ حقیقت حکم کو باطل کرنے والی نہیں تھی، اور آپ کی شفاعت منظور ہو کر حکم تبلیغ اور خاص آپ کے حق میں پچاس نمازوں کا حکم منسوخ ہو گیا، رہا امت کے حق میں تو ان کو جب حکم پہنچا ہی نہیں تو اس کے بارے میں نسخ قبل العمل کا اعتراض بھی نہیں ہوسکتا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ پچاس نمازوں کا حکم تعبدی نہیں تھا، بلکہ یہ بات حضور علیہ السلام کو بطورِ خبر بتلائی گئی تھی یعنی حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خبر دی تھی، کہ آپ اور آپ کی امت کیلئے لوحِ محفوظ میں پچاس نمازیں مقرر ہوئی تھیں اس کا مطلب حضور علیہ السلام نے بالفعل پچاس نمازیں پڑھنے کا اخذ کیا، پھر جب اس بارے میں مراجعت ہوئی تو حق تعالیٰ نے واضح کیا کہ وہ پچاس کی تعداد باعتبار ثواب کے تھی، عمل کے لحاظ سے نہیں۔ (عمدہ ۲۰۶/ ۲ طبع استنبول)

سوالات وجوابات! اس عنوان کے تحت بھی علامہ عینی نے نہایت مفید علمی وتحقیقی اشارات کئے ہیں، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں:۔

(۱) تمام انبیاء علیہم السلام میں سے صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی نے کیوں امتِ محمدیہ کے ساتھ ایسی ہمدردی کا معاملہ کیا؟

جواب یہ کہ روایت میں ہے، انہوں نے اس امت کی خصوصی فضیلت وکرامت عند اللہ معلوم ہو جانے پر حق تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ مجھے بھی امتِ محمدیہ میں شامل فرمالے، اس لئے ان کے اندر اس امت کے معاملہ میں خصوصی اعتناء شفقت کا داعیہ ایسا ہی پیدا ہو گیا تھا

جیسا کسی کو اپنی قوم کے ساتھ ہوا کرتا ہے، داؤدی نے یہ وجہ بتلائی کہ جب حضور علیہ السلام فرضیت وصلوٰۃ کا حکم لے کر بارگاہِ خداوندی سے لوٹے تو سب سے پہلے آپ کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہی ہوئی تھی، اس لئے حق تعالیٰ نے اُن کے دل میں ایسی بات ڈال دی تا کہ جو بات خدا کے علمِ ازلی میں مقدر ہو چکی تھی، وہ اس طرح پوری ہو جائیگی (لیکن یہ توجیہ اُس روایت کے خلاف ہوگی کہ پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی اور انہوں نے حکم نماز کے بارے میں نہ کچھ پوچھا نہ بتلایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم)

(۲) دس دس نمازوں کی تخفیف ہونے میں کیا حکمت ہے؟ (شاید محقق عینی کے نزدیک دس دس والی روایت زیادہ راجح ہے اور ہم نے اوپر لکھا ہے کہ حافظ حجرؒ نے ۵۔۵۔ والی روایت کو راجح قرار دیا ہے، لیکن جو جواب آگے آ رہا ہے وہ دونوں کے لئے بن سکتا ہے) جواب یہ کہ حدیث میں ہے نماز کا ثواب اتنا ہی لکھا جاتا ہے جتنے حصہ میں قلب خدا کی طرف متوجہ رہا ہو، لہذا کسی نماز کا ثواب آدھا لکھا جاتا ہے، کسی کا چوتھائی، یہاں تک کہ دسویں حصہ تک کا ثواب بھی لکھا جاتا ہے، اس سے آگے حدیث میں کچھ نہیں بتایا گیا، لہذا ایک دن رات کی مقرر شدہ سابق پچاس نمازوں کے لحاظ سے اگر کم سے کم دسواں حصہ بھی پانچ پڑھی ہوئی نمازوں میں حضورِ قلب خشوع وخضوع کا، سجود ورکوع وغیرہ ارکانِ نماز میں تعدیل وکمال کے ساتھ موجود ہوا تو پانچ نمازوں کا ثواب تو ہی مل جائے گا، اگر زیادہ حضورِ قلب ہوگا تو دس نمازوں یا زیادہ کا ثواب ملے گا، پھر کامل پچاس کا ثواب اس کو ملے گا، جن کی نماز پوری طرح ہر حیثیت سے کامل ومکمل ہوگی۔

(۳) حضور علیہ السلام نے شب معراج میں انبیاء علیہم السلام سے آسمانوں پر کیسے ملاقات کی جبکہ ان کے اجسامِ مبارکہ کا مستقر زمین میں ہے؟ ابن عقیل وابن التین نے جواب دیا کہ ان کی ارواح بشکلِ اجساد متشکل ہوگئی تھیں، ورنہ ارواح کا اجساد کی طرف لوٹنا تو بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صرف قیامت کے دن ہی ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو ابھی تک زندہ ہیں اور زمین پر بھی اتریں گے، میں کہتا ہوں کہ انبیاء علیہم السلام تو سب ہی زندہ ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے حقیقتاً دیکھا ہے، اور آپ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے بھی گزرے ہیں، جبکہ وہ کھڑے ہوئے اپنی قبر مبارک ومنور میں نماز پڑھ رہے تھے اور ان کو آپ نے چھٹے آسمان پر بھی دیکھا ہے۔

(۴) آسمانوں پر صرف آٹھ انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر کیوں آیا ہے؟ اس کے وجوہ ومناسبات ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہاں جو خاص باتیں حضرت آدم علیہ السلام سے متعلق محقق عینی نے ذکر کی ہیں وہ لکھی جاتی ہیں:۔ حضرت آدم علیہ السلام کو احادیث میں ابو البشر کہا گیا ہے، اسی کے ساتھ آپ کی کنیت ابو محمد بھی ہے، اور ابن عساکر نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ اہل جنت کی کوئی کنیت نہ ہوگی، بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ آپ کو ابو محمد سے یاد کیا جائے گا، حضرت کعب احبارؒ کی حدیث میں ہے کہ اہل جنت میں سے کسی کی داڑھی نہ ہوگی بجز حضرت آدم علیہ السلام کے کہ ان کی داڑھی سیاہ ہوگی ناف تک، یہ اس لئے کہ دنیا میں ان کے داڑھی نہ تھی، اور ان کے بعد ذریتِ آدم کی ہوئی ہے (شاید اس لئے کہ آخرت میں بہت سی باتیں برعکس ہو جائیں گی) حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ اور اُن کا قد ساٹھ ہاتھ کا تھا، اسی لئے ہر جنتی کی شکل ولمبائی قد بھی ان ہی جیسی ہوگی، بیس بطن سے ان کی چالیس اولاد ہوئی، اور عمر ایک ہزار سال ہوئی، جنت سے نکلے تو ہندوستان میں سراندیپ کے پہاڑ نوذ پر اترے فرشتوں نے آ کر غسل اور تجہیز وتکفین کے فرائض انجام دیئے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نماز جنازہ پڑھائی، ان کے پیچھے فرشتوں کی صف تھی، اور ان کے پیچھے آپ کی اولاد کی، فرشتوں ہی نے جبل ابی قبیس کے غار الکنز میں آپ کو دفن کیا اور اولاد سے کہا کہ یہی طریقہ تمہیں اپنی میتوں کے بارے میں اختیار کرنا ہے۔

حضرت نوح علیہ السلام نے طوفانِ اعظم کے موقع پر آپ کے جسمِ مبارک کو قبر سے نکال کر تابوت میں رکھا اور اپنے ساتھ کشتی میں لیا، جب طوفان کا پانی اُتر گیا تو پھر آپ کو سابق مرقدِ مبارک ومنور کی طرف واپس لوٹا دیا۔ (عمدہ ۲/۲۰۸)

(۵) قولہ تعالیٰ لا یبدل القول لدیّ، سوال ہو سکتا ہے کہ کیا ارشادِ باری میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی جبکہ پچاس سے پانچ

کردی گئیں؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اخبارات ہیں، وہ نہیں بدلتے جیسے ثواب پانچ کا پچاس ہونا، تکلیفات یعنی احکامِ تکلیفیہ مراد نہیں، کہ ان میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، یا مراد قضاءِ مبرم، وہ بھی نہیں بدلتی، البتہ قضاءِ معلق بدلتی رہتی ہے، اس میں سے جس چیز کو چاہیں حق تعالیٰ باقی رکھتے ہیں اور جس کو نہ چاہیں ہٹا دیتے ہیں، یا مقصد یہ ہے کہ اِس (آخری فیصلہ) کے بعد ہمارے ارشاد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔ (عمدہ ۹-۱۰/۲) (۷) محقق عینیؒ نے ۹-۲/۲ پر معراج کے وقتِ شب واقع ہونے کی بھی دس حکمتیں ذکر کیں، جو قابلِ مطالعہ ہیں۔

ماءِ زمزم و ثلج سے غسل قلب کی حکمت

صدرِ مبارک کو زمزم سے اور قلبِ منور کو ثلج سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ بارگاہِ قدس میں داخل ہونے کے لئے دل ثلجِ یقین سے معمور ہو جائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ بحالتِ صغرسنی یہ عمل (شقِ صدر وغیرہ) اس لئے ہوا تھا کہ آپ کا قلبِ مبارک قلوبِ انبیاء علیہم السلام کی طرح منشرح ہو جائے، اور دوسری بار اس لئے کہ آپ کا حال مثلِ حالِ ملائکہ ہو جائے۔

حکمت اسراء و معراج

مناجات تھی (یعنی راز و نیاز کی باتیں کرنا) اور اسی لئے اس کا وقوع اچانک اور بغیر کسی سابق وعدہ و معیاد کے ہوا، یہ صورت نہایت دقیع و باعظمت ہوتی ہے، دوسری طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہم کلامی ہے کہ وہ بطورِ وعدہ وایفائے وعدہ پیش آئی ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے، اور دونوں کے مقامِ مناجات و کلام میں بھی بہت زیادہ تفاوت ہے، جس طرح اُس ذات میں جس سے طور پر کلام ہوا اور اس ذات میں جس کو اعالیِ بیتِ معمور کی طرف بُلایا گیا بیّن فرق مراتب ہے۔ ایسے ہی جس کے لئے مسافتِ شہریہ کے فاصلہ تک ہوا کو مسخر کر دیا گیا تھا، اور اُس شخصِ معظم و مقدس کے درمیان فرق عظیم ہے جو فرشِ خاک سے عرشِ معلّٰی کی بلندیوں تک آن کی آن میں پہنچ گیا۔

(۸) جسم انسانی کے لئے باوجود کثافتِ مادی کیوں کر ممکن ہوا کہ وہ آسمانوں اور ان کے اوپر ملاء اعلیٰ تک پہنچ سکا؟ جواب یہ کہ ارواح چار قسم کی ہیں:

(۱) ارواحِ عوام! جو صفاتِ بشریہ کے اثرات سے متاثر ہو کر مکدر ہو چکی ہیں اور ان پر قوائے حیوانیہ غالب ہو جاتی ہیں اسی لئے قبولِ عروج و ترقی کی صلاحیت ان میں قطعاً باقی نہیں رہتی۔

(۲) ارواحِ علماء! جو اکتسابِ علوم کی وجہ سے بدن کی قوتِ نظریہ میں کمال حاصل کر لیتی ہیں۔

(۳) ارواحِ مرتاضین! جو اکتسابِ اخلاق حمیدہ کے ذریعہ بدن کی قوتِ مدبرہ کو کامل کر لیتی ہیں، یہ مرتاضین کی ارواح اس لئے کہی جاتی ہیں کہ وہ لوگ ریاضت و مجاہدہ کے سبب اپنے قویٰ بدنیہ کو کمزور کر دیتے ہیں۔

(۴) ارواحِ انبیاء و صدیقین! ان کو مذکورہ دونوں قوتوں کا کمال حاصل ہوتا ہے، اور یہی ارواحِ بشریہ کے درجہ کمال کی غایت ہے پس جتنی بھی ان کی ارواح کی قوت زیادہ ہوگی، اُن کے ابدان بھی اسی قدر زمین سے بلند ہو جائیں گے، اسی لئے انبیاء علیہم السلام کے اندر چونکہ یہ ارواح قوت یافتہ ہوتی ہیں، اُن کو معراج سماوی حاصل ہوتی ہے اور انبیاء علیہم السلام میں سے بھی چونکہ سب سے زیادہ کمالِ قوتِ روحانیہ حضور اکرم ﷺ کو حاصل تھا، اس لئے آپ کو قاب قوسین او ادنیٰ تک عروج نصیب ہوا۔ (عمدہ ۱۰-۲/۲)

حقیقت و عظمتِ نماز

معراجِ نبوی جس کا عظیم مقصد مناجات اور سیرِ ملکوت تھی، ظاہر ہے کہ نماز کی فرضیت اس موقع پر اس کی حقیقت واہمیت کو پوری طرح

ظاہر کرتی ہے، تاہم یہاں چند اکابرِ ملّت کے اقوال بھی ذکر کئے جاتے ہیں، تا کہ مزید فائدہ و بصیرت حاصل ہو۔

علامہ محدث سہیلیؒ نے لکھا:۔معراج کے موقع پر نماز کی فرضیت سے اس کا فضل و تفوق ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی فرضیت حضرۃ قدسیہ (یعنی بارگاہِ الٰہیہ) ہی میں حاضری کے وقت مقدر ہوئی، اور اسی لئے طہارت و پاکیزگی اس کے لئے موزوں بلکہ شرئط ادا میں سے ہوئی، اور اس سے یہ بھی بتلایا گیا کہ نماز (بندہ کی طرف سے) ربّ اکبر کی مناجات ہے، اور یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس بھی نماز پڑھنے والے کی طرف متوجہ ہوتی ہے، جب وہ نماز میں الحمد للہ رب العالمین الخ کہتا ہے، تو حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہو کر حمدنی عبدی، اور اثنی علی عبدی وغیرہ فرماتے ہیں، بالکل اُسی طرح ہوتا ہے، جس طرح معراج میں ساتویں آسمان پر حضور علیہ السلام کی مناجات حق تعالیٰ کی بارگاہ میں ہوئی تھی، وہاں حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا کلام سُنا اور مناجات بھی ہوئی اور وہاں حاضری و معراج سے قبل آپ کے ظاہر و باطن کو آبِ زمزم وغیرہ کے ذریعہ پاک بھی کر دیا گیا تھا، اسی طرح نمازی بھی نماز سے پہلے پاکی حاصل کرتا ہے، اور جس طرح حضور اکرم ﷺ شبِ معراج میں اپنے جسمِ مبارک کے ساتھ دنیا کی حدود سے نکل گئے تھے، اسی طرح ایک نمازی بھی اپنے قلب کے ساتھ دنیا سے نکل جاتا ہے، اس موقع پر اس پر دنیا کے سارے کام ممنوع و حرام ہو جاتے ہیں، اس وقت اس کو صرف اپنے رب سے مناجات کرنی اور اس کے قبلہ (تجلّی گاہ) کی طرف ہی توجہ کرنی ہوتی ہے، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے شب معراج میں اس وقت کے قبلہ بیت المقدس کی طرف توجہ کی تھی، پھر آپ کو آسمان کی طرف معراج کرائی گئی، اور ایسے ہی نمازی بھی آسمان کی طرف اپنے دونوں ہاتھ اُٹھاتا ہے تا کہ قبلہ ارضی (کعبہ معظمہ) کے ساتھ قبلہ علیا بیتِ معمور کی طرف بھی اشارہ ہو سکے، اور ساتھ ہی جس کی نماز پڑھ رہا ہے اور اس سے مناجات کرنے والا ہے اس کے عرشِ اعظم کی جہت کی طرف بھی توجہ و اشارہ ہو جائے (الروض الانف ۱/۲۵۱)

حضرت مجدد سرہندی قدس سرہٗ نے فرمایا:۔مرتبہ عُلیا نورِ صرف کہ اس کو فقیر نے حقیقت کعبہ ربّانی پایا ہے، اس سے بہت زیادہ بلند و بالا حقیقت قرآن مجید سبحانی ہے' اور اس سے بھی بہت اوپر ایک مرتبہ مقدسہ ہے جو حقیقت نماز ہے کہ اس کی ظاہری صورت عالم شہادت وظہور میں مصلیانِ اربابِ نہایت کے ساتھ قائم ہے، ہو سکتا ہے کہ اس حقیقتِ نماز کی طرف اس چیز سے اشارہ ہوا ہو جو قصہ معراج میں منقول ہوئی یعنی قف[1] یا محمد فان الله يصلى بیشک وہی عبادت شایانِ مرتبہ تجرد و تنزہ ہو سکتی ہے جو مراتبِ وجوب سے صادر رہو اور اطوار قدم سے ظہور میں آئے۔لہٰذا حق تعالیٰ کی بارگاہِ اقدس کے لئے موزون ولائق وہی عبادت ہے جو صرف مراتبِ وجوب[2] سے صادر ہو، اس کے سوا نہیں، پس (اس نقطہ نظر سے) وہی عابد بھی ہے اور وہی معبود بھی، اور حقیقتِ نماز کے اس مرتبہ مقدسہ میں جو اعلیٰ درجہ کمالِ وسعت و امتیازِ بیچوں کا ہے، اس کے لحاظ سے حقیقتِ کعبہ اس کی صرف ایک جزو ہوگی، اور حقیقتِ قرآن مجید بھی اس کا محض ایک حصّہ۔ کیونکہ نماز تمام کمالاتِ مراتبِ عبادات کی جامع ہے، اور درحقیقت وہ اصل الاصل کے مرتبہ و مقام میں ہے، جس میں معبودیتِ صرف متحقق ہے،۔۔کاملین یعنی انبیاء و اکابر اولیاء کے منتہائے اقدام، نہایتِ مقام، حقیقتِ صلوٰۃ تک ہی پہنچ سکتے ہیں، وہی سب عبادت کرنے والوں کی عبادت کا انتہائی مرتبہ ہے، جس کے اوپر معبودیتِ صرف کا مقام ہے، کہ وہاں نہ کسی کی شرکت ہے نہ وہاں کوئی پہنچ سکتا ہے، جہاں تک عبادت و عابدیت کی ملی جلی سرحدیں ہیں، وہاں تک کم از کم نظری اعتبار سے قدم رکھنے کی گنجائش ضرور ہے لیکن جہاں معبودیتِ صرف کی حد

---

[1] معرب مکتوبات علامہ محمد مراد مکی نے حاشیہ میں حوالہ محدث قسطلانیؒ کی مواہب لدنیہ کا دیا ہے، یہ روایت شرح المواہب ۶/۹۳ میں موجود ہے مگر محدث قسطلانیؒ نے اس کو اور اس کے ساتھ دوسری ایک روایت کو ذکر کر کے ساری ذمہ داری شفاء الصدور پر ڈال دی ہے، جس سے ان کو نقل کیا ہے، مؤلف

[2] حاشیہ مکتوبات میں اس طرح ہے:۔یعنی عبادت شایانِ جناب قدسِ و تعالیٰ وہی ہے جو مرتبہ وجواب سے صادر ہو دوسری نہیں، لہٰذا درحقیقت وہی عابد بھی ٹھہرا اور وہی معبود بھی، اور حدیث میں وارد ہے لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فافهم یعنی جس طرح ممکن و حادث کی ثنا واجب بالذات کی ثنا کے برابر نہیں، اسی طرح ممکن و حادث کی تحمید و تمجید بھی واجب کی تحمید و تمجید و تنزیہ وغیرہ کے برابر نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

آ گئی، وہاں قدم جانے کی کسی صورت گنجائش نہیں،۔۔۔۔۔امر قف یا محمد! میں اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ آگے قدم (کسی ممکن وحادث کا) جا ہی نہیں سکتا، کہ مرتبہ نماز سے اوپر جو مرتبہ وجوب سے صادر ہو، صرف حضرتِ ذات باری تعالیٰ وتقدس کے تجرد وتنزہ کا مرتبہ ہے، حقیقت کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ اسی مقام میں متحقق وثابت ہے، اور الٰہیہ غیر مستحقہ للعبادت کی نفی بھی اُسی جگہ رونما ہوتی ہے۔۔۔۔۔توحید کے اس اعلیٰ مقام میں ترقی کا دارومدار صرف عبادتِ نماز کے ساتھ وابستہ ہے، کہ وہی انتہاء کمال تک پہنچنے والوں کا مآلِ کار ہے، دوسری سب عبادتیں صرف تکمیلِ نماز میں مدد دیتی ہیں اور اس کے نقص کا تدارک کرتی ہیں، اسی وجہ سے نماز کو ایمان کی طرح حسن لذاتہ کہا گیا ہے، اور دوسری عبادتوں کا حسن لذواتہا نہیں مانا گیا۔ (مکتوبات ۷۷-ص ۷ ج ۹)۔

نطق انور! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک ہر وہ فعل جو خالقِ حقیقی جل مجدہ کے خوف وخشیہ اور تعظیم واجلال کے تحت کیا جائے وہ نماز ہے، اور نماز اس معنی سے تمام مخلوق کے اندر مشترک وموجود ہے، اگرچہ صورتیں مختلف ہوں، لہٰذا ہر مخلوق کی نماز اس کے مناسب حال ہے۔ اسی کی طرف حق تعالیٰ نے کل قد علم صلوته وتسبیحه سے ہر جنسِ مخلوق کو حق تعالیٰ کی نماز وتسبیح کا طریقہ معلوم ہے) اشارہ کیا ہے، اس آیت میں تمام مخلوقات کے وظیفہ نماز میں شریک ہونے کا حال بیان کیا گیا ہے، مثلاً سجدہ کہ ساری دنیا کی چیزیں اپنے رب کے لئے سربسجود ہیں، تو ہر ایک کا سجدہ اس کے حسب حال ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وللہ یسجد من فی السموات والارض (اللہ کے لئے زمین وآسمانوں کی سب ہی چیزیں سجدہ کر رہی ہیں) پس سایوں کا زمین پر گرنا ان کا سجدہ ہے، غرض حقیقتِ نماز تمام خلائق میں مشترک ہے، حتیٰ کہ میں نے قصہ معراج کی ایک حدیث میں دیکھا: قف یا محمد فان ربك یصلي جس سے معلوم ہوا کہ حقیقتِ نماز کا ایک وجود جناب باری تعالیٰ میں بھی ہے لیکن ظاہر ہے کہ صلوٰۃِ خالق اس کی شان کے مناسب ہوگی، اور صلوٰۃِ مخلوق اس کے حسبِ حال۔ اسکی تفصیل پھر اپنے موقع پر ہوگی۔

صلوٰۃ خالق کے معنی بعض حضرات نے مخلوق کے حق میں رحمت[1] وشفقت کے بھی کئے ہیں، لیکن ہم نے اوپر حضرت مجدد صاحبؒ کی تحقیق سے دوسرے معنی درج کئے ہیں، جو نہایت اعلیٰ غامض علمی تحقیق وتدقیق ہے، امید ہے کہ اہلِ علم ودانش اس کی قدر کریں گے۔

معراج ارواح مومنین

رسولِ اکرم ﷺ کی معراجِ اعظم واکمل کے صدقہ میں امتِ محمدیہ کے لئے بھی نماز ترقی مدارجِ اخروی کیلئے ان کی معراج ہی ہے، اسی لئے نماز کو معراج المومنین قرار دیا گیا ہے، اور یہ ہماری نماز صورۃً بھی حضور علیہ السلام کی معراجِ اعظم کی یادگار ہے، جس کی طرف اشارہ علامہ سہیلی وغیرہ نے کیا ہے، اور نماز کا آخری جز والتحیات بھی معراجِ اعظم ہی سے ماخوذ ہے، جس کو ہم آخر میں ذکر کریں گے۔

اس کے علاوہ حدیث طحاوی شریف مامن امرء مسلم یبیت طاهر اعلی ذکر الله الخ (جو مسلمان ذکر اللہ کے بعد طہارت کے ساتھ سوئے گا اور شب کے کسی حصہ میں بیدار ہوتے ہی اس کے منہ سے کوئی سوال دنیا وآخرت کے بارے میں نکلے گا تو حق تعالیٰ اس کا

---

[1] شرح المواہب ۹۳/۶ میں بھی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو قف یامحمد فان ربك یصلي کی صدا آئی تو آپ نے کہا کہ میرا رب تو اس سے مستغنی ہے کہ وہ نماز پڑھے، اس پر ندا آئی کہ بیشک میں غنی ومستغنی ہوں اس سے کہ کسی کے لئے نماز پڑھوں، جس سے کمال یا کوئی غرض حاصل کروں بلکہ میری صلوٰۃ کا مطلب دوسروں پر رحمت وفضل کرنا ہے بغیر اس کے کہ اس کے لئے کوئی مجھ پر جبر کرے، کیونکہ میں غنی مطلق ہوں اور میرے سوا کوئی الٰہ ومعبود نہیں، میں خود بھی اپنے بارے میں سبحانی سبحانی کہتا ہوں اور غیر لائق الوہیت چیزوں سے اپنی تنزیہ کرتا ہوں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ والی توجیہ بھی اقوال سبحانی سبحانی سے نکل سکتی ہے، کہ حق سبحانہ کی اپنے بارے میں تسبیح وتمجید اور تنزیہ چونکہ بمرتبہ وجوب ہے، اس لئے وہ تسبیح وتمجید حادث وممکن سے ظاہر ہے کہ بدرجہا فائق ولائق ذات واجب ہے۔ اور حدیث اللّٰهم لا احصی ثناء علیك الخ سے بھی اس کی تائید ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مؤلف

وہ سوال ضرور پورا کردیں گے اس پر علامہ محدث مناوی نے کہا کہ اس میں طہارت پر سونے کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ اس طرح سونے کے باعث مومن کی روح کو معراج حاصل ہوتی ہے اور وہ عرش الٰہی کے نیچے جا کر سجدہ کرتی ہے، جو حق تعالیٰ کے مواہب وعطیات کا مصدر و منبع ہے، پس جو شخص طہارت پر نہیں سوئے گا۔ وہ اس مقام خاص تک نہ پہنچ سکے گا، جس سے فیض وانعام حاصل ہوتا ہے، چنانچہ بیہقی کی حدیث ہے کہ ارواح کو سونے کی حالت میں عروج کرایا جاتا ہے اور ان کو حکم ہوتا ہے کہ عرش کے قریب جا کر سجدہ کریں، اور جو طاہر نہ ہوگا وہ عرش سے دور رہ کر سجدہ کرے گا) اس حدیث سے وضو کا سونے کے وقت مستحب ہونا معلوم ہوا۔ (امانی الاحبار ۳۴/۲)

تیمم وقت نوم! پہلے ہم یہ تحقیق فقہاء سے نقل کر چکے ہیں کہ جن امور کے لئے وضو و طہارت واجب وضروری نہیں ہے، ان کے لئے بجائے وضو کے تیمم بھی کافی ہے، اس لئے امید ہے کہ سونے کے وقت بھی وضو نہ ہو سکے تو تیمم ہی کر لیا جایا کرے، اس سے بھی فضیلت مذکورہ حاصل ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

التحیات یادگارِ معراج

حضرت العلامۃ المحدث ملا علیٰ قاریؒ نے لکھا:۔ ابن الملک نے کہا کہ روایت ہے۔ حضور علیہ السلام کو جب عروج کرایا گیا تو آپ نے ان کلمات کے ساتھ حق تعالیٰ کی ثناء وصفت بیان کی:۔ التحیات للہ والصلوات والطیبات (تمام قولی عبادات، تمام بدنی طاعات اور سب مالی خیرات دمبرات صرف خدائے تعالیٰ ہی کے لئے ہیں، (کسی دوسرے کے واسطے ہرگز نہیں) اس پر حق تعالیٰ جل ذکرہٗ نے ارشاد فرمایا:۔ السلام علیك ایھا النبی ورحمة الله وبرکاته (آپ پر سلامتی ہو اے نبی! اور خدا کی رحمتیں وبرکاتِ عالیہ بھی) حضور علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا:۔ السلام علینا وعلیٰ عباداللہ الصالحین (ہم پر بھی سلامتی ہو اور خدا کے نیک بندوں پر بھی) اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام نے یہ کلمات ادا کئے: اشھدان لا الہ الا اللہ واشھدان محمد اعبدہٗ ورسولہ اسی سے السلام علیک ایھا النبی! کی وجہ خطاب بھی سمجھ میں آجاتی ہے، کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے واقعہ معراج کی نقل وحکایت کے طور پر ہے، جس کو آخرِ نماز میں رکھدیا گیا جو معراج المومنین ہے (مرقاۃ شرح المشکوۃ ۳۳۱/۲ طبع ملتان)۔

چار نہروں اور کوثر کا ذکر

سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے کے بعد چار نہریں دیکھنے کا ذکر بھی احادیثِ معراج میں ملتا ہے، حافظؒ نے لکھا:۔ بدء الخلق کی حدیث میں اصلِ سدرہ میں چار نہروں کے ہونے کا ذکر ہے، اور حدیث میں اسکی اصل (جڑ) سے نکلنے کا ذکر ہے،

اور مسلم کی حدیث ابی ہریرہؓ میں چار نہروں کے جنت سے نکلنے کا مذکور ہوا ہے، نیل، فرات، سیحان وجیحان، لہذا ہوسکتا ہے کہ سدرہ کا تعلق جنت سے ہو، اور یہ چاروں نہریں اس کے نیچے سے نکلی ہوں، اس لئے ان کو جنت سے کہا گیا، آگے حدیثِ معراج میں یہ تفصیل ہے کہ باطنی دونہریں جنت میں چلتی ہیں، اور ظاہری دونوں (دنیا کے اندر چلنے والی) نیل وفرات ہیں۔ محدث ابن ابی جمرہؒ نے کہا باطن کی عظمت واہمیت معلوم ہوئی کہ اس کو دارالبقاء سے متعلق کیا گیا اور ظاہر کو دار الفناء سے، اور اسی لئے اعتماد بھی باطن پر ہی ہوا کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ حق تعالیٰ تمہاری صورتوں اور ظاہر کو نہیں دیکھتا، بلکہ تمہارے قلوب اور باطن کو دیکھتا ہے حافظؒ نے لکھا کہ روایتِ شریک (کتاب التوحید) میں آئیگا کہ حضور علیہ السلام نے شبِ معراج میں دونہریں آسمانِ دنیا پر دیکھیں، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتلایا کہ وہ نیل وفرات ہیں۔

اِن دونوں روایات میں جمع کی صورت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے سدرہ کے پاس تو اِن دونوں کو جنت کی دونہروں کے ساتھ دیکھا اور آسمانِ دنیا پر ان دونوں کو الگ سے دیکھا ہے، یہی ابن دحیہ کی رائے بھی ہے، نیز حدیثِ شریک میں یہ بات بھی آئے گی کہ آپ نے

آسمانوں پر چڑھتے ہوئے ایک نہر اور بھی دیکھی جس پر موتیوں اور زبرجد کا محل بنا ہوا تھا، اسکو ہاتھ لگایا تو اس سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا تو بتلایا کہ یہی وہ کوثر ہے جو حق تعالیٰ نے آپ کے لئے تیار کر کے چھپا دی ہے، ابن ابی حاتم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کر کے آگے بڑھے تو ایک نہر پر پہنچے جس پر موتی، یاقوت وزبرجد کے خیمے لگے تھے اور نہایت خوبصورت سبز رنگ کے پرندے اس پر جمع تھے اور اس پر سونے چاندی کے پیالے، گلاس رکھے تھے، یہ نہر یاقوت وزمرد کے سنگریزوں پر بہتی ہے اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید تھا۔ میں نے ایک گلاس میں اسکا پانی لے کر پیا تو شہد سے زیادہ شیریں اور مشک سے زیادہ خوشبودار پایا۔

حدیث ابی سعید میں اس طرح ہے کہ وہاں ایک چشمہ دیکھا جس کو سلسبیل کہا جاتا ہے۔ جس سے دو نہریں نکلتی ہیں، ایک کوثر اور دوسری جسکو نہر رحمت کہا جاتا ہے الخ (فتح الباری ۱۵۱/ ۷) مزید تفصیل شرح المواہب ۸/ ۶ و ۹/ ۶ میں دیکھی جائے۔

ایک شبہ کا ازالہ! حضرتِ اقدس مولانا تھانویؒ نے لکھا کہ دوسری احادیث سے حوضِ کوثر کا جنت میں ہونا ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کی اصل جنت میں ہے، لہذا یہاں حضور علیہ السلام نے اس کی شاخ دیکھی ہوگی، جیسا کہ اس کی ایک شاخ میدانِ قیامت میں بھی ہوگی۔

عطیہ اواخر آیات سورۂ بقرہ پر ایک نظر

حضور اکرم ﷺ کو شب معراج میں سیر ملکوت و آیات کبریٰ کے ساتھ جو خصوصی عطیات وانعامات حاصل ہوئے، ان میں سے نماز کی عظمت واہمیت کا ذکر اوپر ہو چکا ہے امتِ محمدیہ کے لئے خاص طور سے مغفرتِ کبائر ذنوب کا جو وعدہ و بشارتِ عظمیٰ ملی وہ بھی ظاہر ہے بہت بڑی نعمت ہے، تیسری نعمت سورۂ بقرہ کی آخری آیات کا مضمون ہے، جس میں پہلے یہ بتلایا گیا کہ رسول اکرم ﷺ اور اُن کے ماننے والوں کا طریقہ اپنے رب کی طرف سے نازل شدہ ساری ہدایات کو بے چوں وچرا تسلیم کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے ساتھ اس کے فرشتوں، ساری کتبِ منزلہ اور تمام رسولوں پر بلاتفریق ایمان ویقین رکھنا بھی ہے، اور نہ صرف دل سے یقین کافی ہے بلکہ زبان سے بھی تسلیم واطاعت کا اقرار، مصیر الی اللہ کا یقین واقرار، اور اپنے گناہوں کے بارے میں مغفرت مانگتے رہنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ پہلے بھی سب مقبول ونیک بندے ایسا ہی کرتے رہے ہیں۔ اِس کے بعد **ربنا لاتوء اخذنا** سے آخر تک ایک خاص دعا تلقین کی گئی، جو زمانہ معراج کے لحاظ سے عجیب معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہ دعا ہجرت سے تقریباً ایک سال قبل شب معراج میں عطا ہوئی، جبکہ مکہ معظمہ میں کفر واسلام کی آویزش اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکی تھی، مسلمانوں پر جو یک طرفہ مظالم کفارِ مکہ کی طرف سے ابتداءِ عہد نبوت سے لے کر اس وقت تک برابر کئے جارہے تھے، ان میں روز بروز زیادتی ہورہی تھی، بلکہ اب اُن مظالم ومصائب کا دائرہ حدودِ مکہ معظمہ سے بڑھ کر اطراف مکہ اور سرزمین عرب کے دوسرے خطوں تک بھی وسیع ہو چکا تھا، جس نے بھی کہیں پر اسلام قبول کیا، اس پر عرصہ حیات تنگ کر دیا جاتا تھا، ایسی عام اور ہمہ گیر مصائب ومشکلات کے دور میں معراجِ اعظم کا واقعہ مبارکہ پیش آتا ہے، پھر بھی حق تعالیٰ کی طرف سے اِن حالات ومصائب کو ادنی اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ ساری توجہ ان مظلوم وبے کس مسلمانوں کی اس طرف مبذول کر دی گئی کہ اپنی خطاؤں لغزشوں، بھول اور غلطیوں کو حق تعالیٰ سے معاف کرائیں، اور اس امر سے پناہ مانگیں کہ کہیں ان مصائب ومظالم سے بھی زیادہ کے ذریعہ ان کی مزید آزمائش نہ ہو جائے جیسی اُن سے پہلی اُمتوں کے مسلمانوں کی ہو چکی ہے، بلکہ اس کا بھی خطرہ ہے کہ خیر الامم کے صبر ویقین کا امتحان کہیں ناقابلِ تحمل اور مافوقِ طاقتِ بشریہ مصائب وآلامِ دنیوی کے ذریعہ نہ ہو جائے، چنانچہ دعا میں التجا کی گئی کہ ایسی صورت پیش نہ آئے، پھر گناہوں اور لغزشوں کی مغفرت ومعافی اور مراحمِ خسروانہ کی درخواست پیش کرنے کی تلقین بھی ہو چکنے کے بعد آخر میں کفار کے مقابلہ میں نصرتِ الٰہیہ طلب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

معلوم یہ ہوا کہ مسلمانوں کو مصائب و مشکلات اور کفار و مشرکین کے بڑے سے بڑے مظالم ڈھانے کے وقت بھی جذباتی رنگ میں کوئی اقدام کرنے کی اجازت ہرگز نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی چیزوں کو صرف تقدیر خداوندی اور اس کی طرف سے امتحان و آزمائش سمجھ کر اپنے اصلاحِ ظاہر و باطن اور توجہ وانابت الی اللہ کی فکر کرنی چاہیے اور سمجھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے یا تو معاصی و سیأت کی مغفرت مقصود ہے یا آزمائشِ ایمان و صبر کے ساتھ درجاتِ اخروی کی ترقی منظور ہے، اس لئے اس کنج وکاؤ کی فکر میں نہ پڑنا چاہیے کہ وہ مصائب و آلام کیوں اور کس وجہ سے آرہے ہیں، بلکہ اہل ایمان کو اس وقت بھی اپنے بلند تر اخلاقی و روحانی کردار کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ جیسا کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ نے مکی زندگی میں عمل کر کے دکھایا تھا۔

دیارِ حرب والے مسلمانوں کے لئے ہدایت

حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ میں اُن مسلمانوں سے بری ہوں۔ جو مشرکوں میں رہ کر زندگی گزارتے ہیں، ان سے مراد وہ مشرکین و کفار ہیں، جو اہلِ اسلام سے بغض و عناد رکھتے ہیں، اور اُن کی جان و مال، عزت و آبرو اور دین و ملت سے دشمنی رکھتے ہیں، ان کو اپنے ملک و وطن سے نکالنے کے درپے ہوتے ہیں، اسی لئے قرآن مجید میں ایسے کفار و مشرکین سے موالات اور دوستی، تعلق و یگانگت کا رشتہ رکھنے سے روکا گیا ہے، اور ایسے لوگوں سے ترکِ موالات کرنے میں کسی مداہنت کو بھی جائز نہیں رکھا گیا، اس لئے جو مسلمان ایسے کفار و مشرکین سے بھی موالات رکھیں، اور ان پر اعتماد کریں، اور اُن کے دست و بازو بنیں وہ عتاب دنیوی و عذاب اخروی کے مستحق ہوتے ہیں، ان کو اپنی اس بے اعتدالی اور خطا پر نادم ہو کر حق تعالیٰ سے معافی طلب کرنی چاہیے اور **ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطانا** (اے ہمارے رب! ہماری بھول چوک اور خطاء و بے اعتدالی پر مواخذہ نہ فرما) اس دعا کا اچھی طرح سمجھ کر ورد کرنا چاہیے، اس طرح عجب نہیں کہ حق تعالیٰ کی نظرِ کرم نہ صرف خطا کار مسلمانوں کے حال پر مبذول ہو جائے بلکہ ممکن ہے کہ وہ ظالم و جابر دشمنانِ اسلام و مسلمین (کفار و مشرکین) بھی رحمتِ حق سے نواز دیئے جائیں، جس طرح کفار مکہ نعمتِ اسلام سے سرفراز کر دیئے گئے تھے،

حضرت علامہ عثمانیؒ نے آیت **عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة (ممتحنه)** کی تفسیر میں لکھا:۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت و رحمت سے کچھ بعید نہیں کہ جو آج بدترین دشمن ہیں، کل انھیں مسلمان کر دے، اور اس طرح تمہارے اور اُن کے درمیان دوستانہ و برادرانہ تعلقات قائم ہو جائیں، چنانچہ فتحِ مکہ کے موقع پر ایسا ہی ہوا تقریباً سب مکہ والے مسلمان ہو گئے اور جو لوگ ایک دوسرے پر تلوار اُٹھا رہے تھے، ایک دوسرے پر جان قربان کرنے لگے اس آیت میں مسلمانوں کی تسلی کر دی کہ مکہ والوں کے مقابلہ میں یہ ترکِ موالات کا جہاد صرف چند روز کے لئے ہے، پھر اس کی ضرورت نہیں رہے گی، چاہیے کہ بحالت موجودہ تم مضبوطی سے ترکِ موالات پر قائم رہو، اور جس کسی سے کوئی بے اعتدالی ہوگئی ہو (کہ کفار و مشرکین معاندین کے ساتھ کوئی موالات کی ہو یا ان پر اعتماد و بھروسہ کیا ہو) تو اس غلطی کو خدا سے معاف کرائے، وہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (فوائد ۷۱۳)

آگے ارشاد ہے:۔ **لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم الآيه** (اللہ تعالیٰ ان کفار کے ساتھ بہتر سلوک و انصاف کا برتاؤ کرنے سے تمہیں روکتا جنھوں نے تم سے لڑائی جھگڑا پسند نہیں کیا۔ اور نہ تم کو تمہارے گھروں اور شہروں سے اُجاڑنے کی کوشش کی، اللہ تو انصاف پسند لوگوں کو چاہتا ہے، ہاں! اللہ تعالیٰ ایسے کفار و مشرکین اور دشمنانِ دین و ایمان سے موالات و دوستی کا تعلق رکھنے سے منع کرتا ہے جو تمہارے دین کی وجہ سے تم سے لڑے اور تمہیں گھروں سے نکالا اور اس کے لئے مظاہرے کئے جو مسلمان ایسے لوگوں سے بھی دوستی کریں، وہ بڑے ظالم و گنہگار ہیں۔

جب تک کسی دارالحرب کے بسنے والے مسلمانوں کے حالات بہتر وساز گار نہ ہوں، ان کو دینی ودنیوی اعتبار سے بہت ہی محتاط اورنہایت صبر وسکون کی زندگی گزارانی پڑتی ہے، ایک طرف اگروہ معاندین کے دل آزار اور دین دشمن رویہ کے باعث ترکِ موالات پر مجبور ہوتے ہیں، تو دوسری طرف وہ قومی وملکی بہی خواہی وخیر سگالی کے فرض سے بھی غافل نہیں رہ سکتے، کیونکہ اپنے وطن اور ہم وطنوں سے غداری ان کے لئے کسی طرح جائز نہیں ہے، دارالاسلام میں چونکہ اعلیٰ درجہ کی اجتماعی زندگی موجود ہوتی ہے، اس لئے وہاں بڑی ذمہ داری سربراہوں کے ذمہ پر عائد رہتی ہے لیکن دارالحرب میں اجتماعی زندگی بہت مضمحل اور کمزور درجہ کی ہوتی ہے اس لئے ذمہ داریوں کا بوجھ ہر ہر فرد اسلام کو اُٹھانا پڑتا ہے، اور اٹھانا چاہیے، ورنہ وہ بڑی تیزی سے زوال وفنا کے گھاٹ پر اُتر سکتے ہیں۔ **ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا۔**

تحقیق اعطاء ونزولِ خواتیمِ بقرہ

علامہ محدث ملا علیٰ قاریؒ نے لکھا:۔ مراد عطاءِ خواتیم سے اِن دعاؤں کی قبولیت ہے، اگر کہا جائے کہ یہ تو بظاہر حدیثِ صحیح مسلم وغیرہ کے خلاف ہے، جس میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں اوپر سے کسی چیز کے اُترنے کی آواز سُنی، سر اٹھا کر دیکھا اور بتلایا کہ یہ فرشتہ آسمان سے اُترا ہے، جو آج کے سوا کبھی زمین پر نہیں اُترا پھر اُس فرشتے نے سامنے آ کر حضور علیہ السلام کو سلام کیا اور کہا:۔ آپ کو دونوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کئے گئے اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دیئے گئے، ایک سورۂ فاتحہ، دوسرے سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں، آپ اُن میں سے کوئی حرف نہیں پڑھیں گے کہ اس کی مراد آپ کو عطا نہ ہوگی۔ میں کہتا ہوں، کوئی منافات وخلاف نہیں ہے، کیونکہ شبِ معراج میں یہ عطیہ مذکورہ آسمان پر منجملہ **فاوحی الی عبدہ ما اوحی** حاصل ہوا ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ پانچ نمازوں کا عطیہ بھی آسمانوں پر ہی مقام اعلیٰ میں عطا ہوتا تھا، اور ایک خاص معظم فرشتے کا بشارتِ مذکورہ کو لے کر اُترنا بھی اس کی عظمتِ شان اور حضور علیہ السلام کی خصوصی فضیلت وجلالتِ قدر کی دلیل ہے، (غرض وہ واقعہ آسمان اور وحیِ خصوصی کا اور یہ زمین اور وحیِ عمومی کے طریقہ کا تھا) البتہ یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ سورۂ بقرہ تو مدنیہ ہے اور معراج کا واقعہ بالاتفاق مکہ معظمہ کے زمانہ قیام کا ہے، اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ خواتیم بقرہ کو پوری سورت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لہذا اس سورت کو اکثر اجزاء کے لحاظ سے مدنیہ کہا گیا۔ ابن الملک نے حسن اور ابن سیرین ومجاہد سے نقل کیا ہے کہ شبِ معراج میں ان آیات اواخر سورۂ بقرہ کی وحی بلاواسطہ جبرئیل علیہ السلام کی ہے، لہذا یہ آیات اُن حضرات کے نزدیک مکیہ ہیں، دوسرا جواب جمہور کے اس قول کی بنا پر کہ سورۂ بقرہ پوری مدنیہ ہے، علامہ محقق ومحدث تورپشتی[1] حنفیؒ (شارحِ مشکوٰۃ) نے دیا کہ شبِ معراج میں ان آیات کی عطاء سے ان کا نزول ثابت نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ کہ آخری دوآیتوں میں جو طلبِ مغفرت سے آخر تک کا مضمون ہے اس کی تلقین کے ذریعہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے سوالیوں کے واسطے جو اس کا حق ادا کریں گے، قبولیتِ دعا کا یقین دلایا گیا ہے۔

---

[1] علامہ تورپشتی کو طبقات شافعیہ میں بھی ذکر کیا ہے، جس کی وجہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بطور مزاح فرمایا کرتے تھے کہ شافعیہ نے خیال کیا ہوگا کہ کوئی بڑا محقق محدث تو حنفی ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے لامحالہ تورپشتی جیسا محدث اکبر شافعی ہی ہوسکتا ہے اور بلاتحقیق مزید ان کو طبقات شافعیہ میں شامل کر دیا، اور یہ بھی نہ سوچا کہ علامہ کی شرح مشکوٰۃ کا جو مطالعہ کرے گا، وہ ان کے حنفی ہونے کا فیصلہ کرے گا یا شافعی ہونے کا، بہرحال یہ بات ناقابلِ انکار ہے کہ علامہ تورپشتی بہت بڑے محدث محقق اور حنفی المسلک ہیں، (م ۶۶۱ھ) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

[2] مقدمہ انوار الباری ۱۲۰/۲ میں آپ کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ تذکرۃ الحفاظ ذہبی، الرسالۃ المستطرفہ اور الفوائد البہیہ وغیرہ میں ایسی جلیل القدر محدث کا ذکر نہیں ہے ورنہ شروح وحواشی مشکوٰۃ شریف کی ابتداء میں آپ کا تذکرہ ہے حالانکہ ان میں آپ کی تحقیقات بہ کثرت نقل ہوئی ہیں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ حدیث تورپشتی فقہ میں بھی پورے ضابطہ ہیں۔ اور علم عقائد میں بھی بہت عمدہ کتاب لکھی ہے۔ میرے پاس موجود ہے اور کشمیر میں پڑھائی جاتی ہے۔ مؤلف

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے کہا:۔ کہ اس کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اعطاء نزول کے بعد ہوا ہے کیونکہ مراد اس سے استجابتہ لی گئی، جو طلب کے بعد ہوا کرتی ہے، حالانکہ سورت مدنی ہے اور معراج اس سے پہلے مکہ معظمہ میں ہوئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو از قبیل **فاوحی الی عبدہ ماا وحی** کہا جائے، اور نزول بالمدینہ کو از قبیل **وما ینطق عن الھوی ان ھوالا وحی یوحیٰ علمہ شدید القویٰ** قرار دیا جائے۔ ملا علیٰ قاری نے لکھا:۔ اس کا حال یہ ہے کہ اس میں تعظیم واہتمام شان کیلئے وحی کا تکرار واقع ہوا ہے، یعنی شب معراج میں تو بلا واسطہ ان آیاتِ اواخر بقرہ کی وحی آپ پر کی گئی، پھر مدینہ طیبہ میں بواسطہ جبرئیل علیہ السلام وحی کی گئی اور اس سے یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح رہے گی کہ تمام قرآن مجید کا نزول بواسطہ جبرئیل علیہ السلام ہوا ہے، جسکی طرف حق تعالیٰ کا اشارہ اس آیت سے ہوا۔ **نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبك لتکون من المنذرین** اور ممکن ہے کہ کلام شیخ (تورپشتی) کا مطلب یہ ہو کہ اعطاء سے مراد دونوں آیتوں کے مضمون کی استجابت ہے۔ اور یہ نزولِ آیات بعد الاسراء کے منافی نہ ہوگا۔

اس سے علامہ ملا علی قاریؒ نے علامہ طیبی کو اس نقد کا جواب دیا ہے، جو انہوں نے شیخ تورپشتی پر کیا تھا، اور ہمارے نزدیک بھی شیخ کی عبارت کا مطلب یہی زیادہ صحیح ہے جو محقق قاریؒ نے سمجھا اور بیان کیا۔

یہاں علامہ طیبیؒ نے لفظِ اعطاء اختیار کرنے کی وجہ بھی لکھی کہ خواتیم سورۂ بقرہ کو حدیث میں کنز تحت العرش سے بھی تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ امام احمدؒ کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ مجھ کو عرشِ الٰہی کے نیچے کے خزانہ میں سے آیات خواتیم سورۂ بقرہ کی عطاء کی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں، اور یہ بھی ماثور ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف سے دو مقام ایسے حاصل ہوئے ہیں، جن پر اوّلین وآخرین رشک وغبطہ کریں گے، ایک دنیا میں دیا گیا، شب معراج میں، دوسرا آخرت میں ملے گا، یعنی مقام محمود اور دونوں جگہ آپ نے بجز امتِ محمدیہ مرحومہ کے اور کسی امر کا فکر واہتمام نہیں فرمایا۔ (مرقاۃ ۵/۴۳۷)

سیرِ جنت! حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد میں جنت میں داخل کیا گیا، میں نے دیکھا کہ (اس کے محلات کے دروازوں اور کھڑکیوں پر) موتیوں کی لڑیاں آویزاں تھیں (حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جس طرح سورت وبمبئی کے علاقوں میں مالدار لوگ گھروں کے دروازوں پر زینت کے لئے رنگارنگ موتیوں کی لڑیوں سے بنے ہوئے پردے ڈالتے ہیں، اسی طرح محلاتِ جنت کے دروازے اور دریچے مزین ہوں گے، اور وہاں کی مٹی مشک کی تھی، (بخاری ومسلم)

محقق عینی وحافظؒ نے لکھا کہ جن حضرات نے اس روایتِ حبائل کو صحیح قرار دیا ہے، انہوں نے اس سے مراد موتیوں کے ہار اور قلائد مراد لئے ہیں، یا حبال الرمل سے ماخوذ بتلایا، جمع حبل کی بمعنی ریت کا لمبا سلسلہ، یعنی جنت میں (صحراؤں کے) حبال الرمل کی طرح (بہ کثرت) موتیوں کے حسین وخوشنما تختے تھے، ابن الاثیر نے کہا کہ اگر حبائل کی روایت صحیح مان لی جائے تو یہ مراد ہوگی کی حبال الرمل کی طرح اونچے اونچے ٹیلے موتیوں کے تھے، یا حبلہ سے لیا جائے جو ایک قسم کا زیور ہوتا تھا لیکن صاحبِ تلویح اور دوسرے بہت سے ائمہ حدیث کی رائے ہے کہ یہ سب تخیلِ ضعیف ہے بلکہ کاتب کی تصحیف ہے، کیونکہ صحیح طور سے حبائل صرف حبالہ یا حبلہ کی جمع بن سکتا ہے۔

دوسری روایت زیادہ صحیح وقوی بجائے حبائل کے جنابذ ہے، جیسا کہ آگے احادیث کتاب الانبیاء (بخاری ۴۷۱) میں آئے گا۔ **فاذا فیھا جنابذ اللؤلؤ** (روایت عبداللہ بن مبارک وغیرہ باب ذکر ادریس) محقق عینیؒ نے لکھا کہ روایت اصیلی میں زہری سے **دخلت الجنۃ فرایت جنابذ من اللؤلؤ** مروی ہے، جنابذ جُنبذ کی جمع ہے، قبہ کی طرح ہر مرتفع وبلند چیز کو کہتے ہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اور عجمی زبان میں گنبد مراقبہ کو کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۰۳ وفتح ۱/۳۱۶)۔

یعنی محلاتِ جنت کے گنبد مروارید کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک موتی کا ایک گنبد سالم تھا۔ ملا علی قاری نے لکھا:۔ جنت کی

مٹی مشک کی ہوگی، جوسب سے بہتر خوشبودار چیز مانی جاتی ہے،اور حدیث میں ہے کہ خوشبوئے جنت کی مہک پانچ سوسال کی مسافت تک پہنچے گی۔

جنت کا وجود! امام بخاریؒ نے کتاب بدء الخلق (۴۵۹) میں مستقبل باب **صفة الجنة** اوراس کے مخلوق وموجود ہونے کے بارے میں قائم کیا،اوراسی طرح مستقل باب (۴۶۱ میں)صفتِ ابوابِ جنت کا لائے،پھر ۴۶۱ ہی میں باب **صفة النار وانها مخلوقة** لائے (دوزخ کا حال اور یہ کہ وہ بھی موجود مخلوق ہے)اسکے بعد کتاب الرقاق میں بھی باب **صفة الجنة والنار** (۹۱۹میں)ذکر کیا۔

محقق عینیؒ وحافظ نے لکھا کہ جنت ونار کے مخلوق وموجود ہونے کوامام بخاریؒ نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ فرقہ معتزلہ نے اس سے انکار کیا ہے،انہوں نے کہا کہ جنت کا وجود روزِ قیامت سے پہلے نہ ہوگا،اورایسے ہی دوزخ کے بارے میں اُن کا عقیدہ ہے کہ وہ قیامت کے دن پیدا کی جائے گی،حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام بخاریؒ نے جواحادیث اُن کے مخلوق وموجود ہونے کے ثبوت میں پیش کی ہیں،اُن میں سے بھی زیادہ صراحت اس بارے میں امام ابوداؤد[۱] وامام احمدؒ کی روایت کردہ حدیث میں ہے۔جوقوی سند کے ساتھ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے(فتح ۶/۱۹۹،عمدہ ۱۵/۱۴۶) آگے حافظؒ نے **واتوابه متشابها يشبه بعضه بعضا ويختلف فى الطعمه** کے تحت لکھا کہ اس کا مطلب حضرت ابن عباسؓ کے قول کی طرح ہے کہ جنت کے پھلوں میں دنیا کے پھلوں کے لحاظ سے صرف نام کی شرکت ہے،یعنی نام اور ظاہری صورت توایک ہوگی لیکن مزہ الگ ہوگا حسن نے متشابہا کے معنی یہ کئے کہ وہ سب بہتر قسم کے ہوں گے،جن میں کوئی خرابی نہ ہوگی۔(فتح ۶/۲۰۰)

سیرت کی بعض اردو کتابوں حضرتِ ابن عباسؓ کی تفسیر مذکور،اور حدیث قدسی **اعددت بعبادى الصالحين مالا عين ارت** الخ اورآیتِ قرآنی **فلا تعلم نفس مااخفى لهم من قرة اعين** سے بظاہر یہ سمجھا گیا کہ جنت کی چیزوں کی حقیقت ہی یہاں کی چیزوں سے الگ ہوگی،کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہشت کی لذتوں اور مسرتوں کوایک مخفی حقیقت فرمایا ہے،یا یہ کہ آخرت میں اہل جنت کے لئے جن باغوں اور نہروں کی بشارت دی گئی ہے وہ حقیقت میں ان کے ایمان واعمالِ صالحہ کی تمثیلی شکلیں ہوں گی۔

حضرت آدم علیہ السّلام کی بہشت کی صفت قرآن مجید میں **ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى الايه** سے بیان ہوئی ہے تو وہ اس سے مندرجہ ذیل تحقیق اخذ کی گئی:۔یہی چار مختصر انسانی ضرورتیں ہیں جوپھیل کرایک دنیا ہوگئی ہیں،جب آدم کی اولاد کواپنے اعمالِ صالحہ کی بدولت نجات ملے گی توپھران کے لئے وہی بہشت ہے جس میں نہ بھوکا ہونا ہے نہ پیاسا ہونا،نہ ننگا ہونا نہ گرمی اور نہ دھوپ کی تکلیف میں گرفتار ہونا،اس حقیقت کی تعبیر دوطرح سے کی جاسکتی ہے،یاتو بہشت میں اہل بہشت تمام انسانی ضرورتوں سے یکسر پاک وبے نیاز ہوجاتے ہیں،دوسرے یہ کہ وہاں کے الوانِ نعمت کھاکرانسان پھربھوکا نہ ہوگا،اور شراب وشربت پی کرپھر پیاسا نہ ہوگا۔الخ

---

[۱] حافظؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے،ہم اس کو پورانقل کرتے ہیں،امام ابوداؤد نے باب فی خلق الجنة والنار قائم کرکے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے:۔رسولِ اکرم ﷺ نے فرمایا:۔اللہ تعالیٰ نے جب جنت کوپیدا کیا توحضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا،جاؤ! جنت کودیکھ کرآؤ!وہ گئے،اس کودیکھا اورلوٹ کرعرض کیا اے رب!قسم آپ کی عزت وجلال کی،اس کے حالات جوبھی سُنے گا وہ ضرور اس میں داخل ہوگا(یعنی نیک اعمال کرکے)اس پرحق تعالیٰ نے جنت کے اردگرد تکالیف ومصائب کی باڑلگادی(کہ بظاہر مصائب وآلام اور تکالیف شاقہ ہیں اوراُن کے پسِ پردہ جنت کی نعمتیں اور ہمیشہ کی راحت وتنعم کی زندگی ہے)پھر حضرت جبرئیل سے فرمایا کہ اب پھرجاکر جنت کودیکھو!وہ گئے اس کوباہراندر سے پھردیکھا،اورلوٹ کرعرض کیا،اے رب قسم آپ کے عزت وجلال کی،مجھے ڈر ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی نہ جاسکے گا،(کیونکہ بظاہر اور باہر سے دیکھنے میں اس کے اندر داخل ہونے کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی جاذبیت نہیں ہے،بلکہ تکالیف ومصائب کی زندگی اختیار کرنے کودنیا میں کوئی بھی تیار نہ ہوگا)پھر جب دوزخ کوپیدا فرمایا تواسی طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا کہ جاؤ!دوزخ کودیکھ کرآؤ!انہوں نے جاکروہاں کے حالات کا مشاہدہ کیا اورلوٹ کرعرض کیا اے رب! آپ کی عزت وجلال کی قسم اس کے احوال سُننے کے بعد کوئی بھی اس میں داخل نہ ہوگا،اس کے بعد حق تعالیٰ نے اسکے چاروں طرف شہوات کی باڑلگادی(کہ بظاہر خواہشاتِ نفسانی کے مطابق چندروزہ لطف ومسرت اورآرام وراحت کی چیزیں ہیں اوراس کے اندر ہمیشہ کیلئے سخت تکالیف وآرام کی زندگی ہے)حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا کہ پھرجاکردیکھو!انہوں نے جاکردیکھا اورلوٹ کرعرض کیا اے رب! آپ کے جلال وعزت کی قسم مجھے ڈر ہے کہ اس میں داخل ہونے کا استحقاق ہرشخص حاصل کرکے رہے گا اورکوئی بھی نہ بچے گا جواس میں داخل نہ ہو۔(ابوداؤد ۲/۲۹۲)

ہماری انسانی فطرت چونکہ دنیاوی عیش وتنعم کے ساز وسامان ہی سے لطف ومسّرت حاصل کرنے کی عادی ہو چکی ہے اس لئے جنت میں جو چیزیں ملیں گی وہ بھی ان ہی عادی ومانوس اسبابِ مسرت کی صورتوں میں ہمارے سامنے پیش ہوں گی اور ہم ان سے لطف اندوز ہوں گے۔ بحوالہ مشکوٰۃ شریف (صفة الجنة) حدیثِ ابی ہریرہؓ پیش کی گئی کہ جنت میں کم سے کم رتبہ والے جنتی سے بھی حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تو اپنی انتہائی آرزو دل میں خیال کر، وہ کرے گا تو خدا فرمائے گا کہ تجھ کو وہ سب دیا گیا جس کی تو نے آرزو کی تھی اور اس کے برابر اور یہاں تک کہ بازار کا شوق ہوگا تو بازار بھی لگے گا لیکن وہ حقیقی خرید وفروخت نہ ہوگی کہ وہاں کی کس چیز کی ہوگی، بلکہ وہ مثالی صورتوں میں ہوگی۔ (الا الصور من الرجال)

جنت میں اہل جنت کے مختلف رتبے ہوں گے، اس لئے اعلیٰ کے سامان ولباس کو دیکھ کر ادنیٰ کو اپنی کمی کا خیال ہوگا تو اس کے تصور میں یہ پیدا کر دیا جائے گا کہ خود اس کا لباس وسامان اس سے بہتر ہے (حتی تخیل الیہ) (بحوالہ ترمذی شریف)۔

جنت کے ارتقائے روحانی ہونے کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مادّی وجسمانی خلقت وفطرت کی لاکھوں برس کی تاریخ کے مطالعہ اور تحقیق سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے کہ مادہ نے لاکھوں برس کے تغیرات کے بعد انسانی جسمانیت تک ترقی کی ہے، وہ پہلے جماد بنا، پھر نبات کی شکل میں آیا، پھر حیوان کا قالب اختیار کیا، پھر جسم انسانی کی صورت میں نمودار ہوا۔ قرآن پاک کی ان آیتوں پر غور کرنے سے اس نظریہ کے اشارات نکلتے ہیں:۔ **الذین یرثون الفردوس ھم فیھا خالدون، ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناہ نطفة** الآیہ (سورۂ مومنون) جس طرح انسانیت سے پہلے لاکھوں برس میں ایک نوع کی کیفیت مٹ کر دوسری نوع کی کیفیت پیدا ہوتے ہوتے انسانیت تک نوبت پہنچی، موت کی معنی یہ ہیں کہ اب نوعِ انسانی کی تمام کیفیتیں مٹ کر ایک بلند تر کیفیتوں کی تیاری شروع ہوئی صدہا ہزار ہا سال کے بعد قیامت سے دوسری نوع ملکوتی کا ظہور ہوگا، اسی کے ساتھ مسئلہ ارتقاء کے دوسرے اصول بقائے اصلح کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

نقد ونظر! اوپر کی چیزیں اہل علم وتحقیق کے غور وفکر کے لئے مختصراً پیش کر دی گئیں، اور چونکہ اپنے ناقص مطالعہ وتحقیق کے تحت بعض اجزاء ہماری نظر میں کھٹکے، اس لئے ان کا ذکر بغرض بحث وتمحیص موزوں نظر آیا، ہمارے نزدیک جنت مع اپنے لوازم ونعم کے پہلے سے مخلوق وموجود ہے۔ اسی طرح دوزخ بھی اپنے لوازم محن ومصائب وسامان عذاب کے ساتھ پہلے سے مخلوق وموجود ہے اور ہمارے اچھے وبرے عقائد واعمال کے ذریعہ جو تمثیلی طور پر ان دونوں مقاموں میں سامانِ راحت وعذاب ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ سامانِ سابق پر اضافہ ہے، اس لئے آخرت کے ان دونوں مقامات کی ساری نعمتوں ونقموں کو صرف ہمارے عقائد واعمال کی تمثیلی اشکال قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ ممکن ہے اس تحقیق کو زیادہ معقول سمجھ کر اختیار کیا گیا ہو، مگر ہمارے نزدیک یہ منقول کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ جس حدیثِ ابی داؤد ومسند احمد کا ذکر ہم نے اوپر حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے کیا ہے، اور جس کو حافظ صاحب موصوف نے جنت وجہنم کے پہلے سے مخلوق وموجود ہونے کے ثبوت میں امام بخاریؒ کی حدیث سے بھی زیادہ صریح قرار دیا ہے، اسکی تخریج کا حوالہ حافظ نے دوسری جگہ ابوداؤد کے علاوہ نسائی، ابن حبان وحاکم کا بھی دیا ہے (کمافی تحفۃ الاحوذی ۳۳۷) اور یہ حدیثِ ترمذی شریف **باب ماجاء حفت الجنة بالمکارہ** میں بھی ہے، جس کا حوالہ حافظؒ نے نہیں دیا، اور یہاں قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت ودوزخ کو پیدا کر کے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو جنت کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ اسکو جا کر دیکھو، اور ان نعمتوں کا بھی مشاہدہ کرو جو میں نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی ہیں اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جنت کو بھی دیکھا اور ان چیزوں کو بھی جو حق تعالیٰ نے اہل جنت کے لئے اس میں تیار کی تھیں، پھر جب دوزخ کی طرف بھیجا تو اس وقت بھی فرمایا کہ اس کو جا کر دیکھو، اور ان چیزوں کو بھی جو میں نے اہلِ جہنم کے لئے بطور سامانِ عذاب تیار کی ہیں الخ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا۔

ایک شبہ کا ازالہ! اس سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ جنت ودوزخ اپنے سامان واسبابِ راحت وتکلیف کے ساتھ پہلے سے موجود ہیں اس پر شبہ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذیؒ نے باب **ماجاء فی فضل التسبیح والتکبیر والتهلیل والتحمید** کے تحت حدیثِ ابن مسعودؓ روایت کی ہے کہ شبِ معراج میں حضور اکرم علیہ السلام کی ملاقات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی تو انہوں نے آپ سے یہ بھی فرمایا:۔ میری طرف سے اپنی امت کو سلام پہنچا کر ان کو یہ خبر دیں کہ جنت کی مٹی بہت پاکیزہ اور خوشبودار ہے (کہ وہ مشک وزعفران کی ہی اور اس کا پانی شیریں ہے اور وہ جنت چٹیل میدان ہے، اس کے پودے اور درخت (کلمات طیبات) سبحان اللہ، الحمد للہ، اور لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں ،یعنی یہ اور ان جیسے دوسرے کلمات دخولِ جنت اور وہاں کے محلات میں کثرتِ اشجار کا سبب ہیں ،جتنی کثرت ان کی ہوگی ،وہاں کے باغ باغیچوں کی رونق بڑھے گی ،اس سے معلوم ہوا کہ جنت کا رقبہ چٹیل میدان ہے ،وہاں باغات ومحلات نہیں ہیں ،علامہ طیبیؒ نے بھی یہ اشکال ذکر کیا ہے اور لکھا کہ یہ قولِ باری تعالیٰ **جنات تجری من تحتها الانهار** کے خلاف ہے ،جس سے معلوم ہوا کہ وہ اشجار وقصور سے خالی نہیں ہیں ، کیونکہ جنت ان کا نام ہی اس لئے رکھا گیا کہ ان میں گھنے سایہ دار درخت ہیں جن کی ٹہنیاں اور شاخیں بہت قریب قریب اور ملی ہوئی ہیں صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے ۴/۲۴۹ میں حدیث مذکورہ بالا کے تحت علاّمہ طیبیؒ کے حوالہ سے یہ اشکال اور اس کا جواب نقل کیا ہے ،پھر قال القاری الخ سے ملا علی قاری کی ناقص عبارت ذکر کی ہے ،جس سے وہم ہوتا ہے کہ ذکر کردہ جواب کو انہوں نے پسند کر کے بحث ختم کر دی ہے ،حالانکہ اپنا جواب انہوں نے بعد کو ذکر کیا ہے ،اس لئے تکمیلِ فائدہ کے لئے ہم پوری بات مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے نقل کرتے ہیں:۔ علامہ طیبیؒ نے اشکال مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ ابتدا میں تو جنت چٹیل میدان ہی تھا ،پھر حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے اعمالِ عاملین کے مطابق اس میں اشجار وقصور پیدا کر دیئے ،یعنی ہر عمل کرنے والے کے لئے اس کے خصوصی اعمال کے مناسب ،پھر جب حق تعالیٰ نے ہر شخص کے لئے وہی اعمال آسان کر دیئے جن کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے ،تاکہ اُن اعمال سے وہ اپنا ثواب حاصل کرے ،تو ان اعمال کو ہی مجازاً اُن اشجار کا لگانے والا قرار دیا گیا ،گویا سبب کا اطلاق مسبب پر کیا گیا ،دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیثِ مذکور سے جنت کے اشجار وقصور سے بالکلیہ خالی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا ،کیونکہ چٹیل میدانوں کے وجود کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ گو عظیم جنت کے اکثر حصوں میں اشجار وقصور ہیں مگر پھر بھی بہت سے حصے ان سے خالی ہیں ،جن میں ان کلمات طیبہ کے ذریعہ باغ وبہار کی رونق آئے گی حافظ ابن حجرؒ نے کہا:۔ حاصل یہ ہے کہ جنت کے اکثر حصے تو ان کلمات کے علاوہ دوسرے اعمالِ صالحہ کے سبب سے اشجار وقصور کے ذریعہ آباد تھے ہی باقی حصوں کا ان کلمات کے سبب آباد ہونا بتایا گیا تاکہ ان کلمات کا ثواب ان کی عظیم فضیلت کے تحت دوسرے اعمال کے ثواب سے الگ اور ممتاز معلوم ہو۔ اسکو نقل کر کے محدث ملا علی قاریؒ نے ریمارک کیا کہ اس کو ایک یا دونوں جوابوں کا حاصل قرار دینے میں نظر ظاہر ہے ،اس پر تامل کرنا چاہیے۔ اور میرے دل میں جواب یہ آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ سب سے کم مرتبہ والے اہل جنت کو دو دو جنت ملیں گی ،چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا **ولمن خاف مقام ربه جنتان** لہذا کہا جائے گا کہ ایک جنت تو وہ ہوگی جس میں اشجار وانہار ،حور وقصور وغیرہ بطریقِ فضلِ خداوندی پیدا شدہ ہوں گے ،دوسری جنت وہ ہوگی ،جس میں یہ سب چیزیں اعمال واذکار کی وجہ سے بطورِ عدل پائی جائیں گی۔ (مرقاۃ ۳/۵۶ مطبوعہ بناءِ سورتی بمبئی)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنت کے اشجار وقصور وغیرہ سے معمور وآباد ہونے اور بالکلیہ خالی نہ ہونے کی دلیل حدیثِ طبرانی سے بھی ملتی ہے ،جو حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسولِ اکرم علیہ السلام سے سُنا ،فرماتے تھے کہ جنت میں چٹیل میدان بھی ہیں ،لہذا ان میں کثرت سے پودے لگاؤ ،صحابہ نے عرض کیا کہ اس کے پودے کیا ہیں؟ تو فرمایا ،سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر (تحفہ ۴/۲۴۹)۔ اس حدیث میں بجائے **واتها قیعان** کے **فیها قیعان** ہے ،جس سے معلوم ہوا کہ ساری جنت قیعان نہیں ہے ، بلکہ اس میں کچھ حصے قیعان ہیں۔ **کما لا یخفی ،والله تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم!**

نعمائے جنت کا مادی وجود

اوپر کی وضاحت وتصریحات سے یہ بات بھی ضمناً معلوم ہوگئی کہ جنت میں جو نعمتیں ہیں ان کا مادی وحقیقی وجود ہے اور وہ صرف تمثیلی اشکال وصور نہیں ہیں، اوپر کی احادیث میں ہے کہ محلات جنت کے گنبد مروارید کے ہیں، اوران کے کمروں کے دروازوں پر موتیوں کی چکیں آویزاں ہیں، مشکوٰۃ شریف باب صفتہ الجنتہ میں متفق علیہ وحدیث ہے کہ جنت مومن کا پورا خیمہ صرف ایک جوف دار موتی کا ہوگا، اور دو جنت ہونگی جن میں سب سامانِ آرائش واستعمال چاندی کا ہوگا، اور ایسی ہی دو جنت سونے کی ہوں گی، اور جنت عدن میں جگہ پانے والوں کے لئے یہ نعمتِ عظمیٰ بھی حاصل ہوگی کہ ان کے اور دیدارِ خداوندی کے درمیان صرف رداءِ کبریا کا پردہ باقی رہے گا، حدیثِ مسلم میں ہے کہ اہل جنت کھائیں گے، پئیں گے۔ لیکن بول وبراز نہ ہوگا، صحابہ کرام نے دریافت کیا کہ کھانے کا کیا ہوگا؟ حضور علیہ السلام نے فرمایا، وہاں صرف ڈکار اور پسینہ مشک کی خوشبو والا ہاضمہ کی علامت ہوگی، اور وہاں سانس کے ساتھ بلا تکلف تسبیح وتحمید جاری ہوگی، دوسری حدیثِ مسلم میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ جنت میں منادی اعلان کر کے سب اہل جنت کو بتلادے گا کہ یہاں تمہارے لئے ہمیشہ کے واسطے صحت وتندرستی ہے کبھی بیمار نہ ہوگے، ہمیشہ جوان رہوگے، بڑھاپا نہ آئے گا، راحت وعیش میں رہوگے کبھی تکلیف ومصیبت نہ آئے گی دائمی زندگی ہے، موت نہ آئے گی۔

یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ جنتی کے کپڑے پرانے نہ ہوں گے، مطلب یہ ہے کہ جب تک کسی کپڑے کو بدن پر رکھے گا اس کی زینت کم نہ ہوگی، یعنی دنیا کی طرح اس میں ذرا سا بھی پرانا پن یا میلا پن ظاہر نہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ صرف ایک لباس پہنے رہے گا جو کبھی پرانا نہ ہوگا، کیونکہ جنت میں نہ کسی امر کی پابندی ہوگی نہ کسی چیز کی کمی ہوگی، اسی طرح جنت میں بھوک پیاس کی تکلیف نہ ہوگی، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہاں بھوک پیاس نہ لگے گی، اگر ایسا ہو تو پھر کھانے پینے کا لطف ہی کیا ہوگا؟ جن لوگوں نے خیال کیا کہ جنت میں مادّی چیزیں نہ ہوں گی اور صرف تمثیلی اشکال وصور سے روحانی لذت اندوزی ہوگی، انہوں نے ان احادیث کا یہی مطلب سمجھا کہ جنت میں نہ بھوک ہوگی نہ پیاس نہ کپڑے پرانے ہونگے اس لئے ایسی چیزوں کا دنیا کی طرح مادّی وجود بھی نہ ہوگا، حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے، اور جنت میں دنیا کی طرح ہر قسم کے لذائذ مادّی وروحانی حاصل ہوں گے، ترمذی کی حدیث میں ہے کہ جنت میں ایک مومن کو ایک سو مردوں کی قوتِ رجولیت حاصل ہوگی، اور امام نسائی واحمد کی روایت میں ہے کہ اہل کتاب میں سے ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور کہا:۔ کیا آپ فرماتے ہیں کہ اہل جنت کھائیں گے اور پئیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بخدا ایک جنتی کو کھانے پینے اور جماع کی قوت ایک سو آدمیوں کے برابر ملے گی، اس نے کہا کہ جو کھاتا پیتا ہے اس کو بول وبراز کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اور جنت میں گندگی نہ ہوگی؟! اس پر حضور علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہاں یہ ضرورت صرف پسینہ نکلنے سے پوری ہوگی، جس سے پیٹ خالی ہو جایا کرے گا اور ان کے جسموں سے نکلنے والا وہ پسینہ مشک کی طرح خوشبودار ہوگا، منذری نے کہا کہ اس حدیث کے سب راوی ایسے ہیں جن سے صحیح میں احتجاج کیا گیا اور اس کی روایت طبرانی نے بھی اسنادِ صحیح سے کی ہے۔ نیز اسکی روایت ابن حبان وحاکم نے بھی کی ہے (تحفہ ۳۲۷/۳)

اقسامِ نعمائے جنت

جنت جس کا مستحق ہر مومن محض فضل خداوندی سے حسب اخبار ووعدہ خداوندی **ان الله اشترىٰ من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة** الآیہ کے ذریعہ بن چکا ہے، اس میں جتنی اقسام کی نعمتیں آخرت میں حاصل ہونے والی ہیں، ان کا کچھ اجمالی خاکہ حسب ترتیب قرآن مجید ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

آیاتِ قرآنی اورنعمتوں کی اقسام

(۱) وبشرالذین آمنو ا وعملواالصالحات تا وھم فیھا خالدون (بقرہ۔رکوع ۳)
باغات وانہار پھل اورمیوے دنیا جیسے،خوبصورت ونیک سیرت بیویاں،ابدی زندگی۔

(۲) ورضوان من اللہ (آل عمران ۲۰) **رضی اللہ عنھم ورضواعنہ** (آخرِ مائدہ)
رضائے خداوندی۔اہل جنت کا بھی اپنے آقا ومولیٰ سے خوش ہونا۔

(۳) لھم دارالسلام عند ربھم (انعام۔۱۵) مکمل سلامتی کا محل ومقام،قربِ خداوندی۔

(۴) ونزعنا مافی صدورھم من غل (اعراف۔۵) جنتیوں کا باہم سلیم الصدر وصاف سینہ ہونا۔

(۵) یبشرھم ربھم برحمتہ تانعیم مقیم (توبہ۔۳) رحمتِ خداوندی،پائداروادائمی نعمت۔

(۶) ومساکن طیبۃ فی جنات عدن (توبہ۔۹) ہمیشگی کے باغوں میں پاک مسکن اورستھری قیام گاہیں۔

(۷) والملائکۃ ید خلون علیھم من کل باب (رعد۔۳) فرشتوں کا بحکم خداوندی مجاہدین اہل جنت کی خدمت میں ہر طرف سے حاضر ہوکرسلام کرنا،اور ہدایا وتحائف پیش کرنا۔

(۸) اکلھا دائم وظلھا (رعد۔۵) جنت کے پھل دائمی کبھی ختم نہ ہونے والے سایہ لازوال اورکبھی نہ بدلنے والا۔

(۹) اخوانا علی سرر متقابلین (حجر۔۴) سب اہل جنت کا بھائی بھائی ہوکر انتہائی محبت والفت سے رہنا عزت وکرامت کے تختوں پر آمنے سامنے بیٹھ کر باتیں کرنا۔

(۱۰) لایمسھم فیھا نصب (حجر۔۴) کسی قسم کی زحمت وتکلیف جنت میں نہ ہونا۔

(۱۱) لھم فیھا مایشاء ون (نحل۔۴) اہل جنت جوکچھ بھی وہاں چاہیں گے،اس کا فوراً مہیا ہونا۔

(۱۲) لا یسمعون فیھا لغوا الاسلاماً ولھم رزقھم فیھا بکرۃً وعشیا (مریم۔۴)
جنت میں کوئی بے ہودہ،جھوٹ،فحش وفتنہ فساد کی بات نہ سُننا،صبح وشام کا رزق برابر مہیا ہونا۔

(۱۳) یحلون فیھا من اسا ورمن ذھب ولولو ا ولباسھم فیھا حریر (حج۔۳)
سونے کے کنگن اورموتیوں کے ہار پہنائے جانا،جنت کا عام لباس ریشمی ہونا۔

(۱۴) خالدین (فرقان۔۲) **یجزون الغرفۃ** (فرقان۔۶) جنت میں ہمیشہ ہمیشہ رہنا،بالاخانوں اوراونچی منزلوں میں قیام پذیر ہونا۔

(۱۵) فلاتعلم نفس ما اخفی لھم من قرۃ اعین (سجدہ۔۲) ایسی ایسی عجیب وغریب ان دیکھی[1] اورنہایت اعلیٰ قسم کی نعمتیں جن سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔

(۱۶) اذھب عنا الحزن الآیہ احلنا دارالمقامۃ من فضلہ لا یمسنا فیھا نصب ولا یمسنا فیھا لغوب (فاطر۔۴) دُنیا کے غم اورانجام آخرت کی فکر ختم ہونا،رہنے کے اصلی وابدی گھر کا ملنا،رنج وتعب کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ۔

---

[1] حضرتِ علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔حدیث میں ہے کہ میں نے اپنے نیک بندوں کیلئے جنت میں وہ چیز چھپا رکھی ہے،جو نہ آنکھوں نے دیکھی نہ کانوں نے سُنی نہ کسی بشر کے دل میں گزری۔(تنبیہ) سرسید وغیرہ نے اس حدیث کو لے کر جنت کی جسمانی نعمتوں کا انکار کیا ہے،میں نے ہدیہ سنیہ میں نے اس کا جواب دیا ہے(فوائد ۵۴۰)ہم نے بھی اس بارے میں اوپر کچھ لکھا ہے،اور آگے سورۂ زخرف کی آخری آیات پیش ہوں گی،جن میں غلمان کا سونے کے تھالوں اورساغروں میں کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنا اوراہل جنت کا پھلوں میں سے چُن چُن کر حسب رغبت کھانے کا ذکر صراحت کے ساتھ ہوا ہے۔کیا یہ سب روحانی غذاؤں کا بیان ہے؟

(۱۷) غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین (یٰسین ۔۲)فی شغل فلکھون ،ھم وازواجھم فی ظلا ل علی الا رائك متکؤن(یٰسین ۔۴)

گناہوں کی مغفرت اور باعزت لوگوں میں داخل ہونا،نعمائے جنت اور باہمی گفتگوؤں سے لطف اندوز ہونا،اپنی بیگمات کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے خوشگوار سایوں میں مسہریوں پر آرام کرنا۔

(۱۸)جنات عدن مفتحۃلھم الابواب ،متکین فیھا یدعون فیھا بفا کھۃ کثیرۃ وشراب وعند ھم قاصرات الطرف اتراب (ص۔۴) ان کی ہمیشہ رہنےوالی جنتوں کے دروازوں کا ہروقت کھلا رہنا،مسندوں پر تکیہ لگائے بیٹھنا،اور بہ کثرت وافر فواکہ ومشروبات طلب کرنا،انکے پاس شرمیلی ہم سن بیویاں ہونا۔

(۱۹) لھم غرف من فوقھا غرف مبنیۃ (زمر۔۲) بلندعمارتیں منزل پر منزل بنی ہوئی،جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔

(۲۰)اورثنا الا رض نتبوا من الجنۃ حیث نشاء(زمر۔۱۸)

اپنی جنت کے پوری طرح مالک ووارث ہونااوردوسروں کی جنتوں میں سیر وملاقات کے لئے بے روک ٹوک آجاسکنا۔

(۲۱)نزلا من غفور رحیم (حم السجدہ۔۴)

ہر چیز کا خواہش ورغبت کے مطابق ملنااور حضرتِ رب العزت جل مجدہ کی ضیافت کا شرف اعظم حاصل ہونا۔

(۲۲)ادخلوا الجنۃ تا فلکھۃ کثیرۃ منھا تاکلون (زخرف۔۷)

اہل جنت مردوں کومع بیویوں کے خوش کیا جانااورعزت دیناغلمانِ جنت کا کھانے پینے کی اشیاء کوسونے کے تھالوں اور ساغروں میں سروکرنا،دل آرام اور جنت گاہ چیزوں میں ہمیشہ کی زندگی گزارنا،کثیروافر پھلوں میں سے حسب رغبت انتخاب کر کے کھانا۔

(۲۳)ان المتقین فی مقام امین تاالفوز العظیم (دخان۔۳)امن چین کے گھر میں ہونا،باغوں اور چشموں سے لُطف اندوز ہونا،باریک اور دبیز دونوں قسم کے ریشمی لباس پہننا،بے تکلف عزیزوں دوستوں کی طرح آمنے سامنے بیٹھنا،حورانِ بہشت سے ازدواجی تعلق کرادینا،دل جمعی واطمینان کے ساتھ جنت کے پھل اور لذیذ چیزیں جتنی چاہیں طلب کرسکنا،موت کے ذائقہ سے کبھی آشنانہ ہونا۔

(۲۴)ذلك یوم الخلود لھم مایشاء ون فیھا ولدینا مزید (ق۔۳) وہاں کی ساری نعمتیں ہمیشہ کے لئے ہونا،وہاں جو بھی چاہیں گے وہ ملنااوراس کے علاوہ بہت زیادہ بھی جس کا تصور وخیال بھی نہیں کر سکتے مثلاً دیدارِالٰہی ورضوانِ ابدی وقربِ خداوندی وغیرہا۔

(۲۵)فی مقعد صدق عندملیك مقتدر (قمر۔۳) پسندیدہ مقام میں باریاب ہونا،جہاں شہنشاہِ مطلق کا قرب حاصل ہوگا۔

(۲۶)ولمن خاف مقام ربہ جنتان تا آخر سورت(رحمٰن)خواص اہل جنت کے لئے دوعالی شان باغ ہونگے جن کے درختوں کی شاخیں نہایت پرمیوہ وسایہ دار ہوں گی،اُن میں دوچشمے ہمہ وقت رواں دواں ہوں گے،ان میں ہر پھل کی دودو قسمیں ہوں گی،بیش قیمت ریشمی فرشوں پر بیٹھے ہوں گے،دونوں باغوں کے پھل زمین کی طرف جھکے ہوئے بہت قریب ہوں گے۔محلاتِ جنت میں نیچی نگاہ والی نیک نہاد بیویاں ہوں گی لعل ومرجان ایسی خوش رنگ ودل کش،عوام اہل جنت کے لئے دوباغ ان سے کم درجہ کے ہونگے مگروہ بھی خوب سرسبز وشاداب،جن میں دوچشمے دوڑتے ہوں گے،ان میں میوے،کھجوریں اورانار ہوں گےان کے محلات میں بھی خوبصورت ونیک سیرت عورتیں ہوں گی،اورحوریں بھی خیموں کے اندر پردہ نشین،کہ اُن تک کسی جن وانس کی دسترس نہ ہوسکی ہوگی،وہ جنت والے بھی سبز مسندوں اور قیمتی گدوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔

(۲۷)علے سرر موضونۃ تالا صحاب الیمین (الواقعہ۔۱) مقربین اہل جنت کا جڑاؤتختوں پر بیٹھنا جوسونے کے تاروں سے بُنے گئے ہیں،اُن کی خدمت کے لئے لڑکے ہوں گے سدا ایک حالت میں رہنے والے جو بےنشہ والی شراب کے گلاس وپیالے

پیش کیا کریں گے اور پسندیدہ پھل ولحم طیور، ان کے لئے عورتیں ہوں گی، گوری بڑی آنکھوں والی مثالی عمدہ موتی کی جو چھپا کر حفاظت سے رکھا گیا ہو۔ وہاں لغو واہیات باتیں کوئی نہ سُنے گا، بلکہ ہر طرف سے سلام سلام ہی کی آوازیں سُنی جائیں گی، اصحاب الیمین اہل جنت بے خار بیریوں اور کیلوں کے باغوں میں ہوں گے، جہاں لمبے سائے ہوں گے اور پانی بہتے ہوئے، بہ کثرت میوے، جو کبھی ختم نہ ہوں گے اور نہ کسی وقت ان کے کھانے کی ممانعت ہوگی، گدے اور بچھونے بہت اونچے اونچے ہوں گے، حوریں اور دنیا کی عورتیں جوان کو ملیں گی، ان کا اُٹھان ایسا ہوگا کہ ان میں جوانی، خوبصورتی دلربائی ودل کشی کی شان ہمیشہ باقی رہے گی اور وہ سب آپس میں ہم عمر ہوں گے۔

(۲۸) وجنة عرضها كعرض السماء والارض (الحدید۔۳)

آسمان وزمین دونوں کو ملا کر رکھا جائے تو اس کی برابر جنت کا عرض[۱] ہوگا، طول کتنا ہوگا یہ اللہ ہی جانے۔

(۲۹) وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (قیامہ۔۱) عرصات محشر اور روضات جنت میں مومنوں کے چہرے تر وتازہ اور ہشاش بشاش ہوں گے اور ان کی آنکھیں محبوبِ حقیقی کے جمالِ جہاں آراء کی زیارتِ مبارکہ سے بہرہ اندوز ہوں گی (ابن کثیر ۴/۴۵۰)

(۳۰) وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا تا شرابا طهورا (دہر۔۱۰) جنت کا موسم نہایت معتدل ہوگا نہ گرمی کی تکلیف نہ سردی کی، درختانِ جنت کی شاخیں مع پھول پھل وغیرہ جھکی ہوں گی جنت میں جو گلاس و پیالے وغیرہ ظروف مستعمل ہوں گے، وہ سب چاندی کے مگر شیشہ وبلور کی طرح صاف وشفاف ہوں گے، پینے کو چشمہ سلسبیل کے جام شراب ہوں گے۔ کھانے پینے کی چیزیں پیش کرنے والے خوبصورت تاب دار موتیوں جیسے غلمان ہوں گے وہاں کی سب نعمتیں بڑی اور بادشاہت عظیم الشان ہوں گی، اہل جنت کی پوشاک باریک وموٹے سبز رنگ کے ریشمی کپڑوں کی ہوگی، چاندی کے کنگن بھی جائز ہوں گے، اکل وشرب کے سلسلہ میں سب سے بڑا انعام یہ ہوگا کہ شرابِ طہور کا ایک جام حضرتِ حق جل مجدہ خود بھی عطا کریں گے، جو تشریفِ خاص وتکریمِ خصوصی ہوگی۔

اصحابِ صحاح میں سے امام ترمذیؒ نے سب سے زیادہ تفصیلات جنت وجہنم کے بارے میں پیش کی ہیں، ابواب صفۃ الجنۃ کے تحت ۲۴ باب قائم کئے ہیں اور ابواب صفتِ جہنم کے تحت دس باب ذکر کئے ہیں، وہ تفصیلات انوار الباری میں اپنے موقع پر آئیں گی، یہاں ہمیں صرف صفتِ درجاتِ جنت، اور خلودِ جنت وجہنم پر کچھ لکھنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

کثرت ووسعت درجاتِ جنت

حدیثِ ترمذی میں ہے کہ جنتوں کے ایک سو درجات ہیں اور ہر دو درجوں کے درمیان زمین سے آسمان تک برابر کا فاصلہ ہے، ان میں سے فردوس سب سے بہتر اور اعلیٰ جنت ہے اور ان سب کے اوپر عرشِ رحمان ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ہر دو درجوں کے درمیان ایک سو سال کی مسافت کا بعد ہے، ایک روایت میں یہ فاصلہ پانچ سو سال کا بیان ہوا ہے، علامہ مناوی نے تطبیق دی کہ یہ اختلاف بہ لحاظ اختلاف سرعتِ سیر ہے (تحفہ ۳/۲۲۵)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساتوں آسمان وزمین جہنم کا علاقہ ہیں اور جنت کا علاقہ ساتویں آسمانوں کے اوپر کا ہے، جو سدرۃ المنتہیٰ سے شروع ہوتا ہے، اور میرے نزدیک اس کا نام سدرۃ المنتہیٰ بھی اس لئے ہے کہ وہ علاقہ جہنم کا منتہیٰ اور علاقہ جنت کا مبدا ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے (یعنی جنتوں کا علاقہ جہنم کے علاقہ کو محیط اور اس کے اوپر ہے، اور عرش جنتوں کے سارے علاقہ کو محیط ہے) اس زمانہ کے بعض متنورین کو جو شبہات جنتوں کے بارے میں ہوتے ہیں، ان کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ

---

[۱] اس میں کوئی استبعاد نہیں، جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بھی نقل ہوا تھا کہ مکان غیر متناہی بالفعل ہے پھر اس غیر متناہی کا ادراک کئے بغیر استبعادِ عقلی کی بات محض جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ مؤلف

نے درسِ ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں فرمایا تھا کہ مکان (وفضاءِ کائنات) غیر متناہی بالفعل ہے اور ایسے ہی معلوماتِ خداوندی بھی غیر متناہی بالفعل ہیں، اور اس کا انکار بوجہ حماقت وغباوت ہوسکتا ہے (العرف الشذی ۵۴۴)

اب نئی تحقیقاتِ سائنس کے ذریعہ خود دنیائے ارضی وخلائی کا علاقہ ہی اس قدر عظیم ووسیع دریافت ہوا ہے کہ عقلیں دنگ اور حیران رہ گئی ہیں کچھ اشارات ہم نے نطق انور جلد اول اور اوپر کے مضمون میں کئے ہیں، اور عرصہ مکان کو غیر متناہی بالفعل مان لینے کے بعد تو کوئی استبعاد رہتا ہی نہیں، حیرت ہے کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اپنی مشہور کتاب تکمیل الایمان میں عنوانِ جنت وجہنم کے تحت آیتِ قرآنی **جنة عرضها السموات والارض** میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ اتنا بڑا طویل وعریض علاقہ کسی ایک جنتی کے لئے ہوسکتا ہے؟ پھر کچھ اقناعی سا جواب بھی نقل کیا ہے، اس موقع پر کم از کم فاضل مترجم (عزیز مکرم مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ استاذ دارالعلوم دیوبند) ہی کو اپنے والد ماجد قدس سرہ کے ارشادات اور سائنس جدید کی تحقیقات کو ناظرین کی تفہیم وتقریب کیلئے پیش کردینا چاہیے تھا اور آئندہ ایڈیشن میں ایسے ضروری ومفید حواشی کا اضافہ کریں تو بہتر ہوگا۔

جنت دکھلانے کی غرض

اسکے علاوہ کہ جنت کی سیر کرانے میں حضور اکرم ﷺ کو اکرام خصوصی سے نوازا گیا، یہ مقصد بھی تھا کہ آپ اپنی امت کو جنت خریدنے کی ترغیب دیتے تھے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:۔**ان اللہ اشتری من المومنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنہ** اس لئے اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ حضور جنت کا مشاہدہ بھی کرلیں تاکہ اپنی آنکھوں دیکھا حال امت کو بتاسکیں اور وہاں کی وسعت وگنجائش بھی دیکھ لیں کہ ساری جنتی مخلوق اس میں سماسکتی ہے، بلکہ اس سے بھی وہ نہ بھرے گی، اور حق تعالیٰ ایک نئی مخلوق پیدا کرکے اس کو پُر کریں گے جیسا کہ حدیث میں ہے اور یہ مقصد بھی تھا کہ جنت کے مقابلہ میں دنیا کا بے حیثیت وبے قیمت ہونا معلوم ہوجائے، تاکہ مومن بندے دنیا سے بے رغبت ہوں، اور مصائب وتکالیف دنیوی پر صبر کرنا آسان ہو۔ اور یہ بھی غرض تھی کہ کوئی ایسی کرامت وتفوق باقی نہ رہے جو کسی نبی کو دیا گیا ہو اور وہ حضور علیہ السلام کو حاصل نہ ہو، حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ انعام خصوصی عطا ہوا تھا کہ قیامت سے پہلے جنت میں داخل ہوئے تھے، اس لئے حضور اکرم ﷺ کو بھی یہ فضل وشرف عطا کردیا گیا۔ یہ سب اغراض ابن دحیہ سے اخذ کرکے مختصراً یہاں درج کی گئیں (شرح المواہب ۱۹۱/۶) حدیث ترمذی واحمد میں یہ بھی آچکا ہے کہ حضور علیہ السلام اور حضرت جبرئیل کے لئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے جنت ودوزخ اور وعدۂ خداوندی کے مطابق آخرت میں پیش آنے والی تمام چیزوں کو دیکھا الخ (شرح المواہب ۱۹۰/۶) ہم نے اوپر قرآن مجید کی تصریحات سے وعدۂ خداوندی کے مطابق جنت میں ملنے والی نعمتوں کی پوری تفصیل پیش کردی ہے، یقیناً حضور علیہ السلام نے ان سب نعمتوں کا عینی مشاہدہ فرمایا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

دوزخ کا مشاہدہ

جنت کی سیر وسیاحت کے بعد رسول اکرم ﷺ کو شب معراج میں دوزخ بھی دکھلائی گئی بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ اپنے مقام پر رہی اور حضور علیہ السلام اپنی جگہ آسمانوں پر، اور درمیان سے حجابات اٹھا کر آپ کو اس کا مشاہدہ کرایا گیا، آپ نے فرمایا کہ جنت کی سیر وسیاحت کے بعد دوزخ کو میرے سامنے کیا گیا، وہ حق تعالیٰ کے غضب اور عذاب کا مظہر ہے، اگر اس میں پتھر اور لوہا بھی ڈال دیا جائے تو اس کو بھی کھالے جب میں اس کو دیکھ چکا تو اس کو بند کردیا گیا۔

مالک خازن جہنم سے ملاقات

مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ آپ نے شب معراج میں مالک سے بھی ملاقات کی اور اُن کو سلام کیا، آپ نے بتلایا کہ وہ ایک ترش رو شخص ہیں جن کے چہرہ ہی سے غضب وغصہ کے آثار نظر آتے ہیں (شرح المواہب ۹۱/۶)

حدیث مسلم میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ شب معراج میں آسمانوں پر میں جس سے بھی ملا اس نے مجھے مرحبا کہا اور خندہ پیشانی سے پیش آیا بجز ایک شخص کے، اس کی وجہ کیا ہے؟ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہ جہنم کے خازن وداروغہ مالک ہیں، وہ جب سے پیدا ہوئے کبھی نہیں ہنسے، اگر وہ کسی اور کے لئے ہنستے تو ضرور آپ کے لئے بھی ایسا کرتے (فتح الباری)

جنت وجہنم کے خلود وہمیشگی کی بحث

امام ترمذیؒ نے اس عنوان کا مستقل باب قائم کیا ہے، اور ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخر میں اس طرح ہے:۔ **ثم یقال یا اھل الجنۃ خلود لا موت ویا اھل النار خلود لاموت** (اہل جنت کے جنت میں اور اہلِ نار کے دوزخ میں داخل ہو جانے کے بعد موت کو مینڈھے کی شکل میں لایا جائیگا اور اس کو ذبح کرا کے اعلان کیا جائے گا کہ اے اہل جنت اسکے بعد ہمیشہ کی زندگی ہے، موت نہ آئے گی، اور اے اہلِ دوزخ! تمہارے لئے بھی ہمیشہ کی زندگی ہے موت نہ آئے گی) اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے حسن صحیح کہا اور اس کی روایت ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۳۳۵/۳)

اس کے بعد دوسری مختصر حدیث روایت کی ہے، اس میں ہے کہ قیامت کے دن موت کو چت کبرے مینڈھے کی شکل میں لا کر جنت و دوزخ کے درمیان کھڑا کیا جائے گا، اور اس کو وہاں ذبح کیا جائیگا، اس منظر کو اہل جنت ونار دونوں دیکھتے ہوں گے۔ اور اگر کوئی فرطِ خوشی کے مارے مر سکتا تو اہل جنت موت کے مرجانے کی خوشی میں مرجاتے، اسی طرح اگر کوئی فرط غم کی سہار نہ لا کر مرسکتا تو اہلِ دوزخ مرجاتے اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا اور یہ حدیث بخاری، مسلم ونسائی میں بھی ہے (تحفہ ۳۳۶/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جماہیر اہلِ سنت والجماعت کی رائے ہے کہ اہل جنت واہل جہنم دونوں فریق کے لئے خلود وہمیشگی ہوگی۔

شیخ اکبر کی رائے

وہ کہتے ہیں کہ اہل جہنم ایک طویل مدت تک آگ میں جلتے رہنے کے بعد ناری طبیعت بن جائیں گے، تب ان پر نار کی تکلیف وعذاب باقی نہ رہے گا، اس طرح گو جہنم اور اہل جہنم کے لئے فنا اور موت تو نہ ہوگی، مگر عذاب کا سلسلہ ختم ہو جائے گا، اور وہ ابدی نہ ہوگا، اہل جہنم، اس میں اسی طرح بے تکلیف وزحمت رہیں گے جس طرح پانی میں پیدا ہونے والے حیوانات، آبی طبیعت ہونے کی وجہ سے پانی میں زندگی گزارتے ہیں، حالانکہ باہر کے حیوانات پانی میں ایک ساعت بھی زندہ نہیں رہ سکتے، شیخ اکبر اپنے اس نظریہ پر آیت سورۂ ہود **خالدین فیھا مادامت السموات والارض الاماشاء ربک** کے استثناء سے اور حدیث **سبقت رحمتی علی غضبی** سے استدلال کرتے ہیں،

حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی رائے

یہ ہے کہ جہنم کا داخلہ بطور کفارہ ہے، اور اہل جہنم ایک مدت مدیدہ طویلہ کے بعد فنا ہو جائیں گے، انہوں نے کہا کہ آیات واحادیث میں جو خلود وہمیشگی کا ذکر ہے وہ اسی وقت تک کے لئے ہے جب تک جہنم باقی ہے، اور جب وہ فنا ہو جائے گی تو اس کے اندر کے لوگ بھی فنا ہو جائیں گے، ان دونوں حضرات کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ایسا ہی مذہب فاروقِ اعظم وابوہریرہ وابنِ مسعودؓ کا بھی ہے، ممکن ہے ان حضرات کے

اقوال کی ان کو قوی اسانید ملی ہوں، ورنہ شاید جمہور سلف وخلف کی مخالفت نہ کرتے اور مجھے جو حضرت فاروق اعظمؓ کا اثر ملا ہے، اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے اس لئے میرے نزدیک وہ عصاۃ مومنین پر محمول ہے، جیسا کہ مسند احمد کی روایت کردہ حضرت ابن عمرو بن العاصؓ کی مرفوع روایتِ مسند احمد کے بارے میں بھی میری یہی رائے ہے۔ پھر آگے عقلی نکتے ہیں (لعرف الشذی ۵۲۵)

استثناء کا جواب

حافظ ابن کثیرؒ کا رجحان متعدد مسائل مہمہ میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی طرف ہو گیا ہے۔ حتی کہ بعض مسائل میں آپ نے ان کی وجہ سے اپنا شافعی مسلک بھی ترک کر دیا ہے، مگر اس خلود نار کے مسئلہ میں وہ جمہور ہی کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:۔ امام ابوجعفر بن جریر طبریؒ نے اپنی کتاب میں مراد استثناء کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، لیکن خود انہوں نے وہ رائے اختیار کی ہے جو خالد بن معدان ضحاک، قتادہ وابن سنان سے نقل کی ہے، جسکی روایت ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس وحسن سے بھی کی ہے کہ استثناء کا تعلق صرف عصاۃ اہل توحید سے ہے، جن کو اللہ تعالیٰ بوجہ شفاعتِ شافعین ملائکہ نبیین ومومنین، جہنم کی آگ سے نجات دینگے پہلے اُن کی شفاعت اہل کبائر کے حق میں منظور ہوگی۔ پھر رحمت ارحم الراحمین متوجہ ہوگی تو جہنم سے وہ بھی نکال لئے جائیں گے جنھوں نے صرف کلمہ لا الہ الا اللہ پڑھا تھا اور کوئی بھی نیک عمل نہیں کیا تھا، جیسا کہ احادیث صحیحہ مشہورہ کے ذریعہ یہ مضمون ثابت ہو چکا ہے، لہٰذا اس کے بعد صرف وہ لوگ جہنم میں رہ جائیں گے، جن پر وہاں کا خلود واجب وحتمی ہو چکا ہے اور جن کے لیے وہاں سے نکلنے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اور اسی تفسیر کو یہ کثرت علماء نے قدیماً وحدیثاً اختیار کیا ہے، اس آیت کی تفسیر میں اکابر صحابہ، تابعین وائمہ سے اقوال غریبہ نقل ہوئے ہیں اور ایک حدیث غریب طبرانی کبیر میں بھی وارد ہے، مگر اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم!

قتادہ نے کہا کہ اس آیت کے استثناء کا علم حق تعالیٰ ہی کو زیادہ ہے سدی نے کہا کہ یہ آیت قول باری تعالیٰ **خالدین فیھا ابداً** کے ذریعہ منسوخ ہوگی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۴۶۰/۲۱)

علامہ محدث ومفسر آلوسیؒ نے لکھا:۔ جہنم میں خلودِ کفار ان مسائل میں سے ہے جن پر اہل اسلام کا اجماع ہوا ہے، اور مخالف کا کوئی وزن واعتبار نہیں، قطعی دلائل (خلود کے) حدِ شمار سے زیادہ ہیں، اور مخالف کے پیش کردہ بہت سے آثار واخبار کسی ایک قطعی دلیل کے بھی برابر نہیں ہو سکتے اور آیت میں چونکہ بہت سی وجوہ کا احتمال ہے اس لئے مخالف کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں مل سکتی (**اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال**) اور آیت کے بارے میں نسخ کے دعوے کی بھی ضرورت نہیں، جو سدی نے کیا ہے بلکہ ایسے امور میں نسخ کا جاری کرنا درست بھی نہیں معلوم ہوتا۔ (روح المعانی ۱۴۶/۱۲)

خالدین فیھا مادامت السموات والارض پر حضرۃ العلامۃ المحدث المفسر الشیخ ثناءاللہ پانی پتیؒ نے لکھا:۔ ضحاک نے کہا کہ مراد یہ ہے جب تک جنت ونار کے آسمان وزمین رہیں گے تب تک ان میں رہیں گے، اہل معانی نے کہا عادۃً اہل عرب اس سے مراد تابیدو ہمیشگی ہی لیتے ہیں، **الاماشاء ربک** پر لکھا:۔ بظاہر اس سے انقطاع استقرار مفہوم ہوتا ہے جس کی تائید حضرت ابن مسعود وابی ہریرہؓ کے اقوال سے بھی ہوتی ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ آئے گا جس میں کوئی نہ رہے گا صوفیہ میں سے شیخ محی الدین بن العربی بھی اس کے قائل ہوئے ہیں، لیکن یہ قول اجماع ونصوص کی وجہ سے مردود ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فی العذاب ھم خالدون** (وہ عذاب میں ہمیشہ رہیں گے) اور طبرانی، ابونعیم وابن مردویہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ اگر اہل جہنم سے کہا جاتا کہ تم اس میں بقدر تعداد ہر ذرہ وحصاۃ رہو گے، تب بھی وہ خوش ہوتے (کیونکہ ہمیشہ کے عذاب سے تو بہت کم ہی ہوتا) اور اگر اہل جنت سے کہا جاتا کہ تم بقدر

تعداد کل ذرات وحصات رہو گے تب بھی وہ غمگین ہوتے (کیونکہ ہمیشگی کے لحاظ سے وہ زمانہ بھی بہت کم ہوتا) لیکن ان کے لئے ابدیت وہمیشگی کا فیصلہ کردیا گیا۔

طبرانی کبیر وحاکم نے حکم صحت کر کے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کی کہ رسول اکرم ﷺ نے اُن کو یمن بھیجا تو وہاں جاکر انہوں نے لوگوں سے کہا:۔اے لوگو! میں تمہاری طرف رسول اکرم ﷺ کا قاصد ہوکر خبر دے رہا ہوں کہ اس زندگی کے بعد خدا کی طرف لوٹنا ہے پھر جنت ملے گی یا جہنم اور ہمیشہ کی زندگی ہوگی بلاموت۔کے،اور اقامت ہوگی بلا کوچ کے،ایسے اجسام میں جن کو کبھی موت نہ آئے گی ،اور بخاری ومسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ جب اہل جنت بہشت میں اور اہل النار دوزخ میں داخل ہوجائیں گے تو ان کے درمیان میں ایک اعلان کرنے والا کھڑا ہوکر پکار دے گا کہ اے اہل نار اب کبھی موت نہ آئے گی ،اور اے اہل جنت کبھی موت نہیں ،ہر شخص اپنے اپنے مقام میں ہمیشہ رہے گا بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی **یااھل الجنة خلود و لا موت ویااھل النار خلود و لا موت** وارد ہے،نیز حدیثِ ذبحِ موت اور **نداء یااھل الجنة لاموت ویااھل النار لاموت** والی حدیث حضرت ابن عمر،وابی سعید سے بخاری ومسلم میں ہے حاکم نے ابو ہریرہؓ سے بھی تخریج کر کے تصحیح کی ہے۔

علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے قول مندرجہ بالا کا مطلب اہلِ سنت کے نزدیک یہ ہے کہ جہنم پر ایک زمانہ ایسا آئیگا کہ اس میں کوئی شخص اہل ایمان میں سے باقی نہ رہے گا (یعنی وہ حصے جہنم کے خالی ہوجائیں گے،جہاں اہل ایمان عصاۃ تھے) لیکن کفار جن حصّوں میں ہوں گے،وہ سب ہمیشہ بھرے رہیں گے اور میں نے **لابثین فیھا احقابا** کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ وہ بھی اہل قبلہ میں سے اہل اہواء کے حق میں ہے۔

اس کے بعد محدث پانی پتیؒ نے لکھا:۔چونکہ خلودِ کفار فی النار پر اجماع ہے،اس لئے آیتِ خالدین سے استثناء کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ اسکا مطلب کیا ہے،میرے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ اہل النار کفار کو **جحیم** سے **حمیم** کی طرف نکالا جائے گا (یعنی آگ کے عذاب سے گرم کھولتے ہوئے پانی کے عذاب کی طرف) اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا،بغوی نے تفسیر **یطوفون بینھا وبین حمیم آن** میں لکھا کہ وہ حمیم وجحیم کے درمیان دوڑتے رہیں گے جب آگ کے عذاب کی شدت کی تاب نہ لاکر فریاد کریں گے تو ان کو حمیم کے عذاب میں بھیج دیا جائے،قال تعالیٰ **وان یستغیثو ایغاثوابماء کالمھل** یا آگ سے زمہریر کی طرف منتقل کر دیا جائیگا،بخاری ومسلم میں ہے کہ دوزخ کی شکایت پر اس کو دو سانس لینے کی اجازت دی گئی،سخت گرمیوں میں اس کے گرم سانس کا اور سخت سردی میں اس کے سرد سانس کا اثر آتا ہے (معلوم ہوا کہ دوزخ کے گرم وسرد دونوں عذاب نہایت شدید ہوں گے)

بعض محققین نے کہا کہ استثناء کا تعلق صرف بد بخت اہل ایمان سے ہے،جو اپنے معاصی کے سبب دوزخ میں داخل ہوں گے،پھر نکلیں گے،حضرت انسؓ کی روایت بخاری شریف میں ہے کہ کچھ گنہگار مسلمانوں کے عذاب جہنم کی وجہ سے رنگ بگڑ جائیں گے،اس لئے جب وہ وہاں سے حضور اکرم ﷺ کی شفاعت کے بعد نکل کر جنت میں آجائیں گے تب بھی جدا رنگ کے سبب سے ان کا لقب جہنمی ہوگا یہ بھی طبرانی کی روایت میں ہے کہ وہ دعا کریں گے یہ لقب اُن سے ہٹا دیا جائے تو اللہ تعالیٰ اُن کی دعا کو قبول کرلیں گے۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔میری امت کے کچھ لوگوں کو گناہوں کے سبب عذاب ہوگا اور وہ جب تک خدا چاہے گا،جہنم میں رہیں گے،پھر اہل شرک ان کو عار دلائیں گے،تمہارے ایمان وتصدیق نے تمہیں کیا نفع پہنچایا؟ (کہ تم بھی ہماری طرح اتنی مدت سے عذاب میں ہو) اس پر حق تعالیٰ فضلِ خاص فرمائیں گے،اور ہر موحد کو جہنم سے نکال لیں گے۔پھر حضور علیہ السلام نے یہ آیت پڑھی **ربما یود الذین کفروالوکانو امسلمین** یعنی اس وقت کفار ومشرکین تمنا کریں گے کہ کاش! ہم مسلمان ہوتے۔اس کے بعد محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ گناہ گار مومنوں کے دوزخ میں داخل ہونے اور پھر وہاں سے نکلنے کے بارے میں احادیث درجہ تواتر کو پہنچی ہیں

(اس لئے ان کے استثناء کا قول بھی کم اہم نہیں ہے)۔
اس کے بعد استثناء سے متعلق اور بھی اہم تحقیقی اشارات کئے ہیں۔ وللہ درہ رحمہ اللہ تعالیٰ (تفسیر مظہری ۵/۵۵)!

سبقیت کا جواب

حدیث میں سبقیت کو شیخ اکبر نے منتہیٰ پر محمول کیا ہے، کہ اس کے تحت عذاب کافر کے لئے بھی ہمیشہ نہ رہے گا، کیونکہ رحمت غضب پر سابق ہوگی، تو بالآخر کافر کا عذاب بھی ختم ہو جائے گا۔

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سبقیت کا مدلول منتہیٰ میں نہیں بلکہ مبداء میں ہے یعنی حق تعالیٰ کے پاس رحمت وغضب میں مسابقت واقع ہوئی تو رحمت غضب سے پہلے آگے بڑھ گئی اور اُس جانب سے غضب پر متقدم ہوگئی، اسی لئے رحمت کا منشاء جود وعطاء ہے کہ وہ بغیر کسی سبب واستحقاق کے بھی آجاتی ہے، بخلاف غضب کے کہ وہ صرف معاصی پر اُترتا ہے اور ارتکاب سیئات کا انتظار کرتا ہے، اور توبہ سے غفلت واعراض، نیز گمراہی وکج روی کے تسلسل وتمادی کے سبب سے وارد ہوتا ہے، پس غضب جب بھی آتا ہے مہلت کے ساتھ آتا ہے لہذا رحمت کا تقدم جانبِ مبدا میں ہی ظاہر ہوگا، جس کو شیخ اکبر نے دوسری جانب میں لیا اور مخالفتِ جمہور پر مجبور ہوئے۔

مراحمِ خسروانہ! دوسرے یہ کہ رحمت والا قاعدہ سارے قواعد وضوابط پر فوقیت رکھتا ہے، گویا وہ بادشاہی خصوصی اختیارات کی طرح ہے اسی لئے استواءعلی العرش کی شان بتلاتے ہوئے، صفتِ رحمت کو نمایاں کیا گیا ہے اور فرمایا **الرحمن علی العرش استوی**، پس جس طرح حسی اعتبار سے عرش تمام جہانوں سے اوپر ہے، اسی طرح صفتِ رحمت بھی سب سے اوپر ہے، اور سب کچھ حق تعالیٰ کی رحمت کے سایہ میں آگیا اسکے برخلاف اگر قہار کا استواءعلی العرش ہوتا (**والعیاذ باللہ من قهره وجلاله**) تو ساری چیزیں صفتِ قہر کے تحت آجاتیں، اور روئے زمین پر کوئی مخلوق بھی اطمینان وسکون کا سانس نہ لے سکتی۔

ایک واقعہ! اس موقع پر حضرتؒ نے سنایا کہ شیخ عبداللہ تستریؒ سے ابلیس نے مناظرہ کیا، کہا کہ تم کہتے ہو مجھے جہنم میں عذاب دیا جائے گا، لیکن ایسا نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے **ورحمتی وسعت کل شیء**، کیا میں شیٔ نہیں ہوں؟ اگر ہوں تو رحمتِ خداوندی کے تحت کیوں داخل نہ ہوں گا؟ علامہ تستری نے جواب دیا کہ رحمت تو ان لوگوں کے لئے ہے جو نماز پڑھتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، خدا پر ایمان رکھتے ہیں، اور تم ان میں سے نہیں ہو، ابلیس اس جواب پر ہنسا اور کہنے لگا، خوب! میں تو تمہیں عالم وعارف سمجھتا تھا، مگر تم تو کچھ بھی نہیں جانتے، تم نے حق تعالیٰ کی صفاتِ مطلقہ کو مقید کر دیا، جس طرح اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہے، وخالق علی الاطلاق ہے ایسے ہی رحیم علی الاطلاق بھی ہے، اور تم اس کی صفاتِ رحمت مقید کر رہے ہو، اس پر شیخ خاموش ہو گئے، اور (اس وقت) جواب نہ ہو سکا لیکن میں کہتا ہوں کہ ابلیس لعین اس دلیل سے بھی مستحقِ رحمت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس آیت میں صرف وسعتِ صفتِ رحمت کا بیان ہے، وسعتِ حکمِ رحمت کا نہیں (کہ رحمت کا حکم سب چیزوں کے لئے کر دیا گیا ہو) اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے کہیں کہ اس مکان میں نو ہزار آدمی آسکتے ہیں، یعنی اتنے آدمیوں کی گنجائش ہے خواہ داخل ایک بھی نہ ہو، کیونکہ بتلانا تو گنجائش کا ہے یہ نہیں کہ بالفعل اتنی تعداد کے اس مکان میں داخل وموجود ہونے کا حکم کر دیا گیا، پس رحمتِ خداوندی میں بھی سارے جہانوں اور ان کی موجودات کی گنجائش ہے اور اس لعین کی بھی ہے، اسی لئے اگر وہ اس میں داخل نہ ہونا چاہتا تو اس میں کوئی تنگی ورکاوٹ نہ پاتا، لیکن اس بدبخت نے تو خود ہی اپنے آپ کو اس سے روک لیا اور داخل نہ ہوا، تو اس میں رحمت کا کیا قصور؟

قال تعالیٰ انلزمکموها وانتم لها کارهون؟ (سورۂ ہود آیت ۲۸)
(کیا ہم زبردستی کر کے تم سے اس نورِ ہدایت ورحمت کا اقرار کرا سکتے ہیں، جس سے تم بیزار ہو)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ذبحِ موت خلود اور ہمیشہ کے لئے عدمِ فنائے فریقین (اہل جنت ونار) کا اعلان ہے، پھر بھی اہل جہنم کے بارے میں سات اقوال ہو گئے، ایک ان میں سے غیر مشہور یہ بھی ہے کہ وہ احقاب کی مدتِ طویلہ کے بعد (جس کو خدا ہی جانتا ہے) متعدم وفنا ہو جائیں گے، لیکن میں فنا یا عدم کی بات نہیں مانتا، البتہ استثناء کا قائل ہوں جو قرآن مجید میں ہے **الاماشاء ربک** پھر اسکا مصداق کیا ہے؟ اس کو بھی علمِ خداوندی پر محمول کرتا ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ وہ فناء ہے یا کچھ اور؟

پس میرا اعتقاد تو خلود ہی کا ہے جیسا کہ نصِ قرآنی سے ثابت ہے، اور استثناء کا بھی قائل ہوں، جس کی تصریح ہے، لیکن اسکی تفسیر و تفصیل نہیں کرتا، بلکہ اس کے ابہام کے باوجود اس پر ایمان رکھتا ہوں، جو کچھ مراد ہے وہ خدائے عز وجل کے پاس ہے اور اس بارے میں حضرت عمرؓ ابن مسعود ابو ہریرہؓ سے جو کچھ منقول ہوا ہے غالباً اسکی اصل گنہگاروں کے متعلق ہے، اور جن کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کفار کے حق میں ہیں وہ میرے نزدیک از قبیل خبط رواۃ ہے۔

نطقِ عثمانیؒ! حضرت علامہ محدث ومفسر مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے لکھا:۔ مطلب یہ ہوا کہ اشقیاء دوزخ میں اور سُعداء جنت میں اس وقت تک رہیں گے جب تک آخرت کے زمین وآسمان باقی رہیں، (یعنی ہمیشہ) مگر جو چاہے تیرا رب تو موقوف کر دے وہاں ہمیشہ نہ رہنے دے، کیونکہ جنتیوں اور دوزخیوں کا خلود بھی اسی کی مشیت واختیار سے ہے، لیکن وہ چاہ چکا کہ کفار ومشرکین کا عذاب اور اہل جنت کا ثواب کبھی موقوف نہ ہوگا چنانچہ فرمایا:۔ **وما هم بخارجين من النار** (بقرہ رکوع ۲۰) **يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها** (مائدہ رکوع ۶) **لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون** (بقرہ رکوع ۱۹)

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (نساء رکوع ۱۸) اسی پر تمام اہل اسلام کا اجماع رہا ہے، اور ہمارے زمانہ کے بعض نام نہاد مفسرین نے جو کچھ اس کے خلاف چیزیں پیش کی ہیں وہ یا روایات ضعیفہ وموضوعہ ہیں یا اقوالِ غریبہ ماؤلہ یا بعض آیات واحادیث ہیں جن کا مطلب کوتاہ نظری یا بدفہمی سے غلط سمجھ لیا گیا ہے الخ (فوائد عثمانی ۳۰۲)

سیرۃ النبی اور فنائے جہنم کی بحث!

شب معراج کی سیر جنت ومشاہدہ جہنم کا حال مختصر کر کے آگے بڑھنا تھا، کہ سیرۃ النبی جلد چہارم (تالیف حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمتہ اللہ تعالیٰ) میں جزاء وسزا کے تحت دوزخ کا بیان پڑھا، جو ۷۶۰ سے ۸۱۱ تک پھیلا ہوا ہے، اسکو پڑھ کر تکلیف اس لئے ہوئی کہ سیرۃ النبی ایسی معیاری وتحقیقی اہم اسلامی تالیف میں اس قسم کی غلط فہمی پیدا کرنے والا مواد موجود ہے اور اس کی اصلاح اب تک نہیں کی گئی، اس عظیم الشان کتاب کی گرانقدر افادیت وجامعیت ہمارے نزدیک بھی مسلّم ہے اور اس کی مقبولیت نیز دوسری زبانوں میں اسکے تراجم واشاعت سے بڑی مسرت بھی ہے مگر اسی قدر اس امر سے تکلیف بھی کہ جن خیالات ونظریات سے خود حضرت سید صاحبؒ نے اپنی زندگی میں رجوع کر لیا تھا اور اس کو شائع بھی کر دیا تھا اس کی روشنی میں غلط مقامات کی اصلاح وتصحیح نہیں گئی ہے اور کتاب کے ایڈیشن پر ایڈیشن پہلے غلط نظریات رجوع شدہ ہی کے ساتھ شائع ہو رہے ہیں۔ حضرت سید صاحبؒ کے علم وفضل، تقویٰ ودیانت، جذبہ احقاق حق وابطال باطل وغیرہ خصوصیات سے کون واقف نہ ہوگا، راقم الحروف کو بھی ہمیشہ اس کا اعتراف رہا، اور اسی لئے سیرۃ النبی پر (حسبِ خواہش سید صاحبؒ) مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی رحمہ اللہ نے مفصل تبصرہ لکھا، تو احقر نے مولانا موصوف کو اس کی اہم اغلاط اور فروگذاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی تھی، تاکہ تبصرہ ونقد کا صحیح حق ادا ہو جائے، مگر موصوف کچھ اس قدر حضرت سید صاحبؒ کی شخصیت سے مرعوب ومتاثر تھے کہ کھل کر کچھ نہ لکھ سکے، اس کے بعد احقر نے حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی دام ظلہم کو توجہ دلائی تو انہوں نے حضرت سید صاحبؒ کو اس

بارے میں اپنے طریقہ پر متوجہ کیا گیا ہوگا (جس کی تفصیل معلوم نہ ہوسکی تاہم) کچھ عرصہ کے بعد حضرت مولانا موصوف نے مجھے اطلاع بلکہ خوش خبری دی کہ حضرت سید صاحبؒ نے بہت سی چیزوں سے رجوع کرلیا ہے، پھر رجوع کی ایک عبارت بھی معارف میں چھپ گئی، اور میں مطمئن ہوگیا کہ سیرۃ النبی کے جدید ایڈیشنوں میں اصلاح ہوگئی ہوگی۔

میرے پاس اُس وقت مجلس علمی کا نسخہ تھا، جس میں مخدوش مقامات پر نشانات بھی لگائے تھے، اس کے بعد کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور اب ۴-۳ سال قبل تالیف انوارالباری کی ضرورت سے کتابیں خریدی گئیں تو مکمل سیرۃ النبی بھی منگائی گئی، اور اس وقت بظاہر یہ آخری ایڈیشن بارِ چہارم کا مطبوعہ ۱۹۵۹ء (م ۱۳۷۸ھ) میرے پاس ہے، کیونکہ آخری ایڈیشن ہی لکھ کر طلب کیا گیا تھا۔ اب تک کئی جگہ مراجعت کی اور یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ رجوع شدہ اغلاط اب بھی موجود ہیں اور رفقائے دارالمصنفین نے اصلاح وترمیم کا کوئی خیال نہیں کیا، اگرچہ میں اس کا ممنون ہوں کہ ادارہ نے میری دوسری بار کی درخواست پر سید صاحبؒ کے رجوع واعتراف شائع شدہ معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء کی نقل مجھے بھیج دی ہے۔

ضرورت ہے کہ اگر سیرۃ النبی پر نظر ثانی کرکے اس کی رجوع شدہ اور دوسری فروگذاشتوں کی اصلاح نہ ہوسکے تو کم ازکم یہ شائع شدہ رجوع تو ضرور ہی اسکے ساتھ چھپ جایا کرے، اِس موقع کی مناسبت سے اس کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں:۔

کتابوں اور مضمونوں کے ہزار ہا صفحات اتنے دنوں (چالیس سال کے عرصہ) میں سیاہ کئے گئے، کہا نہیں جاسکتا کہ کہاں کہاں حق کا ساتھ چھوٹا ہے، اور کس کس باطل کی تائید میں قلم نے لغزش کی ہے۔ خاکسار ہیچمدان علی الاعلان اپنی ان تمام غلطیوں سے جو دانستہ یا نادانستہ حق کے خلاف ہوئی ہوں، صدق دل سے توبہ کرتا ہے، اور اپنے قصور کا اعتراف اور اپنی ہر اُس رائے سے جسکی سند کتاب وسنت میں نہ ہو، اعلان براءت کرتا ہے، وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیمؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، ایسا بھی دو چار دفعہ ہوا کہ ایک تحقیق کے بعد دوسری تحقیق سامنے آئی ہے اور اپنی غلطی ظاہر ہوئی ہے تو بعد کے ایڈیشن میں اس کے مطابق تبدیلی کردی ہے، مثلاً معراج بحالت بیداری ذجسم ہونے پر قرآن مجید سے صحیح استدلال مجھے پہلے نہیں مل سکا اور بعد کو اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی توفیق سے صحیح دلیل سمجھادی، تو دوسرے ایڈیشن میں اُس کو بڑھا کر مقام کی تصحیح کردی۔

اسی طرح فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی میں کچھ لکھا گیا، بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کرکے دونوں کے دلائل کی تشریح کردی، اور اب بحمد اللہ کہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آگیا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ۔ چند اور مسائل میں اپنے رجوع کا ذکر کرکے آخر میں لکھا:۔

اگر مسلمانوں میں کوئی ایسا ہو جس نے میری وجہ سے ان مسئلوں میں میری رائے اختیار کی تو اس کی خدمت میں عرض ہے کہ وہ اس میرے رجوع اور تصحیح کے بعد اپنی غلطی سے رجوع کرے اور صحیح امر اختیار کرے، علمائے سلف میں اپنی رائے سے رجوع اور ترجیح قول ثانی کا رواج عام رہا ہے، یہ ان ہی کا اتباع حق ہے۔ **والحق احق ان یتبع والسلام علی من اتبع الھدیٰ** (معارف ماہ جنوری ۱۹۴۳ء)۔

اوپر کی تفصیل سے واضح ہوگیا کہ حضرت سید صاحبؒ کی تحقیق آخر میں وہ نہ رہی تھی جو پہلے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے اتباع میں اختیار کی تھی، بلکہ وہ جمہور کی رائے کو اصح واصوب مان چکے تھے، مگر موجودہ مطبوعہ وشائع شدہ سیرۃ النبی میں فنائے نار کی بحث پڑھ کر ہر شخص یہی سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ سید صاحب فنائے نار کے مسلک کو ترجیح دیتے تھے، اس لئے ہم اسکی غلطی واضح کردینا ضروری سمجھتے ہیں واللہ المؤید:۔

۶۰ ۴/۲ میں لکھا گیا کہ آیت **ولنذیقنھم من العذاب الادنیٰ دون العذاب الاکبر لعلھم یرجعون** (سجدہ رکوع ۲) سے معلوم ہوا کہ عذاب الٰہی کا مقصد انتقام اور نفس سزا اور عقوبت نہیں بلکہ شریر نفس کو راہِ راست پر لانا ہے، اس کی راجح تفسیر یہ ہے

کہ دنیا کے مصائب و پریشانیاں وغیرہ چھوٹا عذاب اس لئے انسانوں پر ڈالا جاتا ہے کہ وہ معاصی اور کفر و شرک سے باز آجائیں اور آخرت کے عذاب اکبر سے محفوظ ہوں، لہذا اس سے عذاب اخروی کو بھی نفس سزا اور عقوبت کی مد سے خارج کرنا درست نہ ہوگا۔

آگے ۶۰ے ہی میں دوسرا عنوان عذابِ برزخ بھی کفار ہے اس کے تحت امتِ محمدیہ کے لئے برزخ کی تکالیف کا کفارہ ہونا ذکر کیا گیا ہے، جس سے مطلق عذاب کا خواہ وہ کفار پر ہو، کفارہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ آگے خود لکھا کہ حشر میں کفار کہیں گے کہ ہمیں بھی نیک بخت مومنوں کی طرح حشر و نشر اور بعد کے عذاب سے بچالیا جائے تو اس پر اُن کو جواب ملے گا:۔ **النار مثواکم خالدین فیہا الا ماشاء اللہ** (انعام) اس جواب کا مطلب یہ بتلایا کہ ابھی تمہارا دورۂ عذاب ختم نہیں ہوا ہے اور تمہاری پاکیزگی ابھی کامل نہیں ہوئی ہے، اس لئے ابھی اس دوسرے عالم کا عذاب بھی تم کو سہنا ہے، پھر جب خدا چاہے گا تم کو اس سے نجات دے گا، اس کا ہر کام علم و حکمت پر مبنی ہے، اس کے علم و حکمت اور مصلحت کا جب تقاضہ ہوگا تم کو نجات ملے گی (سیرۃ النبی ۶۳ے/۴)۔

آگے تیسرا عنوان ہے عذابِ دوزخ کفارۂ گناہ پھر وہ آیات پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو رحمت کیلئے بنایا ہے، عذاب کے لئے نہیں، پھر چوتھا عنوان لائے:۔ دوزخ قید خانہ نہیں، شفا خانہ ہے اور ۶۲ے میں یہ عنوان بھی آگیا:۔ گویا دوزخ بھی ایک نعمت ہے جس کے ثبوت میں سورۂ رحمان کی آیات پیش کی گئیں، کہ آخرت کا عذاب بتلا کر نعمت جتائی گئی، حالانکہ مفسرین نے تصریح کردی ہے کہ بیانِ عذاب کے بعد فبای آلاء الآیہ کا مطلب یہ ہے کہ مجرموں کو سزا دینا بھی وفاداروں کے حق میں انعام ہے اور اس سزا کا بیان کرنا تاکہ لوگ سُن کر اُس جُرم سے باز رہیں یہ مستقل انعام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:۔ ہر آیت میں نعمت جتائی، کوئی اب نعمت ہے اور کسی کی خبر دینا نعمت ہے کہ اُس سے بچیں (فوائد عثمانی ۶۹۱)

۷۳ے/۴ میں آیاتِ سورۂ رحمٰن نقل کر کے لکھا گیا:۔ ان آیتوں کی تفسیر کسی پہلو سے بھی کیجئے، یہ بات بہرحال ماننی پڑے گی کہ قیامت اور دوزخ کے ہولناک احوال مجرموں کے حق میں نعمت ہیں، اس لئے بھی کہ دنیا میں وہ ان کے ڈر سے برائیوں کو چھوڑ کر راہِ راست پر آتے ہیں اور اس لئے بھی کہ آخرت میں وہ ان ہی کے ذریعہ سے اپنے گناہوں کے نتائجِ بد سے بری ہو کر بہشتِ ربانی کی رونق بن سکیں گے یہاں جن مجرموں کا عذاب بیان ہوا ہے، ان سے مراد گناہگار مومن بندے نہیں ہیں ایسا ہوتا تو صاحبِ سیرت کی بات درست بن سکتی، کیونکہ خود ان آیات ہی میں ہے **ہذہ جہنم التی یکذب بہا المجرمون** کیا تکذیبِ جہنم بھی مومن کا فعل ہوسکتا ہے؟ اس لئے بالکل ظاہر ہے کہ مراد مجرم کفار و مشرکین ہیں، پھر ان کے بہشتِ ربانی کے لائق بننے کا مطلب ہوگا؟ کفار کے بہشت میں جانے کے تو شیخ اکبر، ابن تیمیہ، وابن قیم بھی قائل نہیں ہیں۔

۷۴ے/۴ میں عنوان ہے دوزخ میں رحمتِ الٰہی کا ظہور اور نجات اس کے تحت کلمہ گو گنہگار مومن بندوں کی نجات آیات و احادیث سے بیان کی ہے، مگر عنوان اس کے بجائے، بعض اہل جہنم کے لئے رحمتِ الٰہی کا ظہور و نجات ہوتو بہتر ہے، کیونکہ رحمت الٰہی کا ظہور دوزخ کے اندر نہ ہوگا لیکن مصنف کے ذہن میں چونکہ دوزخ کا مرتبہ مظہرِ قہر و غضب کا نہیں بلکہ شفا خانہ کا ہے، اس لئے ایسا عنوان لکھا ہوگا۔

۷۷۹ ؁ میں عنوان آیا:۔ کیا دوزخ کی انتہا ہے؟ اور لکھا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمتِ عمومی کے قائلوں کے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے، گویا جمہور سلف و خلف کو مصنف نے اللہ تعالیٰ کی رحمتِ عمومی کے قائلوں میں بھی شامل نہیں رکھا اس پر ایک بڑا حاشیہ بھی دیا ہے، جس میں اختلاف کی تفصیلات دی ہیں، اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ میں نے اس باب کو بہت ڈرتے ڈرتے لکھا ہے کہ اس میں اجمال الٰہی کی تصریح کا جرم عائد ہوتا ہے، معلوم نہیں بہت ڈرتے ڈرتے نہ لکھتے تو اور کیا کچھ لکھ جاتے، آخر میں یہ بھی لکھا:۔ اگر یہ اختیار کردہ پہلو حق نہ ہوتو اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے اور توبہ کی توفیق بخشے اور اپنی مراد کا دروازہ مجھ پر کھول دے

خدا کا لاکھ لاکھ شکر کہ اس نے حضرت سید صاحبؒ کی مذکورہ دعا قبول کی اور انہوں نے حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے اختیار کردہ تفرد کو چھوڑ کر جمہور کے مسلک کو حق مان لیا اور رجوع بھی شائع کر دیا، یہ اور بات ہے کہ سیرۃ النبی شائع کرنے والوں نے اُن کے رجوع کو اہمیت نہ دی، اور افسوس ہے ایسی بڑی غلطی حضرت سید صاحبؒ کی طرف منسوب ہو کر برابر شائع ہو رہی ہے، جس کی اصل وتراجموں سے نہ معلوم کتنے لوگوں کو مسلکِ حق سے دوری ہو رہی ہوگی۔

بحث بہت لمبی ہوتی جارہی ہے، ورنہ میں ان تمام دلائل کی بھی تردید کرتا جو فنائے نار کے لئے پیش کئے گئے ہیں مختصر گزارش ہے کہ جس جہنم کو شفاخانہ کی حیثیت دی جارہی ہے کیا وہ واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ اسکا فیصلہ خود اس کے خالق و مالک کے ارشادات کے ذریعہ کرایا جائے تو بہتر ہے۔

عذابِ جہنم اور قرآنی فیصلہ

(۱) جہنم کو قرآن مجید میں کئی جگہ **بئس المصیر** (بُرا ٹھکانا) فرمایا گیا ہے۔

(۲) **اعتدنا لمن کذب بالساعة سعیرا** (فرقان) میں آگ کا جیل خانہ بتلایا ہے۔ (فوائد عثمانی ۴۶۷)

(۳) **ان الذین کفروا وما تواوھم کفار** آلایہ (بقرہ) جن لوگوں نے کفر کیا اور اسی حالت کفر پر مر گئے، ان پر اللہ تعالیٰ کی، فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہوگی، وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے، ان کا عذاب کبھی ہلکا نہ ہوگا اور نہ ان کو مہلت دی جائے گی۔

(۴) **ولھم عذاب مقیم** (مائدہ) ان کے لئے ہمیشہ قائم رہنے والا عذاب ہوگا۔ **انه من یشرك بالله فقد حرم الله علیه الجنة وماواه النار** (مائدہ) شرک کرنے والے پر جنت حرام ہوگی، اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا۔

(۵) اہل جہنم کفار ومشرکین کی فریاد پر ارشاد ہوگا:۔ **اخسئوا فیھا ولا تکلمون** (سورۂ مومنون) پڑے رہو پھٹکارے ہوئے اور ہم سے بات مت کرو۔

(۶) **لا تدعوا الیوم ثبورا واحدًا وادعوا ثبورًا کثیرا** (فرقان) مت پکارو آج ایک مرنے کو اور پکارو بہت سے مرنے کو۔

(۷) **فذوقوا عذاب الخلد** (سجدہ) (چکھو عذاب سدا کا) **کلما ارادوا ان یخرجوا منھا اعیدوا فیھا** (سجدہ) جب بھی وہ جہنم سے نکلنا چاہیں گے اسی میں لوٹا دیئے جائیں گے۔

(۸) **والذین کفروا لھم نار جھنم** الآیہ (فاطر) کفار کے لئے جہنم کی آگ ہے، نہ تو ان کا بالکل قصہ ہی تمام کر دیا جائے گا کہ مر جائیں اور نہ سزا میں ہی کمی کی جائیگی۔

(۹) **فی سموم وحمیم الایه** (واقعہ) اصحابِ شمال کے لئے تیز بھاپ، جلتا پانی، اور دھوئیں کا سایہ ہوگا۔ **لآکلون الآیه** سخت بھوک میں سینڈھ کے درخت سے پیٹ بھریں گے، اور اس پر گرم گرم جلتا ہوا پانی پئیں گے، انصاف کے دن ان کی مہمانی اسی شان سے مناسب وموزوں ہوگی، کیونکہ ہم نے ہی تو اُن کو پیدا کیا تھا، پھر بھی ہمارے قائل ہو کر نہ دیئے (بلکہ غیروں کا دم بھرتے رہے، اُن ہی کے لئے جئے اور ان ہی کے لئے مرے)۔

(۱۰) **فسحقا لاصحاب السعیر** (ملک) اب دفع ہو جائیں دوزخ والے، ان کے لئے جوارِ رحمت میں کہیں ٹھکانہ نہیں۔

(۱۱) **کلا انھا لظی نزاعة للشوی** (معارج) وہ تپتی ہوئی آگ ہے، جہنم کی کھینچ لینے والی کلیجہ کو۔

(۱۲) **وما ادراك ماسقر لا تبقی ولا تذر لواحة للبشر علیھا تسعة عشر** الآیہ (مدثر) وہ آگ کیسی ہے؟ دوزخیوں کی کوئی چیز باقی نہ رہنے دے گی، بدن کی کھال جھلس کر حلیہ بگاڑ دے گی، جس پر انیس فرشتے مقرر ہیں (یہ انیس افسر ۱۹ قسم

کے عذاب پر مقرر ہوں گے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تفسیر عزیزی میں ان کی تفصیل لکھی ہے)

(۱۳) **انها ترمی بشرر کالقصر** (مرسلات) وہ جہنم کی آگ محل جیسے اونچے شرارے پھینکتی ہے۔ **هذا یوم لا ینطقون** (مرسلات) اس دن تکذیب کرنے والے کفار کا بہت بُرا حال ہوگا نہ ان کو بولنے کی اجازت ہوگی نہ معذرت کرنے کی۔

(۱۴) **لا یزوقون فیها بردا الآیه** (نباء) جہنم میں نہ ٹھنڈک کی راحت پائیں گے نہ کوئی خوشگوار چیز پینے کو ملے گی، بلکہ گرم پانی ملے گا کھولتا ہوا جس کی سوزش سے منہ جھلس جائیں گے، اور آنتیں کٹ کر پیٹ کے باہر آجائیں گی، اور دوسری چیز پیپ ملے گی۔ جو دوزخیوں کے زخموں سے نکل کر بہے گی۔

غرض قرآن مجید میں جہاں بھی جہنم کا ذکر ہوا ہے، بطور مظہر غیظ وغضب وقہر وجلال خداوندی ہوا ہے اس کو شفاخانہ سے تعبیر کرنا بالکل قلبِ موضوع ہے، کیونکہ شفاخانہ تو رحمت وشفقت کی جگہ ہے اسی لئے وہاں کے خدام وتیمارداروں کا نہایت خوش خلق اور رحم دل ہونا ضروری ہوتا ہے کہ بیماری کی تکالیف کو بھی راحت وآرام سے بدل دیں، ہمارے نزدیک تو جہنم کو قید خانہ کہنا بھی اس کو کم درجہ دینا ہے کیونکہ اس میں قید وبند اور مشقتِ مقررہ کے علاوہ ہر قسم کے انسانی حقوق ومراعات دی جاتی ہیں۔

وجہ یہ کہ ایک انسانی حکومت اور اس کے قوانین کی بغاوت پر صرف اتنی ہی سزا دی جاسکتی ہے، لیکن **احکم الحاکمین رب العالمین جل وعلا** کی حکومتِ مطلقہ عالیہ سے بغاوت وہ جرم ہے جس کی سزا جہنم کا دائمی وابدی عذاب ہی ہوسکتا ہے اسکے وفادار واطاعت گزار بندے حزب اللہ بن کر خیر البریہ (بہترین خلائق ومخلوقات) کہلائے اور نعیم ابدی ورضوانِ دائمی سے بہرہ ور ہوئے، اور اس کے باغی وسرکش بندے حزب الشیطان بن کر شر البریہ (بدترین خلائق) کہلائے اور ابدی عذاب ولعنت کے سزاوار ہوئے، ان کے لئے رحم وکرم کا کیا موقع رہا۔

دونوں فریق کے حسبِ حال واستحقاق آخرت کی ابدی زندگی گزارنے کے واسطے جو جو مقامات، رقبے اور حدود تجویز کردی گئیں، ان میں تبدیلی کا سوال ہی نہیں **فریق فی الجنة وفریق فی السعیر**

آخرت میں ملی جلی آبادی نہ ہوگی، وہاں کفار ومشرکین کی کالونی الگ اور ابرار واخیار مومنوں کی کالونی جدا ہوگی **وامتازوا الیوم ایها المجرمون** (اس آخرت کی زندگی میں مجرموں کو غیر مجرموں سے الگ کردیا جائیگا) بلکہ دونوں قوموں کے طبقے بھی بہت دور دور اور الگ الگ ہوں گے **الا یترای ناراهما** کا صحیح مصداق اوپر کا طبقہ اہل جنت کا اور نیچے کا جہنم والوں کا ہوگا۔ دونوں طبقوں کے درمیان کروڑوں اربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگی، تاہم دونوں علاقوں کے رہنے والے ایک دوسرے کو دیکھیں گے، اور گفتگو بھی کرسکیں گے۔ آج ہم ٹیلی ویژن مشینوں کے ذریعہ امریکہ کی آوازیں سُنتے ہیں اور بولنے والوں کی صورتیں بھی دیکھتے ہیں، جنت میں مشینوں کی احتیاج نہ رہے گی۔

دنیا کی زندگی میں اگرچہ دونوں فریق اور قومیں ایک ساتھ اور ایک جگہ زمین پر رہتی تھیں، مگر ایک کے اعمال وارواح کے لئے ہر وقت اوپر کے اپنے طبقے اور وطن میں جانے کی اجازت تھی، دوسرے کے نہ اعمال اوپر جاسکتے تھے، نہ ارواح، **لاتفتح لهم ابواب السماء** احوال وقرائن دنیا کی زندگی ہی میں بتادیتے ہیں کہ آئندہ کی زندگی کہاں گزرنے والی ہے، بیشک اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کرتا، نہ کسی پر سعادتوں کے دروازے بند کرتا ہے، بلکہ انسان خود ہی اپنی جانوں پر ظلم ڈھاتے ہیں، اور جان بوجھ کر راہِ سعادت چھوڑ کر راہِ شقاوت وبدبختی پر چل کھڑے ہوتے ہیں۔

فالهمها فجورها وتقواها، قد افلح من زکٰها وقد خاب من دسّٰها۔ آدھی دنیا دوزخ میں ٹھکانہ بنائے گی اور آدھی جنت کی طرف چلی جائے گی، حدیثِ قدسی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **هٰؤلاء الی الجنة ولا اُبالی وهٰؤلاء الی النار ولا ابالی** (یہ سب جنت

---

[۱] نطق انور جلد اوّل میں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ سے علاقہ جہنم وعلاقہ جنت کی تعیین نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتوں آسمان اور زمین کا علاقہ جہنم کا ہے اور آسمانوں کے اوپر سدرۃ المنتہیٰ سے عرش اعظم تک جنت کا علاقہ اور اس کے سارے درجات ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف

کے مستحق ہوکر ادھر چلے آئے، مجھے اس کی پروا نہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے، اور وہ سب جہنم سے تعلق کر کے اُدھر رہ گئے، اس کی بھی پروا نہیں کہ میری ذات بے نیاز ہے دوسری حدیث میں ہے کہ ساری دنیا کے لوگ بھی اگر متقی پرہیزگار اور میرے عبادت گزار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا، اور سارے ہی ایک طرف سے بدکار کفار اور فساق و فجار بن جائیں تو میری خدائی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ **اللھم اجعلنا کلنا من حزبك ومن اھل الجنة ولا تجعلنا مع حزب الشیطان واھل النار، انك سمیع مجیب الدعوات۔**

جنوں کا مقام جنت و دوزخ میں

اگرچہ امام بخاریؒ باب بدء الخلق ۶۵؁ میں مستقل طور سے باب **ذکر الجن وثوابھم وعقابھم**، لائیں گے، تاہم یہاں بھی لکھا جاتا ہے، مطبوعہ حاشیہ بخاری ۶۵؁ میں کرمانی کا قول اور حضرت امام اعظم و امام مالکؒ کے مناظرہ کا ذکر ہے، حافظ ابن حجرؒ نے وجودِ جن، اقسام جن وغیرہ تفصیل دے کر ثواب و عقاب کے بارے میں بھی بیانِ مذاہب و دلائل کیا ہے، اس میں امام اعظمؒ وغیرہ کا قول ثواب جن کے متعلق لکھا کہ وہ مٹی کر دیئے جائیں گے، جمہور کا قول یہ نقل کیا کہ ان کو طاعات کا ثواب دیا جائے گا اس کے قائل ائمہ ثلاثہ (امام مالک، شافعی و احمد) اور اوزاعی، ابو یوسف، امام محمد بن الحسن وغیرہم ہیں، پھر یہ اختلاف ہوا کہ انسانوں ہی کی طرح جنت میں رہیں گے یا فرق ہوگا؟ ایک قول جو اکثر کا ہے یہ کہ ان ہی کی طرح ہوں گے، دوسرا یہ کہ جنت کے ارد گرد اور نواحی میں رہیں گے، یہ امام مالک وغیرہ کا ہے، تیسرا یہ کہ وہ اصحابِ اعراف ہوں گے، چوتھا قول توقف کا ہے ابنِ ابی حاتم کی روایت میں بہ طریق ابی یوسف ابن ابی لیلیٰ کا بھی یہ قول مروی ہے کہ جنوں کو جنت میں ثواب ملے گا **لقولہ تعالیٰ ولکل درجات مماعملوا** (سب ہی کو اپنے اعمال کے مطابق وہاں کے درجات ملیں گے) الخ (فتح الباری ۲۱/۷/ ۹)

محقق عینیؒ نے بھی جنوں کے بہت سے احوال کی تحقیق کی، پھر ثواب و عقاب کی بحث لائے، اور امام اعظمؒ کا قول **لاثواب لھم الا النجاۃ من النار ثم یقال لھم کونوا ترابا بلمثل البھائم** نقل کیا، یعنی حساب و کتاب کے بعد صالح مومن جنوں کو ارشاد ہوگا کہ تمہارا ثواب یہی ہے کہ جہنم سے نجات مل گئی، اور تم بہائم کی طرح مٹی ہو جاؤ، ابن حزم نے امام صاحب کے علاوہ بواسطہ سفیان ثوری لیث بن ابی سلیم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے، دوسرا قول یہ کہ جنوں کو ثواب دیا جائے گا، الخ مثل نقلِ حافظؒ۔ پھر اس امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ کافر جنوں کو عذاب ضرور ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد و امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ صالح مومن جن نواحی جنت میں مقیم ہوں گے، اور دنیا کے برعکس وہاں جنتی انسان ان کو دیکھیں گے اور وہ انسانوں کو نہ دیکھ سکیں گے، یہ بات حافظ ابن تیمیہ نے ابن حزم کے برخلاف نقل کی ہے۔

فرشتوں اور جنوں کو دیدارِ الٰہی نہ ہوگا؟

شیخ عبدالسلام کی قواعد صغریٰ میں یہ بھی ہے کہ مومن جنوں کو جنت میں رویتِ باری تعالیٰ کا شرف حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ شرف صرف مومن انسانوں کو حاصل ہوگا، اور جبکہ ملائکہ[1] کو بھی حاصل نہ ہوگا، تو بدرجہ اولیٰ جنوں کو بھی حاصل نہ ہوگا۔ الخ (عمدہ ۱۸۴/ ۱۵) طبع منیریہ

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ تھی کہ مومن جن جنت میں رہیں گے مگر انسانوں کے تابع ہوکر، جس طرح دنیا میں رہتے ہیں کہ ہمارا پس خوردہ کھاتے ہیں اور جنگلوں اور پہاڑوں میں سکونت کرتے ہیں، ہماری طرح آباد علاقوں میں نہیں رہتے، ایسا ہی حال غالباً جنت میں بھی ہوگا، کہ ہمارے متروکہ مطعومات و مشروبات کھایا پیا کریں گے، اور انسانوں کے متروکہ غیر مسکونہ علاقوں (اطراف و نواحی جنت) ہی میں سکونت بھی کریں گے۔ حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ میرے نزدیک امام اعظم ابو حنیفہؒ کی رائے بھی یہی ہوگی، جس کی نقل میں تحریف ہوکر ان کی طرف بالکلیہ انکار اور نفی منسوب ہوگی۔

---

[1] فرشتوں کے بارے میں شیخ کے اس قول کو علماء نے غریب کہا ہے۔ مؤلف

عروجِ مستوی! اوپر ہم معتبر حوالوں روح المعانی وغیرہ سے لکھ چکے ہیں کہ عروجِ مستوی کا درجہ نویں معراج کا تھا، اور عروج عرش کا درجہ دسویں اور آخری معراج کا، اس لئے بعض کتبِ سیرت میں جو منتہائے عروج کا عنوان قائم کر کے صرف سدرۃ المنتہیٰ تک عروج بتلایا گیا ہے وہ خلافِ تحقیق ہے، یہاں بھی مزید وضاحت کی جاتی ہے حافظ ابن حجرؒ نے **باب ماجاء فی قوله عزوجل وكلم الله موسیٰ تكليما** (بخاری ۱۱۲۰) میں **ثم علا به فوق ذلك بمالا يعلمه الاالله حتى جاء سدرة المنتهى** پر لکھا کہ یہاں سیاق و اسباقِ عبارت میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے، کیونکہ سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر پہلے ہوتا پھر علا بہ الخ ذکر ہوتا (فتح الباری ۱۳/۳۷۱) معلوم ہوا کی عروجِ مستوہ کا مرحلہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد پیش آیا ہے۔

محقق عینی نے لکھا:۔ سدرۃ المنتہیٰ اس مقام کا نام اس لئے ہوا کہ ملائکہ کا علم اس تک منتہیٰ ہو جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے اور کوئی نہیں گیا۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا:۔ سدرہ کی اضافت منتہیٰ کی طرف اس لئے ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں تک بندوں کے اعمال اور خلائق کے علوم کی انتہاء ہے، اور اس سے آگے فرشتوں اور رسولوں کو بھی تجاوز کرنے کی اجازت نہیں ملی، بجز نبی اکرم ﷺ کے، اور وہ ساتویں آسمان میں ہے، اور اس کی جڑ چھٹے آسمان میں ہے (مرقاۃ ۵☆۲۹م)

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:۔ حضرت ابن عباسؓ اور دوسرے مفسرین نے کہا کہ سدرۃ المنتہیٰ اس لئے نام رکھا گیا کہ علم ملائکہ وہاں تک منتہیٰ ہوتا ہے، اور اس سے آگے بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی نے تجاوز نہیں کیا، اور حضرت ابن مسعودؓ سے نقل ہوا کہ جو اوامرِ خداوندی اوپر سے اُترتے ہیں اور جو امور نیچے سے اوپر چڑھتے ہیں وہاں پہنچ کر رُک جاتے ہیں (نووی ۱/۹۲)

علامہ نووی نے **حتی ظهرت لمستوی** (پھر مجھ کو اوپر چڑھایا گیا یہاں تک کہ میں مستویٰ تک پہنچ گیا) کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ قاضی کا یہ قول نقل کیا:۔ حضور اکرم ﷺ کے علو درجہ وفضل وشرفِ خاص کی یہ بڑی دلیل ہے کہ آپ شبِ معراج میں تمام انبیاء علیہم السلام سے اوپر کے مرتبہ پر فائز ہوئے اور ملکوتِ سمٰوات کے مقامِ خاص تک پہنچے۔ (نووی ۱/۹۳)

حافظؒ نے باب المعراج (بخاری ۵۴۸) میں **قوله فلما جاوزت نادانی مناد** الخ کے تحت تکملہ کے عنوان سے لکھا:۔ اس روایت کے علاوہ دوسری روایات میں کچھ اور امور کی زیادتی بھی ہے جو آپ نے سدرۃ المنتہیٰ، کے بعد دیکھے ہیں (جن کا ذکر اس روایت میں نہیں ہے) ان میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے مستویٰ پر چڑھ کر قلموں کے چلنے کی آواز سُنی، اس زیادتی کا ذکر اوّلِ صلوٰۃ میں بھی آچکا ہے (فتح الباری ۷/۱۵۳) یہاں حافظؒ نے اوّلِ صلوٰۃ والی حدیث کا حوالہ دیا، حالانکہ وہاں بھی عروجِ مستویٰ کا ذکر سدرہ سے پہلے کیا گیا ہے، اور غالباً حافظ نے اسی سے یہ صراحت کی ہے کہ مستویٰ کا عروج اور وہاں پہنچ کر جن چیزوں کا مشاہدہ ہوا وہ سب سدرۃ المنتہیٰ سے اوپر اور اس کے بعد ہوا ہے، گویا یہاں بھی ضمناً تنبیہ کردی کہ رواۃ کی ترتیب پر نہ جانا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم!

اوپر کی تصریحات سے معلوم ہوا کہ مستویٰ کے مقام کے عروج سدرہ کے بعد ہوا ہے، اور سدرہ سے اوپر عروج بجز رسول اکرم ﷺ کے کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ آگے اس کی مزید تشریح پڑھئے! علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ مستویٰ کے معنی مصعد کے ہیں یعنی اوپر چڑھنے کی جگہ، شارحِ علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ دوسرے معنی مکان مستویٰ کے بھی ہیں یہ دونوں معنی روایت بمستوی کے مناسب ہیں اور روایت لام لمستویٰ کی صورت میں علامہ محدث توربشتی حنفیؒ (شارح مشکوٰۃ شریف) نے کہا کہ لام علت کا ہے کہ میں بلند ہوا مستویٰ کی بلندی کی وجہ سے یا اس کے مشاہدہ و مطالعہ کے لئے، اور احتمال ہے کہ اس کو مصدر سے متعلق مانا جائے یعنی ظہرت ظہور المستوی اور ہوسکتا ہے کہ لام بمعنی الی ہو، جیسے اوحی لہا بمعنی اوحی الیہا ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسے اونچے مقام پر چڑھ گیا جہاں سے ساری کائنات

وموجوداتِ عوالم کو دیکھا اور حق تعالیٰ کے اپنی مخلوقات کے بارے میں جو کچھ بھی اوامر وتدبیرات ہیں وہ بھی مجھ پر ظاہر ہوئے اور یہی وہ منتہیٰ ہے جس سے آگے کسی کو بڑھنے کا موقع نہیں دیا گیا الخ (شرح المواہب ۸۸/٦)۔

صریف اقلام سُننا

حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ میں نے مستوی پر پہنچ کر قلموں کے چلنے کی آوازیں سُنی ملا علی قاریؒ نے لکھا یعنی لکھنے کے وقت قلموں کے چلنے کی جو آواز ہوتی ہے وہ آپ نے سُنی، اور یہ قلم تقدیر ہائے عالم کی کتابت کررہے تھے، یعنی میں ایسے بلند اور عظیم الشان مقام پر پہنچا جہاں سے تمام کائنات کا مشاہدہ کیا اور تمام اوامر وتدابیر الہیہ پر مطلع ہوا اور یہی وہ آخری مقام تھا جہاں سے آگے کوئی نہیں جاتا، یہی تحقیق ہمارے علماء میں سے بعض شارحین کی ہے الخ (مرقاۃ ۳۵۴/۵)

قاضی عیاضؒ نے باب معراج میں ایک فصل کلام ومناجاتِ باری جل ذکرہ کی بھی قائم کی ہے، جس میں ثابت کیا کہ حق تعالیٰ نے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو اپنے کلام وتکلیم سے شرف عظیم بخشا تھا، اور چونکہ سید المرسلین علیہ السلام کا درجہ سارے انبیاء ومرسلین سے زیادہ بلند کیا (اور فرمایا **ورفع بعضهم درجات**) حتیٰ کہ آپ مقامِ مستویٰ تک پہنچ گئے، اور وہاں ان قلموں کے چلنے کی آوازیں بھی سُنیں جو حق تعالیٰ کے فیصلے اور احکام لکھتے ہیں، ایسی حالت میں آپ کے لئے حق تعالیٰ کا کلام سُننے کو کیونکر مستبعد یا عجیب سمجھا جاسکتا ہے؟ پس پاک ومقدس ہے وہ ذاتِ اقدس واعلیٰ جس نے جس کو چاہا اپنے خاص کرم ونوال سے نوازا اور مقاماتِ عالیہ میں بعض کے درجات بعض سے زیادہ کردیئے۔

(شرح شفاء للملا علی قاری حنفیؒ ۴۳۳/مطبوعہ استنبول ۱۳۱٦ھ)

شرح المواہب میں ہے۔ قاضی عیاض اور علامہ نوویؒ نے کہا کہ قلموں کی آواز فرشتوں کے لکھنے کی تھی جو وہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کے فیصلہ شدہ امور لوحِ محفوظ سے نقل کرتے ہیں اور جو کچھ لوحِ محفوظ میں ہے وہ سب قدیم ہے صرف کتابت حادث ہے، اور ظاہر اخبار سے معلوم ہوا کہ لوحِ محفوظ کی کتابت سے فراغت ہو چکی ہے گویا قلم آسمان وزمین کی پیدائش سے بہت پہلے قدرت کے فیصلے لکھ کر خشک ہو چکے ہیں، اور فرشتوں کے اپنے مصاحف میں لکھنے کی جو آواز سُنی گئی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی اصل کتاب سے نقلیں لی جاتی ہیں، اور اسی میں محو واثبات ہوا کرتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، یہ تحقیق ابن دحیہ کی ہے جس کا اتباع ابن المنیر نے کیا ہے اور ان دونوں نے مزید بتلایا کہ اصل لوحِ محفوظ کی جس سے اس کے علوم لکھے گئے ہیں وہ ازلِ قدم کا علمِ غیب قدیم ہے، جس میں نہ محو ہوسکتا ہے نہ اثبات، کہ اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم۔

صریف اقلام سُننے کی حکمت

اس میں حکمت بالغہ واللہ اعلم یہ تھی کہ حضور علیہ السلام کو مقدوراتِ الہیہ کے بارے میں جفافِ قلم کا علم ہو کر پوری طرح اطمینانِ قلب حاصل ہوجائے اور صرف تقدیر الٰہی کی طرف ہی تفویض آسان ہوجائے، اسباب کی طرف سے صرفِ نظر ہوجائے، اور تاکہ اسباب کا استعمال بطورِ تعبد (وتعمیل ارشادِ الٰہی) ہوجائے، بطورِ تعوّد کے اور (عام لوگوں کی طرح) عادی طریق پر نہ ہو، اسی سے توکل کا کمال حاصل ہوتا ہے اور اختلافِ اسباب کے وقت اضطراب کا خاتمہ ہوتا ہے۔

نویں معراج مذکور اور نویں سال ہجرت میں مناسبت

ان دونوں حضرات (ابن دحیہ وابن المنیر) نے وجہ مناسبت یہ لکھی کہ نویں سال ہجرت میں غزوہ تبوک پیش آیا ہے، جس میں حضور

لہ یہاں سے اہل سنت کے اس عقیدہ کی صحت کی دلیل بھی معلوم ہوئی کہ وحی ومقادیر کی کتابت لوحِ محفوظ میں قلموں کے ذریعہ ہو چکی ہے جیسا کہ آیات واحادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن ان اقلام کی کیفیت خدا ہی جانتا ہے، لہذا جتنی بات ثابت ہو چکی ہے اس کو اسی طرح ظاہر پر رکھیں گے، تاویل وانکار کے ذریعہ ہیر پھیر نہ کریں گے، اور اس کی کیفیت صورت وجنس کی تعیین کو خدا کے علمِ محیط پر محمول کریں گے۔ (شرح المواہب ۸۸/٦)

علیہ السلام نے مکمل تیاری کے ساتھ تیس ہزار مجاہدین صحابہؓ کے ساتھ مدینہ طیبہ سے شام کا سفر فرمایا، لیکن چونکہ تقدیر الٰہی میں فتح شام کا وقت نہ آیا تھا، اس لئے ان سب کو بغیر جنگ و فتح واپس آنا پڑا، چونکہ صرف تقدیر الٰہی پر اعتماد تھا، اسباب پر نہیں، اس لئے پورے وقار و سکینت کے ساتھ بلا کسی اضطراب اور شکوہ وشکایت کے رضائے الٰہی پر صابر وشاکر ہوئے۔ (شرح المواہب ۸۹/۶)

عروجِ عرش! یہ دسویں معراج کا بیان ہے، پہلے روح المعانی وشرح المواہب کے حوالہ سے گزر چکا کہ شب معراج میں سید المرسلین علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کو دس معراجوں کا شرف حاصل ہوا، سات آسمان کا عروج سات معراج تھیں، سدرہ کا عروج آٹھویں معراج تھی جس کی مناسبت آٹھویں سال ہجرت سے شرح المواہب ۸/۶ میں محدث ابن المنیر (شارح بخاری شریف) کے حوالہ سے مذکور ہے، نویں معراج مستویٰ کی تھی جس کی مناسبت نویں سال ہجرت سے اوپر درج ہو چکی ہے، یہ دسویں معراج جو عرشِ الٰہی کی طرف تھی، اس کی مناسبت بھی دسویں سال ہجرت سے ظاہر ہے کہ آپ کے تمام مراتب کمال کی تکمیل ہو کر مدارج قرب خداوندی کی تکمیل اور رفیق اعلیٰ کی طرف سفر مقدر ہو چکا تھا، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفات کے وقت فرمایا بھی:۔ **اللّٰھم الرفیق الا علی** (اے بارِ الہا! اب میں رفیقِ اعلیٰ کی طرف عروج چاہتا ہوں) اسی دسویں عروجِ اعلیٰ کے موقع پر دنیا ہی کی زندگی میں حضور علیہ السلام کو دیدارِ خداوندی کا شرفِ اعلیٰ واکمل بھی حاصل ہوا، جو اس دنیا کی زندگی میں اور کسی مخلوق کو حاصل نہیں ہوا، اگر چہ اس میں اختلاف بھی ہے، مگر ہمارے نزدیک اکثر امت کا فیصلہ ثبوتِ رؤیت ہی کا ہے، اور ہمارے سرخیلِ محدثین ہند حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (شارحِ مشکوٰۃ شریف) نے تو یہاں تک فرمادیا[۱] کہ ہم بغیر رؤیت کے راضی نہیں ورنہ صرف تکلم مع الحجاب میں کیا شرف ہے؟! پوری بحث آگے آئیگی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

علامہ قسطلانیؒ (شارحِ بخاری شریف) نے مواہب لدنیہ میں لکھا:۔ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کمالِ ادب مع اللہ کی پوری رعایت فرماتے ہوئے، اور مراتبِ عبودیت کی تکمیل سرانجام دیتے ہوئے، برابر آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ ساتوں آسمانوں کے حجابات سے گزر گئے، پھر سدرۃ المنتہیٰ سے بھی آگے بڑھ گئے، اور مقام قرب کے نہایت بلند مرتبہ پر فائز ہوئے، جس کی وجہ سے اولین وآخرین پر سبقت لے گئے، کیونکہ کوئی نبی مرسل اور مقرب فرشتہ بھی وہاں تک نہ پہنچا تھا، پھر آگے بھی حجاب پر حجاب اُٹھتے چلے گئے اور حضور ایسے مقام سے سرفراز ہوں گے، جس پر سارے اولین وآخرین غبطہ کریں گے، وہاں بھی آپ کی استقامت صراطِ مستقیم پر ایسے ہی کمالِ ادب مع اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوگی جیسی یہاں (شبِ معراج میں) **مازاغ البصر وماطغی** سے بیان ہوئی ہے الخ (شرح المواہب ۱۰۱/۶)۔

۱۰۶/۶ میں قولِ قسطلانیؒ **ولما انتھی الی العرش تمسك العرش باذیاله** کے تحت علامہ زرقانیؒ نے صاحب سبیل الرشاد کا اختلاف نقل کیا ہے۔ جس میں انہوں نے قولِ ابن المنیر دربارۂ عروج الی العرش کو نامناسب کہا اور قزوینی سے روایتِ **وطء النبی العرش بنعله** اور **وصول الی ذروۃ العرش** کا بے اصل ہونا نقل کیا، نیز ماوراءِ سدرہ کے اصول کو اخبارِ ضعیفہ ومنکرہ سے بتلایا، اور بعض محدثین نے قزوینی کے جواب مذکور کو صواب بتلا کر کہا کہ اسراء ومعراج کی روایات مختصر ومفصل تقریباً چالیس صحابہ سے مروی ہیں، لیکن کسی نے عرش کا ذکر نہیں کیا اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عرش کو دیکھا ہے، بجز روایت ابن ابی الدنیا کے ابوالمخارق سے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں شب اسراء میں ایک شخص کے پاس سے گزرا جو نورِ عرش میں چُھپا ہوا تھا، میں نے کہا یہ فرشتہ ہے؟ کہا گیا نہیں میں نے کہا کیا نبی ہے؟ کہا گیا نہیں، میں نے کہا پھر کون ہے؟ کہا گیا ایک شخص ہے جس کی زبان ہر وقت ذکرِ الٰہی سے تر رہتی ہے، اور کبھی کوئی ایسا کام نہیں کیا جس سے لوگ اس کے ماں باپ کو بُرا کہیں۔ لیکن یہ حدیثِ مرسل ہے، جس سے اس باب میں استدلال

---

[۱] حضرت الشیخ المحدث مولانا شیخ محمد تھانویؒ نے حاشیہ نسائی شریف ۲۷/۶ میں نقل کیا:۔ والبعض من اکابر المتاخرین کا شیخ عبدالحق المحدث الدھلوی یقول انا لا نرضی بدون الرئویة فیه والا فای شرف فی التکلم مع الحجاب فقط؟!

نہیں ہوتا، علامہ زرقانیؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ اوپر کا یہ دعویٰ محلِ نظر ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تجاوز کرنا کسی حدیث ضعیف یا حسن یا صحیح سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت انسؓ سے ہے کہ رسول اکرم علیہ السلام نے فرمایا جب آپ سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو آپ کو ایک بدلی نے ڈھانپ لیا جس میں سب رنگ تھے، وہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام پیچھے ہٹ گئے، اور خود قزوینی نے بھی اعتراف کرلیا ہے کہ ماوراء السدرۃ تک جانے کا ثبوت اخبار ضعیفہ ومنکرہ سے ہے (شرح المواہب ١٠٦/٦)

نطقِ انور! ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی درسِ بخاری شریف میں الی سدرۃ المنتہیٰ پر فرمایا تھا کہ اسکے اوپر کسی مقرب کا وصول نہیں ہوا لیکن نسائی کی روایت میں ہے کہ آں حضرت علیہ السلام کو اس سے اوپر بھی کیا گیا ہے، اور جب اوپر ہوئے تو ایک بادل سا سامنے آیا، یہ تجلی الٰہی تھی، حضرت سمجھ گئے کہ یہ آخری مرحلہ ہے، سجدہ میں گر پڑے۔

تجلی الٰہی کی حقیقت! فرمایا:۔ اس کو صوفیہ کے کلام میں دیکھو، شیخ اکبر نے فتوحات میں، عارف جامی نے نقد النصوص میں، قاضی القضاۃ ہمدانی نے اپنی کتاب میں اور شیخ عبدالرزاق خاقانی شارح خصوص الحکم نے بھی تشریح کی ہے۔ حضرت مجدد صاحبؒ کلام میں بھی لفظ تجلی آیا ہے مگر اس کی شرح نہیں کی، شیخ محب اللہ الہ آبادی چشتی کے کلام میں بھی کچھ دستیاب ہو جائے گی، یہ بادل وہی ہے جس کو قرآن مجید میں فرمایا:۔ **هل ينظرون الا ان يا تيهم الله في ظلل من الغمام**

قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ سدرہ کے بعد حضور علیہ السلام کو اتنا بلند کیا گیا، جس کو بجز اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا، اُس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:۔ مجھے گمان نہیں تھا کہ مجھ سے بھی اوپر کیا جائے گا، یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے امام ہو کر بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کو نماز پڑھائی۔

محدث ملا علی قاریؒ (شارحِ شفاء) نے لکھا:۔ یہ روایت دوسری اُس کے منافی نہیں جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے انبیاء علیہم السلام کی امامت آسمان پر کی ہے، یا جس میں ہے کہ آپ نے ملائکہ کی بھی امامت کی ہے مسجد اقصیٰ میں۔ (شرح الشفاء ملا علی قاریؒ ٣٩٧/١) پہلے روایت آچکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے آسمانوں پر بھی فرشتوں کی امامتِ صلوٰۃ فرمائی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ آسمانوں پر انبیاء کی بھی امامت ہوئی ہے، ان سب روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مسجد اقصیٰ میں انبیاء وملائکہ دونوں کی امامت ایک ساتھ ہوئی ہے، اسی طرح آسمانوں پر بھی ہوئی ہوگی، جنوں اور دوسرے انسانوں (علاوہ انبیاء) کا ذکر ابھی تک کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ قسطلانیؒ نے شرح المواہب ١٠٦/٦ میں حضور علیہ السلام کے عرش تک پہنچنے کا ذکر کر کے آگے یہ بھی نقل کیا کہ عرش نے اس وقت زبان حال سے ندا کی:۔ آپ بہترین وقت میں ہیں کہ حق تعالیٰ کی ناراضی اور جملہ مشوشات سے مامون ہیں، میں (ایسے مخصوص ومبارک وقت میں) آپ کو حق تعالیٰ جل ذکرہ کے جمالِ احدیت اور جلالِ صمدیت پر شاہد بناتا ہوں، میں خود اس کی بارگاہِ عالی کی طرف ظمآن ومشتاق، لہفان ومتحسر اور اس کی ذاتِ قدس کے بارے میں حیران ومتحیر ہوں کہ کسی طرح اس کی بارگاہِ متعالی میں باریابی حاصل کروں، مجھ کو اُس نے اپنی ساری مخلوق سے بڑا[1] پیدا کیا، لیکن اتنی ہی زیادہ بڑی اور سب سے زیادہ میری ہیبت بھی اس کے لئے ہے اور ان سب سے زیادہ ہی میری حیرت بھی ہے، میرے خوف ودہشت کا بدءِ پیدائش ہی سے یہ عالم تھا کہ میں برابر لرزاں ومضطرب ہی رہا اس پر حق تعالیٰ نے

---

[1] محدث زرقانیؒ شارح المواہب وشارح الموطاء لمالکؒ نے اس کی تشریح میں ابن مردویہ وابی شیبہ سے مرفوع حدیث ابی ذرؓ پیش کی کہ ساتویں آسمان وزمین کرسی کے مقابلہ میں اتنے چھوٹے ہیں جیسے ایک گھیرا بڑے لق ودق صحراء میں ڈال دیا گیا ہو، اور عرش کی بڑائی کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے اس صحرا کی مذکورہ حلقہ دگھیرے کے مقابلہ میں، اور ابن جریر نے حضرت ابوذرؓ سے مرفوعاً یہ روایت کی کہ ساتوں آسمان، کرسی کے مقابلہ میں ایسے ہیں جیسے دراہم کو ڈھال کے اندر رکھ دیا جائے، اور کرسی کی حیثیت عرش کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے لوہے کا ایک گھیرا جو بڑے صحراء میں ڈال دیا جائے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کرسی وعرش الگ الگ مخلوق ہیں، اور حسن بصریؒ سے جو نقل ہوا کہ دونوں ایک ہیں، وہ صحیح نہیں، اور ان سے نیز دوسرے تابعین اور صحابہ سے بھی صحیح طور سے یہی نقل ہے کہ کرسی عرش سے الگ ہے (شرح المواہب ١٠٧/٦)

میرے[1] قائمہ پر لا الہ الا اللہ لکھدیا، تو اس کے اسمِ مبارک کی وجہ سے میرے ارتعاد وارتعاش میں اور بھی زیادتی ہوگئی، پھر محمد رسول اللہ لکھا تو اس کے بعد میرا قلق واضطراب ختم ہوا اور مجھے سکون میسر ہوا، آپ کا اسمِ مبارک میرے سکون کا موجب ہوا تھا، آپ کی رحمۃ للعالمینی کے صدقہ میں میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے ان تمام الزامات سے بری قرار دے دیں جو مجھ پر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی شان میں لگائے گئے ہیں، کہا کہ مجھ میں اس ذاتِ بے ہمتا کی سمائی ہے جس کی کوئی مثیل وشبیہ نہیں، اور میں اس ذات لامحدودہ کو احاطہ کئے ہوں، جس کی ذات وصفات حد وشمار سے خارج ہیں، بھلا وہ میری محتاج کیسے ہوسکتی ہے۔

اس کا اسمِ مبارک ضرور رحمٰن ہے اور استواء اس کی صفت بھی، مگر اس کی ہر صفت اس کی ذات کے ساتھ متصل واحد ہے، پھر وہ مجھ غیر سے کیونکر متصل ہوسکتی ہے، اگر وہ مجھے نیست ونابود کردے، تب بھی اس کو ہر طرح کا حق واختیار ہے، میں خود اس کی قدرتِ کاملہ کے تحت ہوں، تو میں اس کو کیسے اٹھا سکتا ہوں؟ حضور علیہ السلام نے عرش کے اس معروضہ زبانِ حال کا جواب بھی بزبانِ حال ہی دیا کہ اے عرش! اس وقت اپنی داستان رہنے دے اور میری صفت وخلوت کو مکدر نہ کر الخ اس کے بعد علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے **ونودنتدلی** اور حضرت حق جل مجدہ کی رؤیت کا بیان کیا ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیثی روایاتِ معراج واسراء میں اگرچہ عرش کا ذکر صراحۃً نہیں ہے، مگر ایسے کلمات ملتے ہیں جن سے عرش کی طرف عروج ثابت ہوتا ہے اور غالباً اسی لئے محدث ابن المنیر اور صاحب روح المعانی وغیرہ نے عروج الی العرش کا ذکر کیا ہے، بخاری شریف کی روایتِ شریک میں ہے:۔ **ثم علا به فوق ذلك بمالا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة المنتهىٰ ودنا الجبار رب العزة فتدلىٰ حتى كان قاب قوسين او ادنى**، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس روایت میں جمہور کے خلاف یہ بات ہے کہ سدرہ جمہور کے نزدیک ساتویں آسمان میں ہے، اور بعض کے نزدیک چھٹے میں، اور غالباً عبارت میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے، یعنی سدرہ کا ذکر مقدم تھا، پھر علوِ فوق کا ذکر ہوتا، اور حدیث ابی ذر میں عروج مستوی کا بھی ذکر ہے (وہ بھی ظاہر ہے کہ آسمانوں سے اوپر ہی ہے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس روایتِ شریک میں جس علو وعروج کا ذکر ہے وہ سدرہ کے اعلیٰ حصوں کے لئے ہو، اور جو گزر اوہ اس کے نچلے حصہ اور جڑ کا ذکر تھا (فتح الباری ۱۷۷/۱۳)۔

سدرہ طوبیٰ کی تحقیق

حافظ ابن حجرؒ نے جو دوسرا احتمال لکھا ہے اس کی بھی تائید ملتی ہے، تفسیر مظہری میں ہے، علامہ بغوی نے ذکر کیا کہ:۔ ہلال بن یسار نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ نے میری موجودگی میں کعب سے سدرۃ المنتہیٰ کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ، وہ بیری کا درخت ہے، عرش کی جڑ میں، اس تک مخلوقات کا علم منتہیٰ ہوجاتا ہے اور اس کے پیچھے سب غیب ہے جس کو بجز خدا کے کوئی نہیں جانتا۔

بغوی نے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر کرتے ہوئے سُنا کہ اس کی ایک شاخ اتنی وسیع ہے جسکے نیچے سوار ایک سو برس تک چلتا رہے، اور ایک شاخ کے سایہ میں ایک لاکھ سوار آرام کرسکتے ہیں، اس میں سونے کے پروانے بسیرا لیتے ہیں، اور اسکے پھل مٹکوں جیسے ہیں، مقاتل نے کہا:۔ وہ ایسا عجیب درخت ہے جس پر انواع واقسام کے پھلوں کے علاوہ حلّے اور زیورات بھی لدے ہوں گے، اسکا اگر صرف ایک پتہ زمین پر آگرے تو تمام زمین والوں کو روشنی مل جائے اور وہی طوبیٰ ہے جس کا ذکر حق تعالیٰ نے سورۂ رعد میں کیا ہے (تفسیر مظہری ۱۱۳/۹)۔

---

[1] حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ میں نے عرش کو پانی پر پیدا کیا، اس میں اضطراب ہوا تو میں نے اس پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھدیا، جس سے اسکو سکون ہوگیا، یہ روایت اگرچہ موقوف ہے مگر بحکم مرفوع ہے کیونکہ ایسی خبر رائے سے نہیں دی جاتی۔

صاحبِ تفسیر موصوفؒ نے **الّذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبیٰ لھم** (سورہ رعد) کے تحت لکھا: علامہ بغوی نے کہا کہ حضرت ابوامامہ، ابوہریرہ اور ابوالدرداءؓ نے فرمایا، طوبیٰ جنت میں ایک درخت ہے، جو ساری جنتوں پر سایہ فگن ہے۔ حضرت عبید بن عمیر نے کہا کہ وہ جنت عدن کا درخت ہے جسکی جڑ دارالنبی علیہ السلام میں ہے، اور ہر جنتی کے گھر و بالا خانہ میں اس کی ایک ایک شاخ پہنچتی ہے، خدا نے کوئی رنگ اور کلی پھول پیدا نہیں کی جو اس میں نہ بجز سیاہی کے، اور کوئی پھل اور میوہ پیدا نہیں کیا جو اس پر نہ ہو۔ اس کی جڑ سے دو چشمے نکلتے ہیں، کافور و سلسبیل۔ مقاتل نے کہا، اس کا ہر ایک پتہ ایک امت پر سایہ کرے گا، جس پر ایک فرشتہ خدا کی تسبیح انواع واقسام کی کرتا ہوگا۔

امام احمد، ابن حبان، طبرانی، ابن مردویہ اور بیہقی میں روایت ہے کہ ایک اعرابی نے سوال کیا، یارسول اللہ! جنت میں میوے بھی ہیں،؟ آپ نے فرمایا، ہاں! اس میں ایک درخت طوبیٰ ہے فردوس کے برابر، (طول و وسعت میں) حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم علیہ السلام سے طوبیٰ کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے فرمایا وہ درخت ہے جنت میں ایک سو سال کی مسافت کا، اہل جنت کے کپڑے اس کی کلیوں سے نکلیں گے (رواہ ابن حبان) معاویہ بن قرہ نے اپنے باپ سے مرفوعاً روایت کیا کہ طوبیٰ ایک درخت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے لگایا، اور اس میں اپنی روح پھونکی، حُلّے اور زیور اس پر اُگیں گے اور اس کی شاخیں اتنی بلند ہوں گی کہ جنت کی شہر پناہ کے باہر سے نظر آئیں گی، اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ جنت میں ایک درخت ہے جس کے سایہ میں سوار ایک سو سال تک چل کر بھی اس کو قطع نہ کر سکے گا، چاہو تو قرآن مجید میں پڑھ لو **وظل ممدود** (بخاری و مسلم) الخ (تفسیر مظہری ۲۷/۱۱)

جس طرح کے طول و وسعت وغیرہ کے حالات طوبیٰ کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، سدرہ کے متعلق بھی مروی ہیں، اور مقاتل نے سدرہ اور طوبیٰ کو ایک ہی قرار دیا ہے فتح الباری ۳۳۷/۱۱ میں بھی شجرۂ جنت کی تعیین حدیثِ ترمذی کے ذریعہ سدرہ ہی سے کی ہے، اور طوبیٰ کی روایت بھی ذکر کی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ طوبیٰ وسدرہ کا سلسلہ ساری جنتوں کے علاقہ میں پھیلا ہوا ہے اور سب سے اوپر کی جنت فردوس تک بھی گیا ہے، جو عرشِ اعظم سے بہت قریب ہے، یوں عرش کا احاطہ تو ساری جنتوں کو ہے کہ وہ ان سب کی چھت ہے، لہذا کچھ بعید نہیں کہ شبِ معراج میں مستویٰ[1] سے اوپر جا کر دنو و تدلی اور رؤیتِ مبارکہ کا واقعہ سدرہ و طوبیٰ کے سب سے اوپر کے آخری حصوں میں پیش آیا ہو جو جنت الفردوس کا علاقہ ہے اور عرشِ الٰہی کے قریب ہے، غالباً اسی کو محدث ابن المنیر وصاحبِ روح المعانی نے عرش کی طرف عروج کہا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

رؤیتِ باری جل ذکرہ

واقعہ معراجِ اعظم نبوی میں سب سے زیادہ اہمیت رؤیتِ عینی نبی اکرم علیہ السلام کو حاصل ہے اس لئے اس بحث کو بہت ہی احتیاط و تیقظ کے ساتھ لکھنا ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں **باب الاسراء برسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی السموات وفرض الصلوات** کے بعد **باب معنی قول اللہ عزوجل ولقد رائه نزلة اخری وھل رای النبی صلے اللہ علیہ وسلم ربه لیلته الاسراء** کے تحت احادیث رؤیتِ جبرئیل علیہ السلام ذکر کر کے حدیث مسروقؒ ذکر کی ہے، جس میں ان کا وہ مکالمہ درج ہوا ہے، جو حضرتِ عائشہؓ کے ساتھ ہوا ہے، اس حدیث پر علامہ نوویؒ نے نہایت عمدہ ترتیب سے کلام کیا ہے، ہمارے نزدیک وہ اس رؤیت کے مسئلہ میں مختصر مگر بہت جامع تحقیق ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ فتح الملہم ۳۳۸/۱ میں بھی پوری نقل نہ ہوئی، البتہ اس پر حافظ ابن حجرؒ کا نقد اور علامہ زرقانیؒ کی جواب دہی نقل ہوگئی ہے، وہ بھی اہم و مفید ہے۔

---

[1] مستویٰ کے مقام میں آپ نے صریف اقلام سُنیں، جو فرشتوں کے لوحِ محفوظ سے اپنے دفتروں میں نقل کرنے کی آوازیں تھیں اور یہ بھی روایت سے ثابت ہے کہ لوحِ محفوظ عرش پر ہے، جیسا کہ فتح الباری ۴۰۵/۱۳ میں ہے۔ لہذا مستویٰ پر پہنچنے کا ثبوت ہے عرش کے قریب پہنچنے کا ثبوت ہوا، پھر دنو و تدلی کا مقام عروج الی العرش ہوا، واللہ اعلم۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے نزلۃ اخریٰ کے تحت یہ لکھا: فلا رقی ھناك اذا اوصل وراء الوراء وانما ھناك نزول الی ماتحتاہ کنزول الملك عن رتبته لرعیته وعن مکانته (مشکلات القرآن ۲۵۰)

بڑوں کے مسامحات

اصل مسئلہ پر سیرت حاصل بحث تو آگے آرہی ہے، ان شاء الله وبيده لتوفيق للصواب ،لیکن یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بعض مرتبہ بڑے لوگوں کے ذہن بھی کسی ایک طرف کوڈھل جاتے ہیں اور وہ دوسری طرف سے بالکل ہی صرفِ نظر کر لیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

حافظ الدنیا حافظ ابن حجرؒ کی جلالتِ قدر مسلّم ہے اور ہم اب تک یہی سمجھتے رہے کہ ان سے صرف شانعیت کے تعصب وغیرہ کے تحت کچھ اونچ نیچ ہوگیا ہے، جودوسروں سے تو زیادہ مستبعد نہیں، مگر حافظ کی جلالتِ شان کے لئے زیادہ موزوں نہ تھا، لیکن مسئلہ رؤیت میں ان کے طرزِ تحقیق کو بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوئی کہ علاوہ حنفیت وشافعیت کے دوسرے مسائل میں بھی جوشق وہ اختیار کر لیتے ہیں اس کے خلاف کوکرانے میں انصاف نہیں کرتے ،شبِ معراج میں چونکہ وہ صرف رؤیتِ قلبی کے قائل ہیں اس لیے انہوں نے حضرت ابن عباس وحضرت عائشہ کے متخالف اقوال میں بھی تطبیق کی سعی کی ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے جورؤیتِ عینی کی رؤیت ہے، اس کا ذکر بالکل حذف کر کے لکھدیا کہ اُن سے یا تو مطلق رؤیت کی رؤیت ہے یا مقید یعنی رؤیتِ قلبی کی ،لہذا مطلق کو بھی مقید پر محمول کرلیں گے، اور حضرتِ عائشہؓ کی روایت کونفیِ رؤیتِ عینی پر محمول کر کے دونوں کے مسلک کوایک کردیا دوسرے علامہ نوویؒ پر بھی بےضرورت نقد کردیا، جس کا جواب علامہ زرقانیؒ وغیرہ نے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۴۳۰/۸ میں تو مطلق ومقید والی تحقیق ذکر کی ہے، مگر ساتویں جلد کے ۱۵۵ میں حضرت ابن عباسؓ کا قول طبرانی اوسط سے بہ اسنادِ قوی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دومرتبہ دیکھا، اور دوسرے طریق سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کی طرف نظر کی، کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے، خُلّت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واسطے اور نظر حضرت سیّد المرسلین سیدنا محمد ﷺ کے لئے (مقدر) کی گئی، اس سے معلوم ہوا کہ یہاں روایتِ بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی مراد رؤیت عین سے تمام وہ چیزیں ہیں، جن کا ذکر حضور علیہ السلام نے اِس رات (شبِ معراج) سے متعلق کیا ہے اور جن کا ذکر مذکورہ طویل حدیثِ معراج میں یہاں ہو چکا ہے۔

پھر لکھا کہ آیت **وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس** کوواقعہ حدیبیہ سے متعلق کرنا درست نہیں (بلکہ شبِ معراج سے ہی اس کا تعلق ہے) آگے یہ بھی لکھا کہ اگرچہ احتمال امرِ مذکور کا ضرور ہے، لیکن اس آیت کی تفسیر میں ترجمان القرآن (حضرت ابن عباسؓ) ہی پر اعتماد کرنا زیادہ بہتر ہے پھر لکھا کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام شبِ معراج میں حق تعالیٰ کے دیدار کی نعمت عظیمہ سے بھی مشرف ہوئے یا نہیں؟ اس میں دوقول مشہور ہیں، حضرت عائشہؓ نے تو اس سے انکار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ اور ایک طائفہ (جماعت) نے اس کو ثابت کیا ہے، بخاری تفسیر سورۂ نجم میں جب حضرت عائشہؓ کی پوری حدیث آئے گی تو ہم وہاں بحث کریں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ (فتح الباری ۱۵۵/۷)۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ۲۴۴ میں جو حوالہ فتح الباری ۱۷۱/۷ کا دیا ہے، وہ یہی ہے جو ہم نے اوپر نقل کردیا، صفحہ کا فرق مطبع کی وجہ سے ہوا ہے، دوسرے حوالوں میں بھی آگے پیچھے تلاش کر کے حوالہ دیکھ لینا چاہیے، حضرتؒ حوالوں میں غلطی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کا ایک بڑا کمال بےنظیر وسعتِ مطالعہ کے علاوہ یہ بھی تھا کہ تیرہ سو سال کے اکابرِ امّت کے اقوال وافاداتِ ماثورہ منضبط حوالوں کے ساتھ ان کے غیر معمولی حافظہ ودماغ میں محفوظ تھے، اور وہ پورے وثوق کے ساتھ حوالوں کی صحیح نشان دہی فرمایا کرتے تھے۔

یہاں مشکلات القرآن میں حضرت ابن عباسؓ کا اوسطِ طبرانی والا اثر مع توثیق رجالِ رواۃ ذکر کر کے آپ نے یہ معنی خیز مختصر جملہ تحریر فرمادیا —

وھوفی الفتح ۱/۱۸۷ پر مختصراً اس مختصراً کے لفظ سے اشارہ کردیا کہ حافظ نے طبرانی کے اثر میں سے مرتین کے بعد کا جملہ **مرة ببصره ومرة بفؤاده** کم کر کے مختصراً نقل کردیا ہے، اور اسی مسامحت کی طرف ہم یہاں مسامحات اکابر کے تحت اشارہ کر رہے ہیں، بات بظاہر معمولی ہے، مگر تحقیق وریسرچ والوں سے پوچھئے کہ کتنی بڑی ہے، تاہم ایسے بڑوں سے بھی اگر تسامحات ہوئے ہیں تو ان سے دل برداشتہ ہونا یا اپنا حوصلہ پست کرنا ہرگز نہ چاہیے، بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے حوصلہ بلند سے سبق لیکر ہر مسئلہ کے مالہ وماعلیہ کی پوری تحقیق کر کے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا چاہیے، ایسا ہرگز نہ ہو کہ ہم کسی بڑے کی تحقیق کو محض اس کے بڑا ہونے کی وجہ سے ہی حق واحق سمجھ لیں، جیسا کہ ہم نے اوپر مثال پیش کی کہ حضرت سید صاحبؒ نے رجوع واعتراف میں اقرار کرلیا کہ مسائل کی تشریح میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تحقیقات پر اکثر اعتماد کیا ہے، اور فنائے نار کے مسئلہ میں پہلے حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی پیروی کرلی تھی اور پھر اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا۔

بات لمبی ہو رہی ہے، یہاں حافظ ابن حجرؒ کے ذکر میں اتنی حقیقت پھر دہرانے کی ضرورت ہے کہ وہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ حافظ الدنیا ہیں علم حدیث میں ان کا درجہ نہایت بلند ہے، جس کا تصور ہم جیسے کم علم نہیں کر سکتے، ان کی گرانقدر خدمات اس قدر ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتبِ علیہ عالیہ پر فائز ہوئے ہوں گے، مگر حنفیت وشافعیت کے تعصب میں ان سے کچھ مسامحات ضرور ہوئے ہیں، اور اسکے سوا بھی انہوں نے اگر کوئی رائے الگ سی قائم کرلی ہے تو اکابرِ شافعیہ کا بھی ساتھ نہیں دیا، مثلاً اسی زیر بحث رؤیت کے مسئلہ میں علامہ نووی شافعیؒ وغیرہ نے ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ کی رائے کو برملا ترجیح دی، جیسا کہ ہم آگے نقل کریں گے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے آٹھویں جلد میں مطلق ومقید کی شاخ نکال کر حضرت ابن عباسؓ کی رؤیتِ عینی کی روایات ہی کو درمیان سے ہٹا دیا، حالانکہ ساتویں جلد میں طبرانی کی روایت کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر اسکو مختصر کر دیا، پھر دوسری روایت ذکر کی جس میں **نظر الی الرب** کی صراحت ہے، کیا یہ دل کی رؤیت ہو سکتی ہے؟!

آٹھویں جلد میں جہاں یہ بحث کی ہے، حافظ نے امام احمدؒ کے مسلک کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، اور دونوں طرف کے دلائل بھی نقل کئے ہیں، لیکن آگے حافظ ابن قیمؒ کا امام احمد سے رؤیت عینی کا انکار نقل کر کے اس پر کوئی نقد نہیں کیا۔

پھر آگے دوسری دو باتیں ان کی نقل کر کے ان کا رد بھی کیا ہے، ایک[1] یہ کہ قول اسراء منامی وقول اسراء روحی دونوں میں بہت فرق ہے،

---

[1] حافظ نے جو بات حافظ ابن قیم کی طرف کی ہے، وہ مکمل نہیں ہے، اور درحقیقت یہ ان کی اپنی رائے بھی نہیں ہے، انہوں نے یہاں دو قول نقل کر کے صرف ایک کو تو ترجیح دے دی ہے باقی ان کی اصل رائے وہ ہے جو انہوں نے زاد المعاد کے ابتداء میں **فصل فی ذکر الهجرتین** میں لکھی ہے آپ نے لکھا: حضور علیہ السلام کو روح وجسم دونوں کے ساتھ مسجد اقصیٰ لیجایا گیا، پھر آسمانوں کے اوپر حق تعالیٰ تک عروج بھی جسم وروح دونوں کے ساتھ ہوا، اور وہاں پہنچ کر حق تعالیٰ کے خطاب وکلام سے بھی مشرف ہوئے اور نمازیں بھی فرض ہوئیں، اور ایسا ایک ہی مرتبہ ہوا ہے اور یہی قول سب اقوال میں سے اصح ہے، اس کے بعد سات اقوال دوسرے نقل کئے ہیں۔ (زاد المعاد ۱/۸۲ مطبوعہ بر حاشیہ شرح المواہب)

یہ پوری رائے چونکہ غیر محل میں درج ہوئی ہے اس لئے ممکن ہے حافظ نے یہ نہ دیکھی ہو، پھر زاد المعاد باب بحث المعراج ۲۹۸/۳ مطبوعہ بالا میں اس طرح لکھا: حضور علیہ السلام کو صحیح قول پر اسراء بالجسد ہوئی بیت المقدس تک، پھر آسمانوں تک، پھر سدرہ وبیتِ معمور تک، پھر آپ کو بارگاہ جبار جل جلالہ تک بھی عروج ہوا، اور قاب قوسین او ادنیٰ کے قرب سے بھی مشرف ہوئے، اس وقت پچاس نمازوں کا حکم ملا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرمانے پر آپ تخفیف کرانے کے واسطے پھر اسی اپنے مقام سابق پر حضرت جبار تبارک وتعالیٰ میں پہنچے، یہ لفظ بخاری کے ہیں بعض طرق ہیں، اسکے بعد حافظ ابن قیم نے رؤیت کے بارے میں حضرت صحابہؓ کا اختلاف نقل کیا۔ اور دارمی کی عدم رؤیت پر اتفاق صحابہ کی حکایت بھی بلا تنقید نقل کی، اور یہ بھی ذکر کیا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ قول رؤیت ابن عباسؓ کا تعلق واقعہ اسراء سے نہیں مانتے تھے، بلکہ اسکا محمل زمانہ قیام مدینہ طیبہ کے ایک منامی واقعہ کو قرار دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ اسی پر امام احمدؒ کا قول بھی مبنی ہے (زاد المعاد) اس دوسری بات پر بھی حافظ ابن قیم نے کوئی نقد وتبصرہ نہیں کیا، حالانکہ عدم رؤیت پر اتفاق صحابہ والی بات اور حضرت ابن عباسؓ کے قول رؤیت کا واقعہ اسراء سے بے تعلق ہونا اور واقعہ خواب سے متعلق ہونا ظاہر ہے دونوں امر خلاف تحقیق ہیں مگر بڑوں کی مسامحت کون بتلائے؟ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس مقام کا مطالعہ کیا ہے، مگر خاموشی سے گزر گئے۔

ہمارے اکابر ومشائخ میں سے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، دوسرے اکابر نہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور دوسرے قول کو ترجیح ہے، حافظ نے لکھا کہ ظاہر آثار واحادیث اِس (دوسرے قول) کے بھی خلاف ہیں، بلکہ اسراء جسد وروح دونوں کے ساتھ حقیقۃً اور بیداری کے اندر ہوا ہے، منام واستغراق کی حالت میں نہیں ہوا، واللہ اعلم!

دوسری بات یہ لکھی کہ حافظ ابن قیم نے تعددِ اسراء کے نظریہ پر بھی اعتراض کیا ہے حالانکہ یہ بات قابلِ اعتراض نہیں کیونکہ تعدد کے لئے یہ ضروری نہیں کہ فرضیتِ صلوٰۃ کا حکم بھی بیداری کے اندر مکرر ہوا ہو، بلکہ ہوسکتا ہے کہ ایک مرتبہ یہ منام میں اور پھر یقظہ میں ہوا ہو، جیسا کہ قصہ بعثت میں بھی ایسا ہوا ہے، اور اس کا بیان گزر چکا ہے اور بار بار رؤیت کا ہونا بھی جائز ہے، عادۃً اس کا متعدد بار واقع ہونا مستبعد نہیں ہے جیسا کہ آسمان کے دروازے کھلنے کا واقعہ اور ہر نبی کی طرف منسوب شدہ قول کا تعدد ہے، بلکہ تکرّر وتعدد کے خیال کو قوت پہنچانے والی بعض روایات بھی ملتی ہیں، مثلاً حدیث انسؓ مرفوع کہ ایک روز میں بیٹھا ہوا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، میرے کاندھوں کے درمیان ہاتھ مارا، میں کھڑا ہوگیا دیکھا کہ ایک درخت ہے، جس میں پرندے کے دو گھونسلے جیسے ہیں، ایک میں میں بیٹھ گیا، دوسرے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام بیٹھے، ہم دونوں اس میں بلند ہو کر آسمان تک پہنچ گئے، انہوں نے ایک دروازہ آسمان کا کھلوایا تو میں نے اوپر جا کر نورِ اعظم کا مشاہدہ کیا، اس سے وراء حجاب تھا اور اوپر کی سمت میں در ویاقوت کی جگمگاہٹ، پھر اس نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، اس حدیث کی تخریج بزار نے کی ہے، اور کہا کہ حارث بن عمیر اس کے راوی منفرد ہیں، وہ مشہور بصری ہیں، (حافظ نے اس پر لکھا) میں کہتا ہوں کہ وہ رجالِ بخاری میں سے ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ

حافظؒ کی طرح حافظ ابن کثیرؒ نے بھی مطلق ومقید کی تحقیق بنا کر رؤیتِ عینی کا انکار فرمادیا، جس کے رد میں علامہ محدث زرقانی نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے رؤیتِ عینی کی روایت بھی ثابت ہے، اور یہ بھی لکھا کہ حضرت عائشہ وابن عباسؓ کے اقوال میں جمع وتوفیق ممکن نہیں، پھر ابن کثیر نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ ابن عباسؓ سے رؤیت عینی کی روایت ہی غیر صحیح ہے، اس کے رد میں علامہ زرقانیؒ نے شامی سے نقل کیا کہ طبرانی کی روایت رؤیت عینی کے بارے میں صحیح ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ

ایسا معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم کہ نفی رؤیت عینی کے بارے میں مطلق ومقید والی تحقیق کی ابتداء حافظ ابن قیمؒ سے شروع ہوئی، انہوں نے امام احمدؒ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ امام احمدؒ سے مطلق رؤیت یا مقید یعنی رؤیتِ قلبی کا ثبوت ہوا ہے، لہٰذا ان کی طرف رؤیت عینی کی نسبت غلط ہے، حافظ ابن قیم کی اس بات کا رد بھی علامہ محدث زرقانیؒ نے کر دیا ہے، اور ثابت کیا کہ امام احمدؒ سے رؤیت عینی کی روایت صحت کو پہنچی ہے (شرح المواہب ۱۲۰)

اب بات یوں منقح ہوئی کہ رؤیتِ عینی کا انکار حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ نے تو اس لئے کیا کہ وہ امام احمدؒ کی طرف اس کی نسبت کو غلط سمجھتے تھے، یا خود اپنا نظریہ ایسا تھا تو امام احمدؒ کی طرف بھی اس نسبت کو غلط قرار دیا۔

پھر چونکہ ان دونوں کے اتباع میں حافظ ابن کثیر وابن حجرؒ کا رجحان بھی اُدھر ہی ہوگیا، اس لئے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی نسبتِ مذکورہ کو مبحث سے خارج کرنے کی سعی کی، واللہ تعالیٰ اعلم!

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مگر کھل کر تنقید بھی کسی سے نقل نہ ہوئی، اس لئے ہمارے علم میں حضرت علامہ کشمیریؒ ہی کی وہ اعلیٰ شخصیت ہے، جس نے اپنے درسِ حدیث میں تمام اکابر محققین ومحدثین کے علوم وافادات سے روشناس کرانے کے ساتھ ان کے تفردات پر بھی مدلل ومکمل تحقیقی تبصرے کئے اور اس بارے میں آپ نے نہ کسی کے ساتھ رعایت برتی نہ مداہنت سے کام لیا، آپ ہی کے طرزِ تحقیق کی پیروی کرتے ہوئے انوار الباری میں بھی کچھ لکھا جاتا ہے اگرچہ یہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، اور چہ نسبت خاک رابا عالم پاک وما توفیقنا الا باللہ العلی العلیم!

۱؎ تہذیب ۲/۱۵۳ میں خت ع۔ کی علامت ہے لکھا کہ ابن معین، ابوحاتم ونسائی نے ثقہ کہا، ابوزرعہ نے ثقہ ورجل صالح کہا، ازدی وغیرہ نے ضعیف کہا مؤلف

سیرۃ النبی کا اتباع

سیرۃ النبی میں بھی حافظ ابن کثیر کی تحقیق کو نمایاں کیا گیا، اور یہ بھی لکھا گیا کہ بقول ابن حجرؒ حضرت ابن عباسؓ کا مطلب سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے، حالانکہ حافظ نے ایسا نہیں لکھا بلکہ مطلق ومقید والی بات کہی ہے، جس کا اوپر ذکر ہوا، یہ بھی لکھا گیا کہ اکثر صحابہ رؤیت کے خلاف ہیں، اور بعض موافق ہیں، حالانکہ صورتِ حال اس کے برعکس ہے، بڑی غلطی یہ ہوتی ہے کہ ہم اگر کسی کو بڑا سمجھتے ہیں تو اس کی ہر تحقیق پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں دوسروں کی بات کو گرا دیتے ہیں، حالانکہ ہر بڑے شخص سے بھی غلطی ہو سکتی ہے، بلکہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ بعض اوقات بڑوں سے پہاڑ جیسی غلطی سرزد ہو جاتی ہے، حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ وغیرہ کے بعض تفردات بھی اسی قبیل کے ہیں!

دو بڑوں میں فرق

ان دونوں اکابر کے بارے میں ایک اور فرق بھی ملحوظ رہے تو بہتر ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اگرچہ دوسرے تفردات ہیں مگر امام اعظمؒ کے فقہی مسائل میں وہ اکثر تائیدی پہلو اختیار کرتے ہیں، اور امام صاحبؒ کی جلالتِ قدر کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ثابت ہوتا ہے، برخلاف اس کے حافظ ابن قیمؒ فقہی مسائل میں حنفیہ کے سخت مخالف ہیں، جیسا کہ اعلام الموقعین کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے اور اسی لئے غیر مقلدین نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کر کے تقلید وحنفیت کے خلاف نہایت مضر زہریلا اثر پھیلایا ہے، حافظ ابن کثیر بڑے جلیل القدر محدث ومفسر ہیں، مگر شافعیت کے ساتھ ان کا میلان بھی بہت سے تفردات میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی طرف ہے۔ لہٰذا! **خذ ماصفا، دع ماکدر** کا اصول نظر انداز نہ ہونا چاہیے، اور ہر اہم مسئلہ کی تحقیق نہایت تیقظ اور حزم واحتیاط سے ہونی چاہیے!

اہم گذارش! چونکہ عام ناظرین صرف مؤلف کی جلالتِ قدر سے متاثر ہوتے ہیں اس لئے پہلے اس امر کا بھی اہتمام ہوتا تھا کہ صرف ایسی تالیفات کے اردو تراجم شائع ہوں، جن سے غلط فہمی کا امکان نہ ہو مگر، اب یہ التزام نہیں رہا، کچھ لوگ صرف تجارت کے نقطۂ نظر سے سوچتے ہیں اور مضر اثرات پر نظر نہیں کرتے، ہماری رائے یہ ہے کہ ایسی کتابیں شائع کرنے والے حضرات اس امر کا ضرور اہتمام کریں کہ اختلافی اہم مباحث پر وسیع النظر اور واسع الاطلاع علماءِ محققین سے حواشی ونوٹس لکھوا کر ساتھ شائع کریں۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ ایسے جلیل القدر سے بھی مسامحت ہو سکتی ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کے مسلک رؤیت عینی کا بھی انکار کیا اور اس امر سے بھی کہ وہ رؤیت کی بات واقعہ اسراء سے متعلق مانتے تھے، حالانکہ سارے محدثین وشارحینِ حدیث ومفسرین نے یہی نقل کیا کہ حضرت ابن عباسؓ اور ایک جماعتِ صحابہؓ کی معراج میں رؤیتِ عینی کی قائل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اُن کی طرف رؤیتِ مقیدہ (بالفواد کی) نسبت لیلۃ المعراج ہی کے اندر مانی ہے، پھر حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ کہ امام احمدؒ بھی اُسی رؤیت کے قائل تھے، جس کے حضرت ابن عباسؓ تھے، گویا اس طرح امام احمدؒ بھی رؤیتِ معراج کے قائل نہ تھے، حالانکہ سارا اختلاف لیلۃ المعراج ہی کی رؤیت کا ہے، اور اسی کے اندر امام احمدؒ رؤیت عینی مانتے تھے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ ہر معاملہ میں حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق پر اعتماد کرنے والے ایسی مثالیں سامنے رکھ کر علی وجہ البصیرت فیصلوں کی اہمیت کو سمجھیں تو زیادہ بہتر ہے۔

من ذا الذی ماساء قط ومن له الحسنی فقط

خطا وغلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کون معصوم ہے؟ یہاں ان اکابر امت کی جلالتِ قدر اور علمی وتحقیقی بے نظیر خدمات کو کسی درجہ میں بھی نظر انداز کرنا ہرگز ہرگز مقصود نہیں ہے۔

علامہ نووی شافعیؒ کی تحقیق

آپ نے لکھا:۔قاضی عیاضؒ نے فرمایا:۔سلف وخلف اس بارے میں مختلف ہیں کہ حضور علیہ السلام کو شب معراج میں رؤیت باری ہوئی یا نہیں؟ حضرت عائشہؓ نے اس سے انکار کیا،اور ایسا ہی حضرت ابوہریرہؓ اور ایک جماعت سے منقول ہے،حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی مشہور ہے،اور ایک جماعت محدثین ومتکلمین کا بھی یہی قول ہے،حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام رؤیت سے مشرف ہوئے، اور ایسا ہی حضرت ابوذرؓ وکعبؓ وحسنؒ سے مروی ہے،حضرت حسنؒ تو اس پر حلف بھی اُٹھاتے تھے،اور ایسا حضرت ابن مسعودؓ وابوہریرہؓ وامام احمدؒ سے بھی منقول ہوا ہے،اصحاب مقالات نے ابوالحسن اشعری اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی رؤیت کا قول نقل کیا ہے،ہمارے بعض مشائخ نے دلیل واضح نہ ہونے کا عذر کرکے اس بارے میں توقف کیا ہے،تاہم انہوں نے رؤیت باری کو دنیا میں جائز وممکن کہا۔

صاحب تحریر نے ثبوت رؤیت ہی کا قول اختیار کرتے ہوئے کہا:۔اس بارے میں اگرچہ دلائل بہ کثرت ہیں لیکن ہم سب سے زیادہ قوی دلائل سے استدلال کرتے ہیں،حدیث ابن عباسؓ کیا تم اس بات کو عجیب خیال کرتے ہو کہ خلت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے ہو،کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واسطے،اور رؤیت نبی مرسل محمد علیہ السلام کے لئے ہو۔

حضرت عکرمہ سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا،کیا سیدنا محمد علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ نے جواب دیا جی ہاں دیکھا ہے،حضرت انسؓ کا قول بھی رؤیت کا اچھی سند سے مروی ہوا ہے،اور حضرت حسن بصریؒ تو حلف کے ساتھ کہا کرتے تھے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے اور اصل اس باب میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی حدیث ہے،جو حبر امت ہیں اور مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا،اور اس مسئلہ میں بھی حضرت ابن عمرؓ نے اُن سے مراجعت ومراسلت کی ہے کہ آیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے اُن کو خبر دی کہ ہاں دیکھا ہے،اور اس بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث معارض نہیں ہوسکتی،کیونکہ انہوں نے یہ خبر نہیں دی کہ میں نے رسول اکرم علیہ السلام کو سُنا کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے رب کو نہیں دیکھا،بلکہ جو کچھ اس مسئلہ میں انہوں نے ذکر کیا وہ اُن کے نزدیک قول باری تعالیٰ **ماکان لبشر الآیہ** اور **لاتدرکہ الابصار** کی تاویل وتفسیر تھی،اور صحابی جب کوئی ایسی بات کہے،جس میں کوئی دوسرا صحابہ میں سے اس کا مخالف ہو تو اس کا قول حجت ودلیل نہیں ہوا کرتا،پھر جبکہ حضرت ابن عباسؓ سے اثبات رؤیت کی روایات پایہ ثبوت وصحت کو پہنچ گئیں تو اسی شق کو اختیار کرنا ضروری بھی ہے کیونکہ وہ بات عقل کے ذریعہ تو معلوم کی جانہیں سکتی،صرف نقل وسماع ہی سے اخذ کی جاسکتی ہے،اور کوئی شخص حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ بھی تصور نہیں کرسکتا کہ انہوں نے یہ بات اپنے ظن وتخمین سے کہہ دی ہو،معمر بن راشد کے سامنے جب حضرت ابن عباس وحضرت عائشہؓ کے اختلاف کا ذکر ہوا تو انہوں نے کہا:۔حضرت عائشہؓ،حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ عالم نہیں ہیں ،پھر یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک امر کا اثبات کیا ہے،جس کی دوسرے نے نفی کی،اور قاعدہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم وراجح ہوا کرتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ راجح اکثر علماء کے نزدیک یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے شب معراج میں دیکھا ہے،بوجہ حدیث ابن عباسؓ وغیرہ کے کہ اس کا اثبات وہ حضرات بغیر حضور علیہ السلام سے سنے ہوئے نہ کرسکتے تھے،یہ ایسی بات ہے،جس میں شک وشبہ کرنا مناسب نہیں۔

اس کے علاوہ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے رویت کی نفی کسی حدیث کی بنیاد پر نہیں کی،جس کو انہوں نے سُنا ہو،اور اگر کوئی حدیث نفی رؤیت کے لئے ہوتی تو وہ ضرور اُس کو بیان کرتیں،اور صرف آیات سے استنباط پر بھروسہ نہ کرتیں،اور اسکا بھی جواب یہ ہے کہ آیت **لاتدرکہ الابصار** میں تو ادراک سے مراد احاطہ ہے،ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات بے چون وبے چگوں کا کوئی احاطہ نہیں کرسکتا، لیکن نفی احاطہ نفی رؤیت کو مستلزم نہیں ہے،اور آیت **ماکان لبشر** سے استنباط مذکور کو بھی بہت سے جوابات کے ذریعہ رد کیا گیا ہے،الخ (نووی ۹۷/۱)

علامہ نوویؒ کی تحقیق مذکور کے ضمن میں جو دلائل ذکر ہوئے ہیں، اُن پر حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے نقد کیا ہے، اور علامہ محدث زرقانی وغیرہ نے اس کی جوابدہی کی ہے، اس لئے اس کے بعد ہم علامہ موصوف ہی کی تحقیق یہاں درج کرتے ہیں:۔

تحقیق محدث قسطلانی رحمہ اللہ شافعی و زرقانی مالکی

شرح المواہب ۱۰۹/۶ میں ہے:۔علماء کا زمانہ قدیم ہی سے اختلاف چلا آرہا ہے کہ حضور علیہ السلام کو شب معراج میں دیدار الٰہی ہوا یا نہیں؟ اور ہوا تو آنکھوں سے ہوا یا قلب سے، یا ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ قلب سے، تیسرا قول توقف کا ہے، امام بخاریؒ نے تفسیر میں حدیثِ مسروق پوری اور توحید میں اس کا ٹکڑا ذکر کیا، امام مسلم نے ایمان میں، ترمذی و نسائی نے تفسیر میں یہ حدیث روایت کی۔

اس حدیث میں مسروق و حضرت عائشہؓ کا مکالمہ ہے، جس میں حضرتِ عائشہؓ نے آیاتِ قرآنی سے عدمِ رؤیت کا استنباط کیا ہے علامہ زرقانیؒ نے بھی اس کے جوابات دیئے ہیں، پھر لکھا کہ علامہ نوویؒ نے بھی دوسروں کے اتباع میں کہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم وقوعِ رویت پر کوئی حدیث مرفوع نہیں پیش کی، جو بمقابلہ استنباط مذکور کے نص ہونے کی وجہ سے زیادہ قوی ہوتی، انہوں نے ظاہرِ آیت سے استنباط پر بھروسہ کیا، اور دوسرے صحابہ نے ان کی مخالفت کی ہے اور ان آیات کو ظاہر پر محمول نہیں کیا، جیسے حضرت ابن عباسؓ نے، اور جب کسی صحابی کے قول کی دوسرے صحابی سے مخالفت ثابت ہو تو بالاتفاق وہ قول حجت و دلیل نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نقد کا جواب

حافظ نے لکھا[۱] کہ شیخ نوویؒ نے حضرت عائشہ کے ردِ عدمِ رؤیت کا فیصلہ بغیر کسی حدیث مرفوع کرنے کا یقین وادعاء محدث ابن خزیمہ (امام محمد بن اسحٰق م ۳۱۱ھ) کے اتباع میں کیا ہے، اور یہ یقین وادعاء عجیب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی عدمِ رؤیت کی مرفوع روایت تو صحیح مسلم ہی میں موجود ہے، جسکی شیخ نووی نے شرح لکھی ہے اس کے بعد حافظ نے حدیثِ مسلم نقل کی، جس میں عدمِ رؤیت الرب کا کچھ ذکر نہیں مگر ساتھ ہی دوسرے طریق سے روایت کردہ حدیث بہ تخریج ابن مردویہ[۲] پیش کی۔

جس میں امر مذکور کا ذکر ہے، پھر حافظ نے آگے یہ بھی لکھا کہ تاہم حضرت عائشہؓ کے آیت والے استدلال کی مخالفت حضرت ابن عباسؓ سے ضرور مروی ہے، آپ نے فرمایا کہ لاتدرکہ الابصار کا مطلب یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نورِ خاص کی تجلی فرمائیں، تب اس کو دیکھنے کی کوئی نظر تاب نہیں لاسکتی۔(اس کے علاوہ دیکھ سکتی ہے چنانچہ) حضور علیہ السلام نے اپنے رب کا دیدار دو مرتبہ کیا ہے۔حاصلِ جواب حضرت ابن عباسؓ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں مراد نفی احاطہ بوقت رؤیت ہے، اصل رؤیت کی نفی مقصود نہیں ہے۔اور اگر ثبوتِ رؤیت کی اخبار موجود نہ ہوتیں تو آیت کے ظاہر سے عدول کرنا درست بھی نہ ہوتا، اسی درمیان میں حافظ نے علامہ قرطبی کے دو جواب آیتِ مذکورہ کے متعلق نقل کئے اور پہلے پر نقد کر کے دوسرے کو استدلال جید قرار دیا، اور دوسرے دلائل رؤیت کی توثیق کر کے مطلق و مقید والی شق نکال

---

[۱] اس موقع پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ صرف محدث نووی نے نہیں بلکہ ایک جماعت نے امام ابن خزیمہ کا اتباع اس بارے میں کیا ہے (شرح المواہب ۱۱۰/۶)
فتح الملہم ۳۲۸/۱ میں محدث ابن خزیمہ کا اصل فیصلہ بھی صحیح ابن خزیمہ کی کتاب التوحید سے نقل کر دیا ہے، جس کا اتباع نووی اور دوسرے محدثین کی ایک جماعت نے کیا ہے:۔اول تو نفی شیٔ سے کسی امر کا علمی وجود حاصل نہیں ہوتا (اس لئے حضرت عائشہؓ کے انکار رؤیت سے کوئی ایسی بات ثابت نہ ہوئی، جس کو دوسری وجودی چیز کے مقابلہ میں رکھ سکیں) دوسرے یہ کہ حضرت عائشہؓ نے یہ بھی نقل نہیں کیا کہ ان کو حضور علیہ السلام نے عدمِ رؤیت الرب کی خبر دی تھی اور انہوں نے صرف آیتِ قرآنی کی تاویل بیان کی۔مؤلف

[۲] روح المعانی ۵۳/۵ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی کی روایت بھی ذکر کی ہے چند سطور بعد پھر لکھا کہ طبرانی اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے دوبار کی رؤیت نقل کی، ایک مرتبہ آنکھوں سے، دوسری مرتبہ دل سے، اور لکھا کہ رؤیت عینی کی روایت حضرت ابن مسعود، حضرت ابوہریرہ و امام احمدؒ سے بھی ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم!

کرصرف رؤیتِ قلبی کے قائل ہو گئے (فتح الباری ۸/۴۳۰)۔

اس جگہ المواہب کی عبارت میں درمیانی جملے غلطی سے ساقط ہو کر صحیح مسلم کی طرف روایتِ ابن مردویہ منسوب ہو گئی ہے جس پر علامہ زرقانیؒ نے شرح المواہب میں متنبہ کر دیا ہے، اور حافظ کے نقد کا جواب بھی دیا کہ شیخ نووی پر ان کا نقد و تعجب کرنا بے محل ہے، کیونکہ روایت مسلم میں تو عدم رؤیت الرب کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے، پھر شارحِ مسلم نووی پر مسلم کی روایت سے بے خبری کا الزام اور نقد و تعجب کیونکر صحیح ہو گا؟ رہی ابن مردویہ والی رؤیت اس میں ضرور اس کا ذکر ہے مگر وہ صحیح کے برابر نہیں ہو سکتی، دوسرے اس کا تعلق صرف آیت **ولقد رائه نزلة اخری** کے بارے میں سوال سے ہے، اور جواب نبوی سے صرف اتنی بات ثابت ہوگی کہ اس موقع پر رؤیت الرب نہیں ہوئی بلکہ رؤیت جبرئیل علیہ السلام ہوئی ہے، لہذا یہاں مطلق رؤیت الرب کی بحث میں اس کو پیش کرنا بے محل ہے، اور اگر سوال حضرت عائشہؓ کو دونوں آیتوں سے متعلق مانا جائے تو بقول علامہ تقی سبکیؒ اس کی صراحت الفاظ میں نہیں ہے، اور غالباً اسی لئے ان ائمہ کا یہ دعویٰ استمرار کے ساتھ نقل ہوتا رہا کہ حضرت عائشہؓ نے عدم رؤیت کے لئے کوئی نص پیش نہیں کی، اور یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ آیت کی تفسیر میں راجح رؤیت بصری ہی ہے اور وہ رؤیت حق تعالیٰ ہی کی ہے، علامہ سبکی کی اس تحقیق پر محدث زرقانیؒ نے کچھ تامل بھی ظاہر کیا، دیکھ لیا جائے (شرح المواہب ۶/۱۱۰)

مطلق و مقید والی دلیل کا جواب

علامہ زرقانیؒ نے حافظ ابن کثیر و حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی اس دلیل کے جواب میں کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے، لکھا:۔ اس قاعدہ کو یہاں پیش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ گویا حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی والی اخبارِ مقیدہ ثابت نہیں ہیں، حالانکہ ایسا خیال عجیب ہے، کیونکہ شفاء میں حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت عینی و قلبی دونوں قسم کی مختلف روایات نقل کر کے لکھا کہ زیادہ مشہور ان سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدار اپنی آنکھوں سے کیا ہے اور یہ بات ان سے بہ طرق متعددہ مروی ہے، لہذا جمع بین الروایات کی صورت یہی ہے کہ دیدار[1] دو مرتبہ ہوا ہے ایک مرتبہ قلب سے، دوسری مرتبہ آنکھوں سے، جیسا کہ محدث ابن خزیمہ نے کہا ہے اور اسی کی تصریح حضرت ابن عباسؓ سے روایتِ طبرانی میں ہے جس کی سند صحیح ہے۔

دوسرے یہ کہ قاعدہ مذکورہ کا محل و موقع وہ ہے کہ جبکہ مطلق کے مقابلہ میں صرف ایک مقید ہو، لیکن جب دو مقید معارض ہوں تو کسی ایک مقید کے ساتھ اس کا اطلاق ختم نہیں کیا جا سکتا، ورنہ یہ تحکم ہوگا، لہذا اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو جمع کرنا ضروری ہوگا جیسے یہاں ہم نے اوپر لکھا کہ تعدد پر محمول کر سکتے ہیں، اگر جمع ممکن نہ ہو تو مطلق کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل شدہ روایات ذکر کیں اور علامہ زرقانیؒ نے ان کی تشریح کی، آخر میں طبرانی والی روایت ذکر کی جس میں ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو بار دیکھا، ایک مرتبہ آنکھوں سے اور دوسری مرتبہ دل سے، اس حدیث کے سب راوی صحیح کے رجال ہیں، بجز جمہور کے اس کو بھی ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا اس کے ثقہ رجال کی وجہ سے اسنادِ حدیث صحیح ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح ردِ مطلق علی المقید والی دلیل یہاں نہیں چل سکتی، اسی طرح حضرت عائشہؓ و حضرت ابن عباسؓ کی نفی و اثبات کے اقوال کو جمع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ اس آخری روایت میں رؤیت بصری کی تصریح موجود ہے۔

رہا حافظ ابن کثیر کا یہ قول کہ جس نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت بصری کی روایت کی، اس نے اغراب کیا (یعنی غریب و نامانوس

---

[1] یہاں بھی حافظؒ نے مرتین کے آگے کا جملہ نقل نہیں کیا، لیکن علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کو پورا نقل کر دیا مرتین مرۃ ببصرہ و مرۃ بفوادہ رواہ الطبر انی باسناد صحیح عن ابن عباسؓ ملاحظہ ہو شرح المواہب ۶/۱۱۱۔ مؤلف

بات کہی) کیونکہ اس بارے میں صحابہ سے کوئی چیز صحت کو نہیں پہنچی، علامہ شامی[1] نے اس قول کو غیر جید و ناموزوں قرار دیا، اس لئے کہ طبرانی کی یہ اسناد صحیح ہے (شرح المواہب ۱۱۷/۶)

یہ نہایت عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے کئی جگہ طبرانی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی، مگر مختصراً کہ مرتین کے بعد کا پورا جملہ نقل نہ کیا، اور حافظ ابن کثیر نے دوسروں پر اغراب کا الزام لگا دیا، پھر ان دونوں حضرات اور حافظ ابن قیمؒ نے مطلق و مقید والا قاعدہ یہاں جاری کیا ہے، اور حضرت ابن عباس و امام احمد سے ثابت شدہ رویتِ عینی والی روایت کو نظر انداز کر دیا، حافظ ابن تیمیہؒ نے شب معراج سے کسی قسم کی رویت کا بھی تعلق نہیں تسلیم کیا، اور ثابت شدہ رویت کو رویتِ خواب پر محمول کیا، حالانکہ رویتِ قلبی کے قائل تو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ سارے ہی محدثین تھے، اور صحابہؓ میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہ تھا، حتی کہ حضرتِ عائشہؓ وغیرہ بھی، جیسا کہ آگے آئے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے اثباتِ رویت اور حضرت عائشہؓ کی نفی کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ ان کی نفی کو رویت بصر پر محمول کریں اور اُن کے اثبات کو رویتِ قلب پر محمول کریں، اور رویت الفواد سے مراد رویت قلب ہے، محض حصول علم نہیں ہے کیونکہ حضرت محمد ﷺ کو حق تعالیٰ کا علم تو ہمیشہ سے حاصل تھا، بلکہ مراد یہ کہ آپ نے اپنے دل سے اسکو دیکھا، یعنی جو رویت آپ کو حاصل ہوئی، وہ آپ کے دل میں پیدا کر دی گئی، جس طرح دوسروں کے لئے رویتِ بصری ہوئی ہے کہ آنکھوں میں وہ چیز پیدا کر دی جاتی ہے (فتح الباری ۴۳۱/ ۸)۔ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں رویتِ بصری کے اثبات کو ہی ترجیح دی ہے، اور اس کیلئے پوری طرح استدلال کیا ہے، جو کچھ حضرت ابن عباسؓ سے رویت قلبی کے بارے میں وارد ہوا ہے، اس کو انہوں نے رویت کے دوبارہ واقع ہونے پر محمول کیا تا کہ روایات میں جمع ہو سکے، اور تصریح روایت طبرانی کے سبب سے بھی، جو مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے مانع ہے اس کے بعد محدث قسطلانیؒ نے استاذ عبدالعزیز مہدوی کی طرف منسوب شدہ تحقیق نقل کی جو حسبِ ذیل ہے:۔

حضور اکرم ﷺ جب سفرِ معراج سے واپس تشریف لائے، تو آپ نے جو کچھ مشاہداتِ عوالم کئے تھے، اُن کی خبر لوگوں کو ان کے دنیوی و اُخروی مقامات و مراتب کے لحاظ سے دی ہے، کفار چونکہ صرف اس سب سے نیچے کے جہاں اور عالم سے تعلق و مناسبت رکھتے ہیں (اور اوپر کے جہانوں سے ان کو کوئی تعلق و مناسبت نہیں) اس لئے آپ نے ان کو تو صرف مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک کے راستہ کی چیزوں سے خبر دی اور مسجد اقصیٰ کے حالات سے مطلع کیا، جن سے وہ واقف تھے، چنانچہ انہوں نے ان امور کی دل سے تصدیق بھی کی اگرچہ عناد کی وجہ سے کھل کر اقرار نہ کیا، پھر آپ نے اوپر کی معراج میں ایک آسمان سے ساتویں آسمان تک جو اور مشاہدے فرمائے، وہ صحابہ کرام سے بیان فرمائے، جو جو حالات جس جس کے لائق و مناسب تھے، اس کے بعد آپ نے اس سے اوپر کی معراج مقام جبرئیل اور افقِ مبین اعلیٰ کے احوال بھی بتلائے، اور اس افق سے اوپر دنو و تدلی اور مقام خاص وحی کے حالات و واردات بھی سُنائے، جو ان سب امور کو سمجھ سکتے تھے، انہوں نے اس کو بھی سمجھا، اسلئے بعض صحابہ کرام نے صرف اس امر پر دھیان دیا کہ حضور علیہ السلام نے جبرئیل امین کو افق مبین اعلیٰ پر دیکھا، اور اس کو بیان کیا، وہ اس میں صادق تھے کہ جتنا سمجھا وہ بیان کر دیا، بعض صحابہؓ نے قلب و بصیرت کے ذریعہ دیدار الٰہی خداوندی کی خبر کو سمجھا اور اس پر یقین کر کے آگے بیان کیا، وہ بھی صدق و صحت پر تھی، جیسے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن مسعودؓ مشہور روایت کے مطابق وغیرہ، بعض وہ صحابہ بھی تھے جنھوں نے سر کی آنکھوں سے دیدارِ خداوندی کا ہونا بیان کیا، وہ بھی اپنے بیان میں صادق تھے، غرض ان سب نے جو کچھ حضور ﷺ کے ارشاداتِ مبارکہ کی روشنی میں سمجھا، اسکی خبر دی ہے، سب ہی کے اقوال صحیح اور حق ہیں، معراجِ اعظم کے سارے واقعاتِ صحیحہ واردہ کو پڑھ کر صحیح حقیقت منکشف ہو جاتی ہے اور رویتِ جبرئیل و رویتِ خداوندی کے مقامات اور قائلین کے احوال و مراتب کا

[1] غالباً یہ محدث شیخ محمد الصالحی الشامی تلمیذ علامہ محدث سیوطی شافعیؒ (م ۹۱۱ھ) ہیں جن کی الآیات البینات کا حوالہ روح المعانی ۵۳ میں ہے، واللہ اعلم "مؤلف"

اختلاف وسبب اختلاف واضح ہوکر کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

علامہ زرقانیؒ نے اس کے بعد لکھا کہ جیسا شامیؒ نے کہا یہ کہنا غلط اور سوءِ ادب ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ سے اُن کی عقل کے مطابق خطاب فرمایا، اسی طرح رؤیت کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے مسلک کی وجہ سے، ان کا تخطیہ کرنا بھی غلطی وسوءِ ادب کی بات ہے، اگرچہ اپنی جگہ یہ امر دیلمی سے مرفوعاً اور امام بخاریؒ سے موقوفاً ثابت ہے کہ لوگوں سے ان کی معرفت کے مطابق بات کرو، کیا تم چاہتے ہو کہ خدا اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے؟! اسکے علاوہ حدیث امرت ان اخاطب الناس علی قدر عقولھم کے بارے میں حافظ نے کہا کہ اس کی سند گو موضوع نہیں مگر بہت زیادہ ضعیف ہے (شرح المواہب ۱۱۹/۶)

امام احمد رحمہ اللہ رؤیت بصری کے قائل تھے

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے لکھا:۔ رؤیت کو ثابت کرنے والوں میں امام احمدؒ بھی ہیں، حافظ حدیث صاحب تصانیف محدث خلاّل (م ۳۳۹ھ) نے کتاب السنہ میں امام مروزی (م ۲۵۱ھ) سے نقل کیا (جنھوں نے امام احمدؒ کے مسائل مدون کئے ہیں) کہ میں نے امام احمد سے کہا، لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا، جو کہے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا، تو اس نے خدا پر بڑا بہتان باندھا، تو اُن کے قول کا کس طرح جواب دیا جائے؟ امام احمدؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام ہی کے قول کو پیش کر دیا جائے، جس میں آپ نے خود فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے، نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد حضرت عائشہؓ کے قول سے بزرگ و برتر ہے (اسی کو مقدم کریں گے، کیونکہ آپ کی صراحت کے بعد کسی کی رائے معتبر نہیں ہوتی، محدث زرقانیؒ نے مزید لکھا اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمدؒ اس بارے میں سوال و جواب کے قبل ہی سے رؤیت بصری کے قائل تھے، کیونکہ رؤیتِ قلبی کی قائل تو حضرت عائشہؓ بھی تھیں، جس کے مقابلہ میں امام احمدؒ نے حدیثِ رسول اللہ علیہ السلام کا حوالہ دیا، اور بتلایا کہ حدیث میں رؤیت سے مراد رؤیت قلبی نہیں بلکہ رؤیتِ بصری ہے جو اس کے ظاہر لفظوں سے سمجھی جارہی ہے۔ (شرح المواہب ۱۱۹/۶)

علامہ زرقانیؒ نے آگے لکھا کہ اس تفصیل کے بعد حافظ ابن قیم کا یہ انکار بھی باطل و بے معنی ہو جاتا ہے کہ امام احمدؒ رؤیت بصری کے قائل نہ تھے اور صرف رؤیتِ قلبی کے قائل تھے، اور شفاء (۴۲۳) میں ہے کہ عبداللہ بن احمدؒ نے اپنے والد امام احمدؒ سے رؤیت کا قول نقل کیا، اور نقاش نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ میں حدیث ابن عباسؓ کی وجہ سے کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے، دیکھا ہے، دیکھا ہے، اس لفظ کی تکرار یہاں تک کرتے تھے کہ سانس ختم ہوتا تھا، ابوعمر[1] نے بیان کیا کہ امام احمدؒ رؤیت قلبی کی بات کہتے تھے، اور رؤیتِ بصری دنیوی کی بات کہنے کی جرات نہ کرتے تھے۔ (شرح المواہب ۱۲/۶)

رؤیت قلبی سے کسی نے انکار نہیں کیا

شرح الشفاء ۴۱۸ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس سوال بھیجا کہ کیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ یعنی بصر کی آنکھ سے، کیونکہ رؤیت بصیرت میں کوئی خلاف واختلاف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ ہاں! دیکھا ہے

---

[1] شرح الشفاء ۴۲۲ میں شارح علام حضرت ملا علی قاری حنفیؒ نے قال ابوعمر پر لکھا کہ بظاہر تو اس سے مراد مشہور معروف محدث ابوعمر بن عبدالبرؒ ہیں، مگر حلبی وغیرہ نے کہا کہ مراد ابوعمر طلمنکی (م ۴۲۹ھ) ہیں جن کا ذکر اوپر آیا ہے، اور وہ مشہور ابوعمر بن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نیز محدث ابن حزم وغیرہ کے استاذِ حدیث ہیں، قاضی عیاض مالکیؒ نے شفاء میں امام ابوالحسن اشعریؒ اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت سے بھی نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی بینائی اور سر کی آنکھوں سے جل ذکرہ کا دیدار کیا ہے اور امام اشعری کا یہ قول بھی نقل کیا کہ جو معجزہ بھی انبیاء سابقین کو عطا ہوا تھا، اس جیسا حضور علیہ السلام کو بھی ضرور دیا گیا ہے، اور ان سب سے زیادہ خصوصیت حضور علیہ السلام کو رؤیت کے ذریعہ دی گئی، یعنی رؤیت، لقاء اور درجہ علیا پر وصول شب معراج میں نصیب ہوا (شرح الشفاء ۴۲۳)۔

، پھر لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مشہور تر قول یہی مروی ہے کہ آپ نے اپنی آنکھوں سے دیدار رب کیا ہے، یہ روایت ان سے بہ طرق واسانید متعددہ مروی ہے جو شہرت کے درجہ کو پہنچ گئی، اور بعض طرق روایت حاکم، نسائی وطبرانی میں رؤیت الرب بالعین کی صراحت ہے، اور اُن کی دلیل قول باری ماکذب الفواد مارای ہے کیونکہ مراد یہی متعین ہے کہ آنکھ نے جو کچھ دیکھا، اس کو دل نے نہیں جھٹلایا یہ نہیں کہا جاتا کہ جو کچھ دل نے دیکھا اس کو دل نے نہیں جھٹلایا، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ قلب نبی اکرم ﷺ نے رؤیت بصری کے خلاف کا یقین واعتقاد نہیں کیا، خواہ مشاہدہ رب اس طرح مانیں کہ دل میں ہی دیکھنے کی قوت رکھدی گئی، یا آنکھوں سے دیکھا، اور دل کی قوت ان میں رکھدی گئی، کیونکہ اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ رؤیت کا وقوع خدا کے دکھلانے سے ہے، اپنی قدرت سے نہیں، اور راجح وہ ہے جو علامہ نووی نے کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو شبِ معراج میں اپنی سر کی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ الخ پھر روئتہ علی مایری کے تحت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ جدال وشک جو کچھ بھی تھا وہ صرف رؤیۃ بصری کے بارے میں تھا، کیونکہ رؤیت بصیرت وقلب میں کوئی شک نہیں کرتا۔ (شرح الشفاء ۴۱۹/۱)

الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمدؒ میں شارح علام نے **اختلاف العلماء فی رؤیة النبی صلے اللہ علیہ وسلم ربه لیلة المعراج** کے تحت حافظ ابن کثیرؒ وغیرہ کا اتباع کرتے ہوئے، حضرت ابن عباس وامام احمد کی طرف وہی مطلق رؤیت کی نسبت کر دی ہے، جو بے تحقیق ہے، اور ہم اوپر اس کی مکمل تردید کر چکے ہیں، پھر بعض کا ابہام کر کے رؤیتِ عینی کا مسلک بھی ذکر کیا ہے اور لکھا کہ اس مسلک کو ابن جریر نے اختیار کیا ہے اور اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، پھر ان کا اتباع متاخرین نے بھی کیا ہے۔ الخ (الفتح الربانی ۲۶۱/۲۰)

افسوس ہے کہ محدث ومفسر ابن جریر کی پوری بحث کسی نے نقل نہیں کی، حالانکہ ابن کثیر کا بیشتر روایتی مواد اسی سے ہے مگر چونکہ اس بارے میں حافظ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ سے متاثر ہو چکے تھے، اس لئے وہ چیزیں نقل نہ کی ہوں گی، ہمارے سامنے اس وقت تفسیر وتاریخ ابن جریر نہیں ہے، اس لئے کچھ نقل نہ کر سکے۔

حافظ نے فتح الباری میں ذکر کیا کہ محدث ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں اثباتِ رؤیت کو ترجیح دی ہے اور استدلال میں خوب تفصیل کی ہے، جس کا ذکر طویل ہوگا، بہتر ہوتا کہ حافظ ابن خزیمہ کی طویل بحث واستدلالات بھی سامنے آجاتے۔

منکرین رؤیت کو اگر محدث ابن جریر وابن خزیمہ کے طویل کلام کو ذکر کرنا پسند نہ تھا تو قائلین کو تو ان کے نقل وذکر کا اہتمام کرنا چاہیے تھا، اپنوں سے ایسی اہم فروگزاشتوں کا بڑا شکوہ ہے۔

رؤیت عینی کے قائل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

یہ ہمارا وجدان ہے، جو کسی نے نہیں ظاہر کیا کہ حافظ بھی رؤیت بصری کے قائل تھے، مگر شاید اس کو کھل کر نہ کہہ سکے، جس طرح امام احمدؒ کے متعلق ابوعمر کا خیال گزرا کہ وہ رؤیتِ بصری کے قائل تھے مگر دنیا میں کسی کے لئے اس کا دعویٰ کرنے سے احتراز کرتے تھے۔

حافظؒ نے بعض شیوخ کی طرف نسبت کر کے جو حکمت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار حضور علیہ السلام کو تخفیف کی درخواست کیلئے حق تعالیٰ کی جناب میں بھیجنے کی لکھی ہے وہ ہمارے نزدیک اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی عینی رؤیت کی درخواست کی تھی قلبی کی نہیں کہ اس کا حصول دنیا میں بھی کسی کے نزدیک ممنوع نہیں ہے اور ہر برگزیدہ شخص کو ہو سکتا ہے، پھر لن ترانی میں بھی سب نے رؤیتِ بصری ہی مراد لی ہے، اگر رؤیتِ قلبی کی درخواست ہوتی تو جواب میں بھی وہی مراد ہوتی، اور جن حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو بھی رؤیت بصری[1] حاصل ہوئی ہے وہ بھی ہمارے خیالِ مذکور کی مؤید ہے، حافظؒ نے لکھا کہ بعض شیوخ کی تحقیق

---

[1] شرح الشفاء میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رؤیت بواسطہ نظر الی الجبل تھی، جبکہ رب کی تجلی جبل پر ہوئی، اور حضور اکرم ﷺ کی رؤیت اس سے زیادہ

پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ حضور علیہ السلام کو اس موقع پر (شب معراج) میں رؤیت حاصل ہو رہی ہے۔ (جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی فرمایا تھا کہ تم آج رات اپنے رب سے ملنے والے ہو) اس لئے چاہا کہ بار بار لوٹا کر حضور کو دیدارِ الٰہی سے مشرف کرائیں، اور ان انوار و برکات سے محظوظ ہوں جو ایسی عظیم نعمت کے وقت حضور کو حاصل ہوں، ع **لعلی اراهم اواری من رآهم**۔ (فتح الباری ۳۱۶/۱)

حضرت ابن عباسؓ وکعب کا مکالمہ

ترمذی شریف (تفسیر سورۂ نجم) میں حدیث ہے کہ عرفہ میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت کعبؓ سے ملاقات کے وقت کوئی سوال کیا، جس پر حضرت کعبؓ نے اتنی بلند آواز میں تکبیر کہی کہ اس سے پہاڑ گونج گئے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہم بنو ہاشم ہیں، حضرت کعب نے فرمایا، اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت وکلام کو تقسیم کر دیا ہے حضرت محمد ﷺ وموسیٰ علیہ السلام میں، لہٰذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دوبار خدائے تعالیٰ سے کلام کا شرف حاصل ہوا اور حضرت محمد ﷺ نے اُسکو دوبار دیکھا ہے الحدیث، صاحب تحفہ نے ۱۸۹ میں طیبی سے نقل کیا کہ حضرتِ کعب کی تکبیر بطورِ استعظام تھی کہ حضرتِ عائشہؓ کی طرح وہ بھی رؤیتِ باری کو بہت بڑی بات سمجھتے تھے جو کسی بشر کو دنیا میں حاصل نہیں ہوسکتی، لیکن ملا علیٰ قاری نے طیبی کی اس تشریح پر نقد کیا ہے جو صاحبِ تحفہ نے ذکر نہیں کیا، آپ نے لکھا کہ آگے حضرت کعب خود رؤیت کو ثابت کر رہے ہیں پھر ان کی تکبیر کو حضرت عائشہؓ کی طرح کے استعظام واستعجاب پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے؟ لہٰذا تعظیم اس مقام کی اور اظہارِ شوق مقصود تھا، اس مقصد کے لئے، لیکن چونکہ حضرتِ کعب نے اصل سوال کا جواب نہ دیا تھا، اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ہم بنو ہاشم ہیں، علامہ طیبی کی دوسری بات نقل کر کے بھی ملا علیٰ قاری نے اس کی تردید کی ہے۔ (مرقاۃ ۳۰۹)

نطق انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ فکبر الخ سے لوگوں نے سمجھا کہ بلند آواز کی تکبیر تعجب وانکار کا اظہار تھا رؤیتِ باری پر، لیکن میرے پاس نقل صحیح ہے کہ حضرت کعبؓ نبی کریم ﷺ کے لئے رؤیتِ باری کے قائل تھے، اور غالباً ان کی تکبیر اظہارِ فرحت ومسرت کے لئے تھی، جیسے کوئی عجیب چیز اپنے خیال ومنشا کے موافق پا جانے کے موقع پر ہوا کرتی ہے (العرف الشذی ۵۳۷)

محدث عینی رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا:۔ حضرت عائشہؓ نے انکارِ رؤیت پر کوئی روایت پیش نہیں کی، بلکہ صرف آیات سے استنباط پر اعتماد کیا ہے اور مشہور قول ابن مسعود وابو ہریرہ کا بھی ان کے مطابق ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے بہ طرقِ متعدد رؤیتِ عینی منقول ہے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک وعکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے طویل حدیث نقل کی جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب میرے رب نے اپنے دیدار کے ذریعہ میرا اکرام کیا کہ میرے دیکھنے کی قوت میرے دل میں ثبت کردی جس سے میرے نورِ بصر کے لئے نورِ عرش کی روشنی ملنے لگی الخ، لالکائی نے حدیث حماد بن سلمہ عن قتادہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی کہ میں نے اپنے رب عز وجل کو دیکھا ہے، اور حدیث ابی ہریرہؓ بھی کہ میں نے اپنے رب عز وجل کا دیدار کیا ہے، الحدیث، حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کیا، آیا حضرت

اکمل تھی، قاضی ابوبکر نے آیت لاتدرکه الابصار اور لن ترانی کی نفی سے متعلق جواب دیتے ہوئے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کو بواسطہ تجلی رب للجبل دیکھا، اسی لئے بے ہوش ہو کر گر گئے، اور پہاڑ نے بلاواسطہ رب کو دیکھا اس لئے وہ پارہ پارہ ہوگیا، امام رازی نے لکھا کہ حق تعالیٰ نے پہاڑ میں زندگی، عقل وفہم اور رؤیت کی استعداد پیدا کردی تھی، جس سے دیکھا، حضرت جعفر صادق نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تجلی للجبل کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہاڑ کی طرف نظر کرنے میں مشغول کر دیا تھا، ورنہ وہ بے ہوش ہو کر فوراً ہی مر بھی جاتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جعفر کے نزدیک بھی اُن کو رؤیت حاصل ہوئی ہے اگرچہ بالواسطہ اور حجاب کے ساتھ۔ الخ (شرح الشفاء ۴۲۷)

محمد علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں دیکھا ہے، اور زیادہ مشہور اُن سے رؤیتِ عینی ہی ہے۔ الخ اور قاضی ابوبکر نے ذکر کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی اپنے رب کو دیکھا ہے، اور اسی لئے وہ بے ہوش ہو کر گرے تھے۔ (عمدہ ۷ ۲۴۷/۷)

حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ کے ارشادات

ان هو الا وحی یوحی یعنی حضور علیہ السلام کے افقِ قلب (آسمان روح) پر پہنچنے کی ابتداء سے لے کر افقِ اعلیٰ کے منتہیٰ پر پہنچنے تک جو کہ روحِ مبین کے مقام کی انتہا ہے، جو کچھ بھی ہے وہ سب وحی الٰہی کا ہی سلسلہ ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے آپ کو پہنچتا رہا آپ کی تعلیم روح القدس نے کی جو **شدید القوی ذو مرہ** ہے اور حضور کے لئے اپنی ذاتی واصلی صورت میں ظاہر ہوا، پھر حضرت محمد علیہ السلام حق تعالیٰ کی طرف قرب وتدلی کے شرف سے مشرف ہوئے، اور مقام وحدت میں حق تعالیٰ نے بلا واسطہ جبرئیل علیہ السلام آپ کی طرف براہ راست اسرارِ الٰہیہ کی وحی فرمائی، مقام جمع میں جو کچھ دیکھا دل نے اس کی تصدیق کی، کیا تم ایسی چیز کے بارے میں جھگڑتے ہو جس کو تم نہیں سمجھ سکتے، نہ اس کا تصور کر سکتے ہو، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اصل صورت پر آپ نے رجوع عن الحق اور مقام روح کی طرف نزول کے وقت بھی دیکھا، سدرۃ المنتہیٰ کے پاس، جو مراتب جنت کا منتہیٰ تھا، یعنی حضور علیہ السلام جب فناءِ محض سے بقاءِ کی طرف لوٹے تو اُترتے ہوئے اسکے پاس حضرت جبرئیل سے ملے ہیں، اس وقت سدرہ کو بھی حق تعالیٰ کے جلال وعظمت اور اس کی تجلیوں نے ڈھانپ لیا تھا، آپ نے حق کا مشاہدہ بھی اس حالت میں کیا الخ (تفسیر الشیخ الاکبرؒ ۲/۱۷۱/۷)!

محدث ملا علیٰ قاری حنفی شارحِ مشکوٰۃ کی تحقیق

آپ نے شرح الشفاء میں مستقل فصل متعلق رؤیتِ باری جل ذکرہٗ کے آخر میں لکھا:۔ اس مسئلہ مشکلہ کے بارے میں جتنے دلائل مذکور ہوئے، ان کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ اثبات رؤیت کا تعلق تجلی صفات سے مانا جائے اور نفی کو تجلی ذات پر محمول کریں اس لئے کہ تجلی کا مطلب کشفِ حقیقت ہوتا ہے، جو ذاتِ حق تعالیٰ کے بارے میں محال ہے اس کا احاطہ ممکن نہیں، جس کی طرف **لاتدرکه الابصار** اور **لایحیطون به علما** میں اشارہ کیا گیا ہے اور **فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا** سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، پھر **وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره** اور حدیث **سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر** سے مراد رؤیت باعتبار تجلیاتِ صفاتیہ ہی ہے، یعنی جو علمِ یقین ہمیں اس کی معرفت سے دنیا میں حاصل ہو چکے گا وہی آخرت میں عین الیقین بن جائے گا، اور چونکہ حقیقتِ ذاتیہ الٰہیہ کا کشف کرنے والی تجلیاتِ صفاتیہ مقاماتِ ابدیت وسرمدیت میں لانہایت ہوں گی، لہذا سالک منتہیٰ فی السیر الی اللہ جنت میں بھی سیر فی اللہ کے مدارج طے کرتا رہے گا، جس کو **وان الی ربك المنتهیٰ** میں بیان کیا گیا، پس اس کی آخریت کی بھی کوئی حد نہ ہوگی، جس طرح اولیت کی نہیں ہے۔ **فهو الاول والآخر والباطن والظاهر وهو اعلم بالظواهر والضمائر وما کشف للعارفین من الحقائق والسرائر**۔ (شرح الشفاء ۴۳۰)

حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ جنت میں مومنوں کو جو حق تعالیٰ سبحانہٗ کے دیدار کی دولت حاصل ہوگی وہ بعنوان بے چونی و بے چگونی ہوگی، کیونکہ اس کا تعلق اس ذات بے چون و بے چگوں سے ہوگا، بلکہ دیکھنے والوں کو بھی بے چونی کی صف سے حظ وافر حاصل ہوگا تا کہ اس بیچوں کو دیکھ سکیں **لا یحمل عطایا الملك الا مطایاه** اب یہ مُعمّا اخصِ خواص اولیاء اللہ کے لئے حل اور منکشف ہو گیا ہے، اور یہ دقیق وغامض مسئلہ ان

بزرگانِ دین کے واسطے تحقیقی اور دوسروں کے لئے تقلیدی ہوگیا ہے، بجز اہل سنت کے کوئی بھی فرق مخالفین میں سے مسئلہ کا قائل نہیں ہے خواہ وہ (بظاہر) مومنون میں سے ہوں یا کافروں میں سے، بلکہ وہ سب ان بزرگانِ دین کے سواءِ دیدار خداوندی کو محال خیال کرتے ہیں ان مخالفوں کے استدلال کی بڑی بنیاد قیاسِ غائب پر شاہد ہے یعنی حق جل مجدہ کو مخلوق پر قیاس کرتے ہیں، جس کا بطلان وفساد ظاہر ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کے باریک وغامض مسائل کے بارے میں ایمان ویقین حاصل ہونا بغیر نورِ متابعت سنتِ سنیہ نبویہ کے دشوار ومحال ہے۔ **علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیہ** حضرتِ حق تعالیٰ کی نسبت بہشت اور ماوراءِ بہشت سب کے ساتھ یکساں ہے وہ سب ہی اس کی مخلوق ہیں اور کسی میں بھی اس ذاتِ حق سبحانہ کا تمکن وحلول ممکن نہیں، لیکن بعض مخلوقات میں لیاقت وصلاحیت ظہورِ انوار رواجی کے لئے رکھدی گئی ہے، بعض میں نہیں، جس طرح آئینہ میں لیاقت ظہور صُور کی ہوتی ہے، اور پتھر وڈھیلے میں نہیں، لہٰذا وجہ تفاوت اِدھر ہی سے ہے اُدھر سے نہیں، البتہ دنیا کے اندر دیدار الٰہی نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ محل ومقام اس دولتِ رؤیت کے ظہور کی لیاقت نہیں رکھتا، یہ دولت اگر اسی جہان میں میسر ہوتی تو حضرت کلیم اللہ علی نبینا وعلیہ الصلوات والتسلیمات بہ نسبت دوسروں کے اس کے زیادہ مستحق تھے، اور ہمارے حضور علیہ السلام جو اس دولت سے مشرف ہوئے ہیں تو اس کا وقوع بھی اس دنیا کے علاقہ میں نہیں ہوا ہے، بلکہ بہشتِ بریں میں تشریف لے گئے اور دیدارِ حق کیا، جو عالمِ آخرت سے ہے، یعنی دنیا میں رؤیت نہیں ہوئی، بلکہ دنیا میں رہتے ہوئے، دنیا سے باہر جا کر آخرت سے ملحق ہو کر دیدار کیا ہے الخ (مکتوبات امام ربانی حصہ ہشتم دفتر سوم ۳۱)

حضرتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ صحیح یہی ہے کہ معراج میں حضور علیہ السلام نے خدائے تعالیٰ کو اپنی مبارک آنکھوں سے دیکھا ہے، اور جہاں تک دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا تعلق ہے، تو اُن سے تو آپ دیکھتے ہی رہتے تھے، معراج کی رات ہی کی اس میں کیا تخصیص ہے؟ بہرحال مختار قول وہی ہے کہ آپ نے معراج کی رات میں حق تعالیٰ کو دیکھا ہے۔ (ترجمہ اردو تکمیل الایمان وتقویۃ الایقان ۲۱۲)!

صاحب تفسیر مظہری کی تحقیق

حضرت العلامۃ المحدث قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے **والنجم اذا ھوی** کی تفسیر میں نجم کے بہت سے معانی ماثورہ بیان کئے اور لکھا کہ اگر اس سے مراد نجم قرآن اور اس کا نزول ہو، یا حضور اکرم علیہ السلام اور ان کا نزول مراد ہو آسمان سے شبِ معراج میں، تو بے شک نزولِ قرآن لوگوں کی ہدایت کے لئے اور حضور علیہ کا نزول بھی معراج کے بعد ہدایتِ خلق کے واسطے حق تعالیٰ کی طرف سے دونوں ہی بے نظیر نعمتِ عظیمہ وجلیلہ ہیں، اور اگر مسلم اور اس کا قبر میں دفن ہونا مراد ہو تو اس میں بھی شک نہیں کہ ایک مسلمان کا ایمان کی سلامتی اور اعمالِ صالحہ کے ساتھ دنیا سے رخصت ہونا، اسکے حق میں کمال کے حصول اور زوالِ ایمان کے خطرہ سے مامون ہونے کا وقت ہوتا ہے، ایسی نا قابلِ انکار حقائق کی قسم کے ساتھ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارے صاحب محمد علیہ نے یہ حق کے راستہ کو چھوڑا، نہ باطل وگمراہی کے طریق کو اختیار کیا، اور جو کچھ وہ کہتے ہیں وہ اپنی نفسانی خواہش سے بھی نہیں کہتے، بلکہ وہ سب خدا کی طرف سے بھیجی ہوئی وحی ہوتی ہے، ان کی تعلیم وتربیت (کسی اور نے نہیں بلکہ) نہایت زبردست قوتوں والے با اقتدار نے کی ہے، پھر ایسا ہوا کہ وہ شانِ استواء میں ہوا اور محمد علیہ افقِ اعلیٰ پر تھے، پھر وہ قریب ہوا اور نزدیک تر ہو کر صرف دو کمان یا اس سے بھی کم کا فاصلہ رہ گیا، اس وقت اس نے اپنے (مقرب) بندے کی طرف (بلا واسطہ) وحی کی جو کچھ وحی کرنی تھی، محمد علیہ نے اس وقت جو دیکھا، اس کی اُن کے دل نے بھی گواہی دی، کیا تم اس کی آنکھوں دیکھی چیزوں کے بارے میں جھگڑتے ہو یا شک وشبہ کرتے ہو، محمد علیہ نے تو اس کو دوسری مرتبہ بھی سدرۃ المنتہیٰ کے پاس دیکھا ہے جس کے قریب جنت

الماویٰ ہے، اُس وقت سدرہ کوانوار وتجلیات ربانی نے ڈھانپ لیا تھا، دیکھنے والے محمد ﷺ کی نظر محبوب حقیقی کے جمال جہاں آراء پر مرکوز تھی ،دائیں بائیں، ادھر اُدھر ادنیٰ التفات نہیں کیا، (اس رات میں) اس نے اور بھی بڑی بڑی نشانیاں اپنے رب کی دیکھیں۔

حضرت العلامہ نے اول سے آخر تک سارا حال حق تعالیٰ جل ذکرہ اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا اقرار دیا ہے اور اسی کو روایات سے ترجیح دی ہے اگرچہ ضمناً دوسرا قول بھی نقل کر دیا ہے، اور یہ بھی تصریح کی کہ اختلاف جو کچھ ہے وہ رؤیت بصری میں ہے کیونکہ رؤیت قلبیہ جس کی تعبیر مشاہدہ سے کرتے ہیں وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں، اس سے تو آپ کی امت کے اولیاء کرام بھی مشرف ہوئے ہیں۔ نیز لکھا کہ حضرت عائشہؓ وابن مسعودؓ کی شہادت نفی پر ہے جو شہادت اثبات کے مقابلہ میں مرجوح ہوتی ہے، اور جس دلیل سے حضرت عائشہؓ نے استدلال کیا ہے اسکا ضعف بھی ظاہر ہے اور لکھا کہ **اوحی جبرئیل الی عبداللہ مااوحی اللہ الیہ** والی تاویل بچند وجوہ غیر معقول اور عربیت سے بھی بعید ہے، اول اس لئے کہ دعویٰ عام ہے **ان ھوالا وحی یوحی** یعنی جو کچھ بھی حضور علیہ السلام کہتے رہے ہیں اور کہتے ہیں سب وحی الٰہی ہے اور واقعہ جبرئیل کا بیان ہونے سے صرف ایک خاص وقت کی وحی کا ثبوت بنتا ہے، جس سے سارے قرآن مجید اور آپ کے سارے ارشادات کے وحی الٰہی ہونے کا ثبوت نہیں ہوتا، لہذا یہاں کے قصہ معراج میں اگر خدا کی وحی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خدا ہی نے وحی کی ہے، اس قصہ میں بلاواسطہ اور دوسرے اوقات میں بالواسطہ۔

دوسرے اس لئے کہ اس صورت میں ضمیروں کا انتشار لازم آتا ہے، کہ حضرت جبرئیل نے اس کے بندے کی طرف وحی کی، لہذا بہتر یہی ہے کہ **اوحی** کی ضمیر بھی **عبدہ** کی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو، یعنی خدا نے اپنے بندے کی طرف وحی کی، تیسرے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کیلئے حضرت جبرئیل علیہ السلام کا دنو وتدلی یا **قاب قوسین او ادنی** کا قرب کوئی بڑا کمال نہیں، کہ حضرت محمد ﷺ تو خود ہی ان سے افضل ہیں، اور آپ نے فرمایا ہے آسمان پر میرے وزیر جبرئیل میکائیل ہیں۔

تاویل مذکور کی ایک وجہ اللہ تعالیٰ سے دنو وتدنی واستوا کا استبعاد ہو سکتا ہے، لیکن قرآن مجید میں تو خود ہی اس امر کی صراحت موجود ہے کہ اس کی بعض آیات محکم اور بعض متشابہات ہیں، لہذا اس تاویل بعید کی ضرورت نہیں، استواء دنو وتدلی اور قرب **قاب قوسین او ادنی**، سب کو بلا کیف اور اس کی شان منزہ کے لائق مان لینا کافی ہے، باب قلوب کے لئے یہ امور مشاہدہ قمر لیلۃ البدر کی طرح واضح، روشن ومشہور ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر مظہری ۱۰۶) **نزلۃ اخری** کے تحت آپ نے یہ بھی لکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ رؤیت متعدد بار واقع ہوئی ہے، اور صرف دو بار میں انحصار نہیں ہے، لہذا حضرت ابن عباسؓ وکعبؓ سے جو دو بار کی روایت ہے وہ تعدد کا ادنی درجہ بیان ہوا ہے، پھر لکھا کہ اس آیت (**ولقد راٰہ نزلۃ اخری**) میں شب معراج والی رؤیت کا بیان ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ جس عینی رؤیت کا بیان حضرت ابن عباسؓ وکعبؓ نے کیا ہے وہ یہی رؤیت ہے (تفسیر مظہری ۱۰۹) آگے حضرت شاہ صاحب کی تحقیق میں آئیگا کہ اس سے پہلے شب معراج ہی کے اندر رؤیت قلبی ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

صاحب روح المعانی کی تحقیق

آپ نے پہلے ابتدائی آیات سورۂ نجم کی تفسیر میں **شدید القوی** سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام کو لکھا اور **ولقد راٰہ نزلۃ اخری** تک تمام ضمیریں ان ہی کی طرف لوٹائیں، برعکس تفسیر مظہری، پھر اس کے بعد ان آیات کی دوسری تفاسیر حسب ذیل ذکر کیں:۔

(۲) حضرت حسن بصری سے نقل کیا کہ **شدید القوی** اللہ تعالیٰ ہیں، قویٰ کی جمع تعظیم کے لئے ہے اور **ذومرہ** سے مراد ذی حکمت ہے اور لکھا کہ مفسر ابوحیان نے **فاستوی وھو بالافق الاعلیٰ** کی ضمیریں بھی حق تعالیٰ کی طرف عائد کی ہیں، اور اسکو معنی عظمت

،قدرت وسلطان پرمحمول کیا ہے

اورغالباًحسنؒ نے **ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی ،فاوحی الی عبدہ ماوحی** کی ضمیروں کوبھی حق تعالیٰ عزوجل کی طرف راجع کیا ہے،اورایسے ہی **ولقد راٰہ نزلۃ اخری** کی ضمیر منصوب کوبھی،اس لئے کہ وہ بحلف خداوندتعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کودیکھا ہے،انہوں نے دنو باری تعالیٰ کی تفسیر حضور علیہ السلام کے عنداللہ رفیع منزلت سے اورتدلی حق تعالیٰ کی تفسیر آپ کو پوری طرح جانب قدسی کی طرف جذب کرنے سے کی ہے سلف کا مذہب ان جیسے امور میں نفی تشبیہ کے ساتھ ان کے صحیح علم کوحق تعالیٰ کی طرف محمول کردینا ہے۔

(۳)**قولہ تعالیٰ ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین اوادنی** کی ضمیریں،جیسا کہ حسنؒ سے مروی ہے نبی اکرم ﷺ کی طرف راجع ہیں یعنی آپ اپنے رب سبحانہٗ سے قریب ہوئے اوربقدر **قاب قوسین** یااس سے بھی کم فاصلہ رہ گیااورقولہ تعالیٰ **فاوحی الخ** میں ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہےاورالیہ کی جگہ **الی عبدہ** تفخیم شان کیلئے فرمایا گیا ہےاورتشابہ کی بات حسب سابق ہے۔

(۴)**علمہ شدید القوی** سے **وھوبالا فق الا علیٰ** تک تووحی اوراس کوجبرئیل علیہ السلام سے لینے کا حال بیان ہواجس کا ذکر پہلے ہوچکا ہےاور **ثم دنا فتدلی** الخ میں جناب اقدس کی طرف عروج کا حال،حق تعالیٰ سبحانہ کاحضورعلیہ السلام قرب اورآپ کی رؤیت باری کا ذکر ہوا ہے،پس دنا فتدلی اورکان واوحی کی سب ضمیریں نیز راٰہٗ کی ضمیر منصوب سب حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف راجع ہیں، اوراس تفسیر کی تائید بخاری شریف کی حدیث حضرت انسؓ سے ہوتی ہے،جس میں ہے **ثم علا بہ فوق ذلك بمالا یعلمہ الا اللہ حتی جاء سدرۃ المنتھیٰ ،ودنا الجبار رب العزۃ فتدلی حتی کان قاب قوسین اوادنی فاوحی الیہ فیمااوحی خمسین صلوۃ الحدیث** ،اس سے بظاہر وہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے،جواوپر ذکر ہوئی۔

تفصیل مذاہب! پھر لکھا کہ قائلین رؤیت میں بھی اختلاف ہے،بعض کے نزدیک رؤیت عینی ہوئی ہے،اس کوابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہےاورجوحضرت ابن مسعودؓ وابو ہریرہ وامام احمدؒ سے بھی منقول ہے،بعض کے نزدیک رویت قلبی ہوئی،یہ حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے،اوربعض نے کہا کہ ایک رؤیت عینی اورایک قلبی ہوئی ہے،یہ بھی ابن عباسؓ سے ایک روایت ہے،جیسا کہ طبرانیؒ ابن مردویہ نے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے رب کودوبار دیکھا ہےایک مرتبہ بصر سے اورایک مرتبہ دل سے قاضی عیاض نے اپنی بعض مشائخ سے رؤیت عینی کے بارے میں توقف بھی نقل کیا ہے۔

اختلاف بابۃ اقتضاءِ ظاہر قرآن کریم

صاحب روح المعانی نے لکھا:۔صاحب کشف کے نزدیک تودنو وتدلی کا معاملہ حضور علیہ السلام اورجبرئیل علیہ السلام کے مابین ہے،اوررؤیت کاتعلق بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے،لیکن علامہ طیبی نے کہا کہ **وھو بالافق الا علیٰ** تک امر وحی **ونلقی وحی من الملک** کا بیان اورمعاندین کے شبہات کا جواب ہے،پھر **ثم دنا** سے **من آیات ربہ الکبری** تک عروج بہ جناب قدس کا حال بیان کیا گیا ہے،پھر کہا کہ کسی صاحب عقل سے یہ بات مخفی نہیں ہوسکتی کہ مقام **فاوحیٰ** کو وحی جبرئیل پرمحمول کرنا موزوں نہیں کیونکہ ارباب قلوب اس کو دو شخصوں کی راز ونیاز کے اندر مداخلت ودراندازی قرار دیتے ہیں،پھر یہ کہ کلمہ ثم بھی تراخی رتبی اوردونوں وحیوں کے فرق کوبتلا رہا ہے کہ ایک ان میں سے بالواسطہ اورتعلیم کے طور پر تھی ،اوردوسری بغیرواسطہ کےاورتکریم کے طور پر ہوئی ہے،گویا اس سے ترقی بتلائی گئی مقام **ومامنا الالہ مقام معلوم** سے(جوفرشتوں کا مقام تھا)بجانب بارگاہِ **قاب قوسین او ادنی** حضرت جعفر صادق نے فرمایا کہ جب

حبیب سے غایتِ قرب حاصل ہوااوراس کی وجہ سے حضور علیہ السلام پر غایتِ ہیبت طاری ہوگئی تو حق تعالیٰ نے غایتِ لطف کا معاملہ فرمایا ،اوروحیِ خاص ومکالمہ خصوصی کے ذریعہ اس وحشت کوانس سے بدل دیا گیا،اکثر صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے،وہ بھی آپ سے دنوحق سبحانہٗ کے جیسااس کی شان کے لائق ہے،اورحق تعالیٰ سے آپ کے دنو وقرب کے قائل ہیں،اورایسے حضرات رؤیت کو بھی مانتے ہیں الخ!

آخر میں صاحبِ روح المعانی نے اپنی رائے لکھی کہ ظاہر نظم جلیل قرآنی کے اقتضاء کے بارے میں خواہ میری رائے صاحب کشف کے ساتھ ہو یا علامہ طیبی کے ساتھ ،بہرحال! میں حضور علیہ السلام کی رؤیت کا قائل ہوں اورحق سبحانہٗ سے آپ کے دنو وقرب کو بھی بوجہ لائق مانتاہوں،واللہ تعالیٰ الموفق (روح المعانی ۵۲/ ۲۷)!

حضرتِ اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے رائے

آپ نے درسِ ترمذی شریف میں **قولها فقد اعظم الفرية** پرفرمایا:۔حضرت ابن عباسؓ وحضرت عائشہؓ دونوں کے مذہبوں میں جمع اس طرح کرسکتے ہیں کہ رؤیت کو قلب شریف کی قوت کے ذریعہ ماناجائے ،جواس وقت بصر میں بھی حلول کرگئی،لہذا جس نے قلب کی رؤیت بتلائی اس نے بھی صحیح کہا،اورجس نے بصری رؤیت بتلائی اس نے بھی ٹھیک کہا(الکوکب الدری ۴۱۹)!

ایک شبہ کاازالہ

اس موقع پرحاشیہ میں حضرت عائشہ وابن مسعودؓ کا مذہب رؤیتِ جبرئیل لکھا گیا،اورحضرت ابن عباسؓ کا رؤیتِ باری تعالیٰ،اس طرح کہ بصر کی قوت دل میں کردی گئی،یعنی دیکھادل ہی سے،اوررؤیتِ عینی حقیقۃً کا مذہب حضرت انس وحسن وعکرمہ کادرج ہوااس سے غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مسلک رؤیتِ عینی حقیقۃً کا نہ تھا،اس لئے ہم مزید فائدہ کے لئے شرح الشفا ۱۸/ ۱ سے صحیح پوزیشن لکھتے ہیں:۔محدثین ومتکلمین کی ایک جماعت نے حضرتِ عائشہؓ کا قول اختیار کیا اوروہی مشہور روایت حسبِ روایتِ شیخین حضرت ابن مسعودؓ سے بھی ہے،اورایسی ہی شہرت حضرت ابوہریرہؓ کی طرف بھی بروایتِ بخاری ہے کہ حضور علیہ السلام نے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام کودیکھاتھاان سے دوسری روایت اس کے خلاف بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا دیدارآنکھوں سے کیا ہے،جیسے حضرت ابن مسعودؓ،ابوذر،حسن وامام احمد سے روایت ہے،حضرتِ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ رؤیتِ عینی کے قائل تھے اوریہی قول حضرت انس وعکرمہ وربیع کا بھی ہے،اورحضرت عطاء بن ابی رباح نے حضرت ابن عباسؓ سے رؤیتِ قلبی کی روایت کی ہے اورابوالعالیہ نے اُن سے دوبار رؤیتِ قلبی ہونے کی روایت کی ہے،اورزیادہ مشہور حضرت ابن عباسؓ سے رؤیتِ عینی کی روایت ہے جو بہ طرق واسانیدِ متعددہ مروی ہے اوریہ روایت رؤیتِ قلبی والی روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ دونوں کو جمع کرناممکن ہے،یعنی رویتِ بصروبصیرت دونوں کا ثبوت صحیح ہے جیسا کہ **ماكذب الفواد مارای** سے ظاہر ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے بھی ذکر کیا حاشیہ کوکب دری والا التباس دوسرے حضرات کو بھی پیش آچکا ہے،کیونکہ حافظ ابن حجرؒ وحافظ ابن کثیرؒ وغیرہ نے ہی غیرواضح ومبہم امور ذکر کئے ہیں!اورحیرت ہے کہ بعض حضرات صاحبِ تحفہ وغیرہ نے اپنی شروح میں صرف حافظ کی عبارتیں نقل کرنے پراکتفا کیا ہے،اوردوسری کتابوں کا مطالعہ مکمل کرنے کے بعد کوئی تنقیح ضروری نہیں سمجھی غرض رؤیتِ عینی حقیقۃً کے بارے میں صرف دوہی مذہب ہیں اورپوری طرح دوٹوک انکار صرف حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے،کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ وابوہریرہؓ وغیرہ سے دوسری روایات بھی ہیں،اوراثباتِ رؤیت کے قائل حضرت ابن عباسؓ،حضرت انسؓ،عکرمہؒ،ربیعؒ،حسن بصریؒ وغیرہ ہیں،حضرت ابن عمرؓ نے بھی

حضرت ابن عباسؓ سے استفسار کیا تھا، اور بظاہر اُن کے جواب کے بعد سے وہ بھی پوری طرح رویت عینی ہی کے قائل ہو گئے ہوں گے۔

حضرت ابن عباسؓ وکعبؓ کا جو مکالمہ ترمذی شریف میں مروی ہے۔ اُس سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ حضرت کعبؓ بھی رؤیت عینی کے قائل تھے بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ ہی نہیں بلکہ بنو ہاشم سب ہی رؤیت عینی کے قائل تھے، کیونکہ ترمذی شریف میں روایت مختصر ہے، مفصل روایت جس کا ذکر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۴۲۹/ ۸ میں اور علامہ سیوطی نے الدر میں کیا ہے، اس طرح ہے کہ ہم بنو ہاشم ہیں اور ہم اس امر کے قائل ہیں کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا یہ سُن کر حضرت کعبؓ نے نہایت بلند آواز سے تکبیر کہی الخ!

شارحین نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ جملہ اس لئے کہا کہ بنو ہاشم کا اصحاب علم ومعرفت ہونا مسلم تھا، اور یہ بتلایا کہ ان کا سوال رؤیت عینی کے بارے میں کسی مستبعد بات کے متعلق سوال نہیں (حاشیہ کوکب ۲/۲۷۳)!

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ جملہ غالباً اس امر کو بھی جتلانے کے لئے تھا کہ ہم سب بنو ہاشم تو وقوع رؤیت عینی کے بارے میں پورا علم یقین رکھتے ہی ہیں، آپ نے اپنی رائے بلا تامل ہمیں بتلا دیں، اس پر حضرت کعبؓ نے فرط مسرت کے ساتھ نعرۂ تکبیر ند کیا، اور پھر اثبات رؤیت کی دلیل بھی پیش کی، خیال یہ ہے واللہ اعلم کہ حضرت کعبؓ کو غیر معمولی مسرت یہی معلوم کر کے ہوئی کہ نہ صرف برامت وترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ اس بارے میں اُن کے ہم خیال ہیں بلکہ سارے بنو ہاشم بھی یہی عقیدہ ورائے رکھتے ہیں، مذی میں چونکہ روایت مختصر آئی ہے اس لئے اس طرف توجہ نہیں کی گئی!

محدث سہیلی رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے مستقل فصل میں مسئلہ رؤیت باری شب معراج پر بحث کی اور لکھا: علماء نے اس بارے میں کلام کیا ہے، حضرت مسروق نے حضرت عائشہؓ سے انکار رؤیت نقل کیا، اور ان کا استدلال لا تدركه الابصار ذکر کیا۔ اور مصنف ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ وکعب حبارؒ سے رؤیت کا وقوع نقل ہوا کعبؓ نے تقسیم رؤیت وکلام کا ذکر کیا، اور صحیح مسلم میں حضرت ابوذر سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ، آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے نور کو دیکھا ہے، دوسری حدیث مسلم میں نورانی اراہ کا جواب ہے جس سے رؤیت کے بارے میں کافی وشافی وضاحت نہیں ملتی، شیخ ابوالحسن اشعری نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے سر کی آنکھوں سے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے، تفسیر نقاش میں امام احمدؒ کا رآہ رآہ سانس رکنے تک کہنا منقول ہے تفسیر عبدالرزاق میں نقل ہوا کہ امام زہری سے جب حضرت عائشہؓ کا انکار رؤیت ذکر کیا گیا تو کہا کہ ہمارے نزدیک حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے زیادہ اعلم نہیں ہیں، اور تفسیر ابن سلام میں حضرت عروہ سے منقول ہے کہ اُن کے سامنے اگر حضرت عائشہؓ کا انکار رؤیت نقل کیا جاتا تو ان کو بہت ناگوار ہوتا تھا۔

حضرت ابوہریرہؓ کا قول بھی اس بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی طرح ہے کہ حضور علیہ السلام کو رؤیت ہوئی ہے، اور ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابوہریرہؓ سے سوال کیا تھا کیا حضور علیہ السلام نے اپنے رب کو دیکھا تو فرمایا تھا ہاں! حضرت ابن عمرؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہی سوال قاصد بھیج کر معلوم کرایا تھا تو انہوں نے بھی اثبات میں جواب دیا تھا، پھر انہوں نے رؤیت کی کیفیت دریافت کی تو حضرت ابن عباسؓ نے ایسی بات کہی، جس کا نقل کرنا مناسب نہیں کہ اس سے تشبیہ کا وہم ہوتا ہے اور اگر وہ بات صحیح ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی، واللہ اعلم حاصل ان سب اقوال کا یہ ہے واللہ اعلم کہ حضور نے رؤیت باری کا شرف تو ضرور حاصل کیا، مگر اس درجہ کا اعلیٰ واکمل نہیں جو آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ کی ونعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کو حظیرۃ القدس میں کرامت عظمیٰ ونعیم اکبر کے موقع پر حاصل ہوگا، یعنی اس کے لحاظ سے یہ کم ہی درجہ کا تھا، اور اس کی طرف آپ کا ارشاد رایت نوراً اور نورانی اراہ اشارہ کر رہا ہے واللہ اعلم۔

رہی دنو وتدلی کی بات تو اسکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہونے میں بھی کوئی استحالہ نہیں ہے، جیسا کہ جامع صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے، اور اس روایت بخاری کی تقویت روایت ابن سنجر سے ہوجاتی ہے جو باسناد شریح بن عبیدہ مروی ہے الخ (الروض الانف ۲۴۹)

حضرت الاستاذ العلامہ شاہ صاحبؒ کی تحقیق! فرمایا:۔ شب معراج میں حضور علیہ السلام کو کچھ معاملات تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ پیش آئے ہیں اور کچھ حق تعالیٰ جل ذکرہ کے ساتھ، اور سورۂ نجم میں وہ دونوں قسم کے حالات جمع کردیئے گئے ہیں، اس لئے بیان روات میں اختلاط ہوگیا ہے، پھر چونکہ رؤیت تجلیات کی تھی، اس لئے اس کے بارے میں بھی نفی واثبات دونوں آگئیں، کسی نے نورانی اراہ روایت کیا کسی نے نورانی اراہ، باقی یہ امر محقق ہے کہ رؤیت بصری حقیقۃً واقع ہوئی ہے، مگر مادی کا مجرد کو دیکھنا اتنا ہی ممکن ہے جتنا اسکے مناسب حال ہو اس لئے الفاظ سے پوری طرح تعبیر نہیں ہوسکتی، اور نفی واثبات میں کشاکش ہوگئی، پس ہم اس رؤیت کو اس شعر کا مصداق سمجھتے ہیں۔

اشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله

غرض نبی کریم ﷺ کو معراج میں رؤیت تو ضرور ہوئی، مگر رؤیت دون رؤیت تھی، جو شان حق کے لئے موزوں تھی، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے **وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى** میں ہے، وہاں بھی نفی واثبات جمع ہے، پس نفی واثبات رؤیت کے اقوال میں تنافی وتضاد کچھ نہیں ہے، دوسرے طریقہ پر سمجھو کہ وہ رؤیت تو حقیقۃً ہوئی مگر جیسی ایک نہایت باادب مرتبہ شناس کو حاصل ہوسکتی ہے، اور ممکن ہے بے حجاب بھی ہوئی ہو مگر ظاہر ہے کبریائے خداوندی کے غیر معمولی رعب وجلال نے ٹکٹکی لگا کر دیکھنے کا موقع نہیں دیا ہوگا، اور بظاہر اس کا نقشہ شاعر کے اس شعر سے سمجھ سکتے ہیں۔

فبدا الينظر كيف لاح فلم يطق نظراً اليه ورده اشجانه

لہٰذا امام احمدؒ کی طرح میں بھی کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے اپنے خاص من وفضل سے نوازا اور دیدار سے مشرف کیا، آپ نے دیکھا ضرور دیکھا مگر ایسا ہی جیسے ایک حبیب اپنے حبیب کی طرف دیکھتا ہے یا عبد اپنے مولیٰ کی طرف دیکھتا ہے، کہ نہ تو نظر بھر کر ہی دیکھ سکتا ہے اور نہ اس پر قادر ہوتا ہے کہ اُدھر سے نگاہ ہٹا سکے، **مازاغ البصر وما طغى** سے بھی اسی طرف اشارہ ہے، عدم زیغ سے اشارہ نگاہ نہ ہٹانے کی طرف ہے اور عدم طغیان سے حدود رؤیت وادب سے تجاوز نہ کرنا مراد ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔ میں نے سورۂ نجم کی ایسی تفسیر کی ہے، جس سے ضمائر کا انتشار ختم ہوجاتا ہے، اور حدیث شریک بخاری پر جو دس اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سے صرف دو اہم ہیں، باقی آٹھ غیر اہم وناقابل التفات ہیں، ایک تو **دنا فتدلىٰ** والا اور میرے نزدیک یہ معاملہ حضرت جبرئیل کا ہے، جیسا کہ بغوی نے **قاب قوسين او ادنى** تک کہا ہے، اسکے بعد **فاوحى الى عبده ما اوحى** سے حق تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے مابین معاملات کا بیان ہے، یعنی شروع سے حضور کی صادق رسالت اور آپ پر وحی خداوندی لانے والے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے موثق ومکرم ہونے کا ذکر تھا، پھر شب معراج کی بلا واسطہ وحی کے اکرام خاص کا ذکر کیا گیا ہے،

فاوحیٰ کی ضمیر حق تعالیٰ کی طرف راجع ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام کی طرف نہیں، اس لئے کہ طبری کی روایت میں **فاوحى الله الى ما اوحى** ہے اور مسلم کی روایت (عن انس، فتح الملہم ۳۲۰) میں **فاوحى الى ما اوحى** ہے، اور بخاری کی حدیث شریک میں **فاوحى الله فيما اوحى خمسين صلوة** ہے اور حضرت انسؓ سے مسند احمد ۱۴۹/۳ میں بھی ایسا ہی ہے اور پہلے سے اگر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ذکر تھا تو یہ ضروری نہیں کہ فاوحیٰ میں بھی ضمیر حضرت جبرئیل ہی کی طرف راجع ہو، اور نہ اسکے قریب حق تعالیٰ کا ذکر ضروری ہے کیونکہ یہ وحی کا وصف تو اسی ذات کے ساتھ خاص ہے، پھر یہ کہ وحی تعلیم دو امر کا ذکر ہوا ہے، اور دونوں کے حالات الگ الگ بیان ہوئے ہیں لہٰذا آپ کی رسالت ثابت کرنے کے بعد اب مُرسِل نے اپنی وحی بلا واسطہ کا ذکر شروع کردیا تو اس میں کیا اشکال ہے، جو مرسل ہے وہی موحی ہے، جس طرح **او يرسل رسولا فيوحي** میں دونوں ایک ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔احادیثِ مرفوعہ اور آثارِ صحیحہ سے دونوں رؤیت ثابت ہیں قلبی بھی اور بصری بھی، اور شبِ معراج میں پہلے قلبی ہوئی ہے، اس کے بعد رؤیت عینی کی طرف ترقی ہوئی، اور حضور علیہ السلام نے جو متعدد اوقات میں مختلف لوگوں کو حالاتِ معراج سُنائے ہیں اُن کے مطابق جو بات جسکے علم میں آئی، اسی کو اس نے بیان کر دیا ہے جیسا کہ مواہب میں مہدوی سے منقول ہے، اور حضرت عائشہؓ سے جو کچھ تفسیر آیات سورۂ نجم وغیرہ کی مروی ہے، وہ دوسروں کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ شبِ معراج میں رؤیت جبرئیل علیہ السلام اور رؤیتِ حق تعالیٰ جل ذکرہ دونوں واقع وثابت ہوئی ہیں، اور جو محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرتِ عائشہؓ نے بعض آیات سورۂ نجم کے بارے میں رسول اکرم ﷺ سے استفسار کیا تھا اور حضور نے ان کا مصداق حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بتایا تھا تو اس سے کسی امر کا فیصلہ نہیں ہوسکتا کیونکہ آپ نے شبِ معراج میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بھی دیکھا ہے بعض محدثین کا طریقہ ہے کہ وہ بعض اوقات کسی ایک ہی بات پر ڈھل پڑتے ہیں اور دوسری بات کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اگرچہ آیتِ قرآنی **ثم دنا فتدلیٰ** کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق کیا اور حدیثِ شریک بخاری میں بھی دنا الجبار کو تقریباً وہم راوی قرار دیا ہے، لیکن رؤیتِ عینی حقیقۃً کا اثبات کیا ہے، جس کا اثبات **ما کذب الفواد ما رای اور مازاغ البصر وما طغی** وغیرہ سے کیا ہے اور رؤیت کے لئے دنو وقرب ضروری ہے اس لئے بھی اس کا ثبوت ضمناً تسلیم کیا ہے، چنانچہ آپ نے مشکلات القرآن ۲۴۵ میں تحریر فرمایا کہ رؤیتِ خداوندی کا تحقق بغیر دنو خداوندی نہیں ہوسکتا، اور یہ ایسا ہے جیسے ثلثِ لیل اخیر میں حق تعالیٰ کا نزول آسمان دنیا کی طرف ثابت ہے یا اہل جنت پر متوجہ ہو کر سوال کریں گے **ھل رضیتم** ؟ کیا تم پوری طرح خوش ہوگئے؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ترمذی میں فرمایا:۔ایک روایت حسنہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان آیاتِ سورۂ انعام ونجم **وما جعلنا لرؤیا** الخ اور **ولقد راہ نزلۃ اخری** کا تعلق حق تعالیٰ سے ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام سے نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ان کا تعلق حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن مقتضیٰ نظمِ قرآن عزیز کا وہی ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے (العرف الشذی ۵۳۴) حضرت شاہ صاحبؒ کے یہ اشعار بھی اہل علم کے لئے مشکلات القرآن ۲۶۰ سے پیش ہیں۔

رای ربه لما دنا بفواده ۔ ومنه سری للعین ما زاغ لا يطغی
بحثنا فآل البحث اثبات رئوية ۔ لحضرته صلے عليه كما يرضي
كما اختاره الحبرابن عم بنينا ۔ واحمد من بين الا ئمة قد قوی
نعم رئو ية الرب الجليل حقيقة ۔ يقال لها الرئويا بالسقة الدنيا!

حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق بابت اسراء ومعراج اور تفسیر آیات سورۂ نجم مشکلات القرآن میں اور مختصر از فتح الملہم ۱/۳۳۵ میں لائق مطالعہ ہے ہم نے اس کا خلاصہ پیش کر دیا ہے اور یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حدیث شریک بخاری پر جو کچھ اعتراضات بلحاظِ روایت ودرایت ہوئے، سب کے کافی وشافی جوابات حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے دیدیئے ہیں، وہ بھی قابل مطالعہ ہیں، اکثر محدثین نے حدیثِ شریک کی توثیق کی ہے، اور حافظ ابن قیمؒ نے تو یہاں تک اس پر اعتماد کیا کہ اس کی وجہ سے دنو وتدلی حق تعالیٰ کے قائل ہوئے، جبکہ وہ سورۂ نجم کے **ثم دنا فتدلی** کو حضرت جبرئیل علیہ السلام سے متعلق مانتے ہیں، انہوں نے لکھا کہ سورۂ نجم میں جو **دنو وتدلی** ہے وہ اس **دنو وتدلی** سے مغایر ہے جو قصہ اسراء میں ہے۔ کیونکہ سورۂ نجم والے کا تعلق حسب قول حضرت عائشہؓ وابن مسعودؓ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہے لیکن جس دنو وتدلی کا ذکر حدیث اسراء میں ہے۔ اس سے صراحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ وہ دنو وتدلی رب تبارک وتعالیٰ ہی کی ہے اور اس کی طرف سورۂ نجم میں تعرض نہیں کیا گیا ہے الخ (زاد المعاد برحاشیہ شرح المواہب ۳۰۳)

معراج سے واپسی اور مسجد اقصیٰ میں امامت انبیاء علیہم السلام

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے معراج کو جاتے ہوئے بیت المقدس میں نماز پڑھی اور بعض سے یہ کہ واپسی میں پڑھی میں کہتا ہوں کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کیونکہ آپ نے جاتے ہوئے نفل ادا کئے ہیں اور واپسی میں صبح کی فرض نماز (العرف ۵۳۶) تفسیر ابن کثیر ۲۳ میں اس طرح ہے:۔ معراج سے واپسی میں حضور علیہ السلام بیت المقدس میں اترے اور آپ کے ساتھ انبیاء علیہم السلام بھی اُترے، پھر آپ نے نماز کے وقت ان کی امامت کی، ممکن ہے وہ اس دن کی صبح کی نماز ہو، بعض کا خیال ہے کہ آپ نے ان کی امامت آسمان پر کی، مگر بہ کثرت روایات بیت المقدس ہی کے بارے میں ہیں، پھر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاتے وقت اول دخول بیت المقدس کے موقع پر پڑھائی، لیکن ظاہر یہ ہے کہ واپسی پر پڑھائی ہے، کیونکہ جانے کے وقت جب حضور علیہ السلام کا گذر انبیاء علیہم السلام منازلِ سماوی پر ہوا تو آپ نے ایک ایک کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے استفسار فرمایا ہے اور انہوں نے ہر ایک سے تعارف وملاقات کرائی ہے اور یہی صورت زیادہ مناسب وموزوں بھی تھی، کیونکہ آپ کو بارگاہِ رب العزت میں بُلایا گیا تھا تاکہ آپ کے لئے اور آپ کی امت کے واسطے خصوصی احکام وہدایات دیئے جائیں (اور ملکوتِ سماوات وآیاتِ الٰہیہ کا مشاہدہ بھی کریں) پھر اس مقصدِ عظیم سے فارغ ہوکر یہ مسرت وعزت بھی بخشی گئی کہ آپ اپنے بھائیوں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جمع ہوں، اور امامت کے ذریعہ ان سب پر آپ کا افضل وشرف وعلوِ مرتبت بھی ظاہر ہوجائے اس کے بعد بیت المقدس سے نکل کر براق پر سوار ہوئے اور صبح کے دھندلکے میں مکہ معظمہ واپس پہنچ گئے، **صلوات اللہ وتحیاتہ المبارکۃ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین!**

حافظ ابن حجرؒ نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز وامامت کے قبل العروج ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری ۱۴۶/ ۷) مگر جیسا کہ حافظ ابن کثیر نے اوپر اشارہ کیا ایسی صورت میں انبیاء علیہم السلام سے تعارف وملاقات عروج سے قبل ہی ہوجاتی، اور آسمانوں پر جاکر استفسار کی ضرورت نہ ہوتی، حدیثِ مسلم شریف میں ہے کہ میں نے اپنے کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں پایا ان میں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نماز پڑھ رہے تھے، اُن کا حلیہ ایسا تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ایک طرف کھڑے نماز پڑھ رہے تھے ان کا حلیہ ایسا تھا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی کھڑے نماز میں مشغول تھے، ان کا حلیہ مجھ سے زیادہ ملتا تھا، پھر نماز کا وقت آگیا تو میں نے ان سب کی امامت کی الخ اس موقع پر فتح الملہم ۳۲۴/ ۱ میں لکھا:۔ یہ رؤیت بالاتفاق سماوی رؤیت کے علاوہ ہے، اور مراد نماز تحیۃ المسجد یا خاص نمازِ معراج تھی کذا فی المرقاۃ۔ ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا اور سب انبیاء کو پہچانا، کوئی اس وقت قیام میں تھا، کوئی رکوع میں اور کوئی سجدہ میں، پھر نماز کی امامت ہوئی تو میں نے ان کی امامت کی، ایک روایت میں ہے کہ بہت ہی تھوڑی سی دیر میں بہت سے لوگ جمع ہوگئے، پھر اذان دی گئی اور اقامت ہوئی تو ہم سب نے صفیں باندھ لیں، اور انتظار میں تھے کہ کون امامت کرے گا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا، اور میں نے نماز پڑھائی، مسندِ احمد کی روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام مسجد اقصیٰ میں پہنچے اور کھڑے ہوکر نماز پڑھنے لگے، اتنے میں سارے انبیاء علیہم السلام آپ کے ساتھ نماز پڑھنے لگے، قاضی عیاض نے کہا:۔ ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے سب انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بیت المقدس میں نماز پڑھی ہو، پھر ان میں سے کچھ آسمانوں پر چلے گئے، جن سے آپ کی ملاقات ہوئی اور ہوسکتا ہے کہ آپ نے ان کے ساتھ نماز آسمان سے اُترنے کے بعد پڑھی ہو اور وہ سب آپ کے ساتھ اُترے ہوں۔

شرح المواہب ۱۴۴/ ۶ میں بحثِ رؤیت کے بعد نہایت عمدہ اشعار عربیہ ذکر کئے ہیں، قلتِ گنجائش کے سبب ان کا ترجمہ وتشریح ترک کرتا ہوں۔

مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو واپسی

شرح المواہب ۱۲۶/۱ میں ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام سفرِ اسراء ومعراج کے بعد مسجد اقصیٰ سے مکہ معظمہ کو روانہ ہوئے تو راستہ میں قریش کا ایک قافلہ مکہ معظمہ کی طرف آنے والا ملا، اونٹوں پر غلہ وغیرہ لدا ہوا تھا، ایک اونٹ پر دو بورے تھے، جن میں سے ایک بورا سیاہ رنگ کا، اور دوسرا سفید تھا، حضور کی سواری براق ان کے پاس سے گزری تو سارے اونٹ بدک کر راستہ سے اِدھر اُدھر منتشر ہوگئے، اور اس افراتفری میں وہ اونٹ جس پر دو بورے تھے، گر کر مر گیا، روایت حضرت انسؓ سے ابن ابی حاتم نے روایت کی ہے اور اسی کی دوسری روایت میں ہے کہ پھر آپ کو راستہ میں دوسرا قافلہ ملا، جس کی ایک اونٹنی گم ہوگئی تھی، پھر اس کو ایک شخص تلاش کر کے لایا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے ان قافلہ والوں کو سلام کیا تو بعض نے کہا کہ یہ آواز تو محمد علیہ السلام کی معلوم ہوتی ہے پھر حضور علیہ السلام صبح سے پہلے مکہ معظمہ پہنچ گئے اور اہل مکہ کو بتلایا کہ میں نے آج شب میں ایسا سفر کیا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ فلاں مقام (روحاء) میں تمہارے ایک قافلہ پر گزرا ہوں، جہاں ان کی اونٹنی گم ہوگئی تھی، اور فلاں شخص اس کو تلاش کر کے لایا، وہ قافلہ فلاں فلاں جگہ ٹھہرتا ہوا فلاں دن یہاں پہنچے گا اور اُن کے آگے ایک کالے رنگ کا اونٹ ہوگا، جس پر کالا ٹاٹ اور دو بورے لدے ہوں گے، قریش نے سوال کیا کہ وہ کتنے اونٹوں کا قافلہ ہے اور کتنے ان کے ساربان ہیں؟ حضور علیہ السلام نے کچھ توقف کر کے ان کی تعداد بھی بتلا دی اور وہ صحیح نکلی، اور جس دن آنے کی خبر حضور نے دی تھی، اسی دن وہ قافلہ دوپہر کے قریب پہنچا، اور اسی وصف کا اونٹ آگے تھا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب وہ سب لوگ گم شدہ اونٹنی کی تلاش میں گئے ہوئے تھے اور قافلہ میں کوئی آدمی نہ تھا تو میں نے ایک پانی کے برتن میں سے پانی پیا، اس کے بعد جب قافلہ والے مکہ معظمہ آئے تو سرخ اونٹنی کے مرنے کی خبر بھی صحیح نکلی اور پانی پینے کی بھی، پانی والے نے کہا کہ واللہ میں نے پانی رکھا تھا، اس کو ہم میں سے کسی نے پیا بھی نہیں اور زمین پر بھی نہیں گرا، پھر بھی برتن میں سے غائب پایا۔

بخاری ومسلم کی احادیث میں یہ بھی ہے کہ جب میں نے اسراء ومعراج کے حالات قریش کو سُنائے تو جن لوگوں نے مسجد اقصیٰ کو دیکھا تھا انہوں نے اس کے بارے میں مجھ سے سوالات کرنے شروع کر دیئے اور مسجد اقصیٰ کے ستونوں کی تعداد اور ہیئت وغیرہ پوچھی، پہلے تو مجھے سخت تشویش ہوئی کیونکہ وہاں میں نے ان چیزوں کا خیال نہیں کیا تھا، لیکن جلد ہی حق تعالیٰ نے میری مدد کی، اور مسجد اقصیٰ اور میرے درمیان کے حجابات اٹھا دیئے کہ میں نے اس کو دیکھ دیکھ کر تمام سوالات کے صحیح جوابات دیئے۔

مسند احمد وبزار کی حدیث ابن عباسؓ میں اس طرح ہے کہ مسجد اقصیٰ کو ہی اٹھا کر میرے سامنے لے آیا گیا، اور اس کو دار عقیل کے پاس رکھ دیا گیا، کہ میں اس کو دیکھ کر جوابات دیتا رہا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مسجد کو اس کی جگہ سے زائل کر کے مکہ معظمہ لایا گیا اور یہ بھی خدائے تعالیٰ کی قدرت سے بعید نہیں ہے، محدث علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ یہ نسبت انکشاف کے اس صورت میں معجزے کی شان زیادہ ارفع ہے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں کیونکہ بلقیس کا تخت تو پلک جھپکنے میں (ملکِ یمن سے ملک شام میں) حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آ گیا تھا محدث ابن ابی جمرہؒ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ سے براہِ راست عروج سماوی نہ کرانے اور براہ بیت المقدس لیجانے کی حکمت یہ معلوم ہوئی ہے کہ اس کے بارے میں جب لوگوں پر سوالات وتحقیق کے بعد اتمام حجت ہو جائے گی، تو باقی معاملات معراج میں بھی تصدیق ضروری ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ اس مومنوں کے ایمان میں اضافہ وترقی ہوئی، اور معاندوں نے چونکہ اس کا بھی اطمینان نہ کیا تو ان کے کفر وعناد میں بھی مزید ترقی ہوئی، واللہ اعلم! (شرح المواہب ۱۲۱/۶)۔

عطایا معراج ایک نظر میں

حضورِ اکرم ﷺ کو شب معراج کے مختصر ترین وقت میں جو انعامات واکرامات وخصائص حاصل ہوئے ان کا اجمالی ذکر حسبِ ذیل ہے:۔
(۱) شق صدر اور اس کو ایمان وحکمت سے معمور کرنا (۲) رکوب براق وسفر مسجد اقصیٰ مع حضرت جبرئیل علیہ السلام (۳) سیر ملکوت ارضی، (۴) عروج سماوی وسیر ملکوت السمٰوات (۵) مشاہدۂ آیات عظیمہ الٰہیہ ووعد الآخرۃ اجمع (۶) ملاقات انبیاء علیہم السلام (۷) امامت ملائکہ (۸) داخلہ بیتِ معمور (۹) سماعِ صریف الاقلام (۱۰) لقاء الرب جل ذکرہ (۱۱) کلام الرب عزا سمہ (۱۲) فرضیت صلوات (۱۳) عطیہ خواتیم بقرہ (۱۴) وعدۂ مغفرتِ خصوصی برائے امتِ محمدیہ (۱۵) رؤیتِ جنت ونار (۱۶) تقرب ودنو الرب الجبار تعالیٰ سبحانہ (۱۷) رؤیت الرب جل وعلا! (۱۸) امامتِ انبیاء وملائکہ علیہم السلام در مسجد اقصیٰ (۱۹) واپسی مکہ مکرمہ واتمامِ حجت بر کفار (۲۰) رؤیت مسجد اقصیٰ در مکہ معظمہ زادہا اللہ شرفاً! **واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم!** (۷ ذی الحجہ ۸۷ھ)۔

(۳۴۰) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن صالح بن کیسان عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ ام المومنین قالت فرض اللہ الصلوٰۃ حین فرضہا رکعتین رکعتین فی الحضر والسفر فاقرت صلوٰۃ السفر و زید فی صلوٰۃ الحضر

ترجمہ! ام المومنین حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے جب نماز فرض کی تھی، تو دو رکعتیں فرض کی تھیں، حضر میں (بھی) اور سفر میں (بھی سفر کی نماز تو (اپنی اصلی حالت پر) قائم رکھی گئی، اور حضر کی نماز میں زیادتی کردی گئی!

تشریح! حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث الباب سے واضح ہوا کہ نماز کی ابتدائی فرضیت کی نوعیت سفر وحضر دونوں حالتوں میں تمام اوقات کے لئے دو دو رکعت ہی تھی، اسکے بعد سفر کی نماز تو دو دو رکعت ہی باقی رہی اور حضر واقامت کی چار رکعت ہوگئی، اور بخاری **باب یقصر اذا خرج من موضعہ** ۱۴۸ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نماز اولاً تو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں، پھر سفر کے لئے تو اسی طرح باقی رہی اور حضر کی نماز پوری کردی گئی، زہری نے راوی حدیث حضرت عروہؓ سے سوال کیا کہ حضرت عائشہؓ کیوں سفر میں پوری پڑھتی تھیں؟ تو کہا کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں نیز حضرت عائشہؓ ہی سے بخاری شریف کتاب الہجرۃ ۵۶۰ میں حدیث آئیگی کہ نماز کی دو رکعت فرض ہوئی تھیں، پھر جب حضور علیہ السلام نے ہجرت کی تو چار رکعت فرض ہوگئیں، اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی، وتابعہ عبدالرزاق عن معمر۔

بخاری **باب من لم یتطوع فی السفر وبر الصلوات وقبلہا** ۱۴۹ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا ہوں، آپ سفر میں دو رکعت پر زیادتی نہ کرتے تھے اور حضرت ابوبکر وعمر وعثمانؓ کو بھی ایسا ہی دیکھا، مسلم شریف میں اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:۔ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں رہا ہوں، آپ نے کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی، اور حضرت عمرؓ کے ساتھ بھی رہا انہوں نے بھی کبھی دو رکعت سے زیادہ نہیں پڑھیں تا آنکہ ان کی بھی وفات ہوئی، پھر میں حضرت عثمانؓ کے ساتھ بھی رہا وہ بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے حتیٰ کہ وفات پائی، اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ** (تمہارے لئے رسول اکرم ﷺ کے عمل میں بہت اچھا نمونہ ہے) فتح الملہم ۲/۲۵۱ کتاب صلوٰۃ المسافرین وقصرہا۔

امام بخاری حدیثِ ابن عمرؓ مذکور کو عدم تطوع فی السفر کے لئے لائے ہیں، مگر حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ کی رائے تھی کہ اس کا تعلق فرض نماز قصر سے ہے، تطوع سفر سے نہیں، جو امام بخاری نے سمجھا ہے اس لئے یہ بھی حنفیہ کے مسلکِ قصر کی دلیل ہے، علامہ زیلعیؒ نے بھی لکھا

کہ بخاری ومسلم کی یہ حدیث اتمام صلوٰۃ فی السفر کے خلاف ہے (نصب الرایہ ۲/۱۹۲) اور علامہ نیموئ بھی اس حدیث کو باب القصر فی الصلوۃ میں لائے ہیں، اور لکھا کہ اس حدیث کی روایت بخاری میں مختصراً اور مسلم میں مفصلاً آئی ہے (آثار السنن ۲/۱۶) حضرت شاہ صاحب نے آثار السنن کے قلمی حواشی میں اس موقع پر مسند طیالسی ۲/۱۵ سے یہ روایت بھی حضرت عائشہؓ کی نقل کی کہ رسول اکرم ﷺ مکہ معظمہ میں دو رکعت پڑھا کرتے تھے، یعنی فرائض، پھر جب مدینہ منورہ تشریف لائے اور آپ پر چار اور تین رکعات فرض ہوگئیں، تو وہی پڑھنے لگے اور دو رکعت چھوڑ دیں جن کو آپ مکہ معظمہ میں پڑھا کرتے تھے، اور جو مسافر کے لئے پوری تھیں۔

راقم الحروف کے نزدیک حضرت شاہ صاحبؒ کی تنبیہ مذکور بہت اہم ہے خصوصاً جبکہ محقق عینی ایسے مستیقظ کو بھی اس پر تنبہ نہیں ہوسکا، اور انہوں نے بخاری باب من لم یتطوع کی دونوں حدیثوں کو ترجمۃ الباب سے مطابق قرار دے دیا ہے، عمدہ ۳/۵۶۰ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر دوسری حدیث (مذکورہ بالا) ترجمہ سے مطابق نہیں ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام بخاریؒ قصر صلوٰۃ کے مسئلہ میں حنفیہ، اور جمہور کے خلاف ہیں، بلکہ وہ اس کی موافقت میں ہیں، اسی لئے یہاں حدیث حضرت عائشہؓ کو لائے ہیں اور دوسرے مواضع میں بھی اور خصوصیت سے باب قصر صلوٰۃ میں اس کو لائے ہیں، جس پر محقق عینی نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث میں وضاحت ہے کہ مسافر کے لئے دو رکعت ہی فرض ہیں اور فرض وواجب کے خلاف کرنا یا اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ اگر حالتِ اقامت میں کوئی شخص پانچ نمازوں میں زیادتی کرے تو وہ بھی جائز نہیں ہوگی، اور نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح اگر مسافر بجائے دو کے چار رکعت پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی، یہی بات حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ سفر کی حالت میں نماز دو رکعت ہیں، اس کے سوا صحیح نہ ہوگی، محدث ابن حزم نے اس کو بطور حجت کے پیش کیا ہے۔

حماد بن ابی سلیمان کا بھی یہی مذہب ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب اور بعض اصحابِ امام مالک کا بھی ہے اور امام مالکؒ سے بھی بطریق شہرت یہ قول منقول ہے کہ جو سفر میں پوری نماز پڑھے وہ وقت کے اندر لوٹالے۔

ان حضرات نے حدیث عمرؓ سے بھی استدلال کیا ہے کہ سفر کی نماز دو رکعت پوری ہیں قصر یعنی کم نہیں ہیں، اس کا ثبوت تمہارے نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے ہوا ہے، رواہ النسائی بسند صحیح، اور حضرت ابن عباسؓ سے مسلم شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی حضرت محمد ﷺ پر حضر میں چار اور سفر میں دو رکعت فرض کی ہیں۔

تمہید ابن عبدالبر میں حدیث ابی قلابہؓ ہے کہ مسافر سے روزہ اور آدھی نماز کا بوجھ اٹھا دیا گیا، حضرت انس بن مالکؓ سے بھی ایسی ہی حدیث مروی ہے ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ سے صحیح حدیث نقل کی کہ سفر کی نماز دو رکعت ہے، جو ترک سنت کرے گا وہ کفر کرے گا، حضرت ابن عباسؓ سے نقل ہے کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے گا، وہ اس جیسا ہے جو حضر میں دو رکعت پڑھے، اور یہی قول حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعودؓ[۱]، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر وثوریؒ کا ہے۔ امام اوزاعی نے کہا کہ مسافر اگر تیسری رکعت کی طرف کھڑا ہو جائے تو اس کو ترک کر دے، اور سجدہ سہو کرے، حسن بن حیی نے کہا اگر عمداً چار پڑھ کے تو نماز کا اعادہ کرے، حسن بصری نے کہا عمداً چار پڑھیں تو برا کیا اور اس کی قضا کرے، پھر کہا کیا اصحاب محمد ﷺ کے بارے میں تم خیال کر سکتے ہو کہ انہوں نے بھاری سمجھ کر دو رکعت چھوڑ دی

[۱] داؤدی نے حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق نقل کیا کہ وہ قصر کو فرض سمجھتے تھے۔ (فتح الباری ۲/۳۸۲)

تھیں؟ اثر کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے پوچھا وہ شخص کیسا ہے جو سفر میں چار رکعت پڑھتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا نہیں، مجھے وہ پسند نہیں ہے، علامہ محدث بغویؒ[۱] (شافعی) نے کہا کہ یہی قول اکثر علماء کا ہے، علامہ محدث خطابیؒ[۲] (شافعی شارحِ ابی داؤد) نے کہا کہ قصر بہتر ہے تا کہ خلاف سے نکل جائے، امام ترمذیؒ[۳] (شافعی) نے کہا کہ تعامل اسی پر ہے جو حضور اکرم ﷺ کے فعل مبارک سے ثابت ہے (عمدہ ۷۴۵/۳)

تفصیل مذاہب! بعض کتب شروحِ حدیث میں اس طرح لکھا گیا کہ جوازِ قصر میں سب متفق ہوتے ہوئے، قصر سے رخصت یا عزیمت ہونے میں مختلف ہو گئے ہیں اور دوسرے امر کے قائل امام ابوحنیفہ ہیں، اول کے دوسرے حضرات ہیں، ہمارے نزدیک یہ تعبیر درست نہیں اور صحیح یہ ہے کہ قصر کے وجوب وعزیمت کا قول امام صاحب اور جمہور کا ہے اور رخصت ہونے کا قول امام شافعی وغیرہ کا ہے، جبکہ شافعی مذہب کے بہت اکابر وجوبِ قصر کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے علامہ خطابی، بغوی وغیرہ دوسری طرف علامہ شوکانی اور حافظ ابن حزم وغیرہ بھی شدومد کے ساتھ وجوب کے قائل ومثبت ہیں۔

حافظ ابن قیمؒ وحافظ ابن تیمیہؒ نے بھی وجوب قصر کو ترجیح دی ہے اور آپ نے اپنے فتاویٰ میں مذاہب کی حسب ذیل صحیح ترین صورت پیش کر کے محققانہ ومحدثانہ کلام بھی خوب تفصیل سے کیا ہے۔

علماء کا نمازِ مسافر کے بارے میں اختلاف ہوا کہ آیا اس پر صرف دو رکعت فرض ہیں اور قصر کرنے میں نیت کی بھی ضرورت نہیں، یا بغیر نیت کے قصر نہیں کر سکتا، پہلا قول اکثر علماء کا ہے جیسے امام ابوحنیفہ وامام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، جسکو ابوبکر وغیرہ نے اختیار کیا ہے، دوسرا قول امام شافعیؒ کا ہے اور مذہبِ احمدؒ میں بھی یہ دوسرا قول ہے جس کو خرقی وغیرہ نے اختیار کیا، لیکن اول قول ہی صحیح ہے، جس پر سنتِ نبویہ بھی دال ہے کہ آپ اپنے اصحاب کے ساتھ قصر نماز پڑھاتے تھے اور نماز سے پہلے ان کو بتلاتے بھی نہ تھے کہ آپ قصر کریں گے، اور نہ خود ان کو نیتِ قصر کا حکم کرتے تھے، پھر علماء کا اس بارے میں اختلاف ہوا کہ سفر میں چار رکعت پڑھنا کیسا ہے، حرام ہے یا مکروہ یا ترکِ اولیٰ ہے یا وہی راجح ہے؟ امام ابوحنیفہ کا مذہب اور ایک قول مذہبِ مالک میں یہ ہے کہ قصر واجب ہے، اور مسافر کو چار رکعت پڑھنا جائز نہیں مذہبِ امام

---

[۱] علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے لکھا:۔ حافظ ابن حجرؒ نے ارشادِ نبوی صدقة تصدقها الله عليكم سے استدلال کیا کہ قصر رخصت ہے واجب نہیں میں کہتا ہوں کہ صدقہ کا لفظ تو عام ہے صدقہ نافلہ وواجبہ کو قرآن مجید میں ہے انما الصدقات للفقراء، پھر یہ کہ آگے حضور علیہ السلام نے فاقبلوا صدقتہ بھی فرمادیا، اور امر کا ظاہر وجوب کے لئے ہے، لہذا امام صاحبؒ کی موافقت ہوئی، قصر کی عزیمت اور اتمام کے اساءت ہونے میں، اور علامہ بغوی شافعی نے اعتراف کیا کہ اکثر علماء وجوبِ قصر کے قائل ہیں، اور حافظ ابن حجر کا ان پر رد قابلِ رد ہے (مرقاۃ ۲/۱۹۶ طبع بمبئی)!

علامہ خطابی نے معالم میں لکھا:۔ اکثر علماء سلف وفقہاءِ امصار کا مذہب یہ ہے کہ سفر میں قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمر ابن عمر وابن عباسؓ کا ہے، نیز حضرت عمر بن عبدالعزیز، قتادہ وحسن سے بھی یہی مروی ہے، حضرت حماد بن ابی سلیمان نے کہا کہ جو شخص سفر میں چار رکعت پڑھے وہ نماز لوٹائے، امام مالک نے فرمایا کہ جب تک وقت رہے لوٹائے (تحفۃ الاحوذی ۱/۳۸۲)!

[۲] علامہ شوکانی نے بھی قولِ وجوب کو راجح قرار دیا، اور دعوائے فضل اتمام کو حضور علیہ السلام کے تمام اسفار میں قصر کرنے اور اتمام نہ کرنے کی وجہ سے ساقط کیا اور کہا کہ یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام نے تمامی عمر میں مفضول کو لازم کیا ہو اور افضل کو بالکل چھوڑ دیا ہو، اس کو نقل کر کے صاحبِ تحفہ نے لکھا کہ متبعینِ سنتِ نبویہ کی شان یہی ہونی چاہیے کہ وہ بھی قصر کو لازم پکڑیں اور تاویلات کا سہارا لے کر قصر کو ترک نہ کریں۔ (تحفہ ۳۸۳)!

[۳] امام ترمذی نے لکھا:۔ نبی اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر وعمرؓ سے سفر میں قصر ثابت ہے، اور حضرت عثمانؓ سے بھی پہلے زمانہ خلافت میں، اور اسی پر اکثر اہل علم اصحاب نبی محمد ﷺ وغیرہم کا عمل ہے، حضرت عائشہؓ سے سفر میں اتمام کی بھی روایت آئی ہے مگر تعامل اُسی پر ہے جو نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے۔ (ترمذی باب التقصیر فی السفر)

مالک کی دوسری روایت اور امام احمد کا ایک قول جو دونوں قولوں میں سے زیادہ صریح وواضح بھی ہے یہ کہ پوری نماز پڑھنا مکروہ ہے، ان کا دوسرا قول اور امام شافعیؒ کا اظہر القولین یہ ہے کہ قصر افضل ہے اور چار[1] پڑھنا ترک اولیٰ ہے۔

دوسرا قول امام شافعیؒ کا یہ ہے کہ چار پڑھنا افضل ہے اور یہ سب اقوال میں سے ضعیف تر ہے الخ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۲۳/۱)!

حافظ ابن تیمیہؒ کا استدلال مذکور سب سے الگ اور ان کی دقیق النظری کا شاہد ہے کہ حضور علیہ السلام کا نمازِ قصر سے پہلے نیتِ قصر کرنے اور بتلانے کا اہتمام نہ کرنا بھی امر کا ثبوت ہوا کہ سفر والی نماز اپنی اصل حالت پر جیسی ابتدا میں تھی باقی ہے اور چار میں سے دو رکعت نہیں ہوئے ہیں کہ نیت کی احتیاج واقع ہو اور فلیس علیکم جناح کا جواب بھی موصوف نے وہی دیا ہے جو حنفیہ دیتے ہیں کہ نفی جناح بیان حکم وازالہ شبہ کے لئے ہے اس لئے اس سے قصر کی سنیت واہمیت کم نہیں ہوتی جیسے فلا جناح علیه ان يطوف بهما میں ہے کہ وہاں طواف بالاتفاق مامور بہ ہے، اور آیت میں خوف وسفر کا ذکر اسلئے ہوا کہ خوف کی حالت میں قصر ارکان مراد ہے اور سفر کی صورت میں قصر عدد اور دونوں ہوں تو دونوں قصر درست ہوں گے (۱۲۲/۱)!

نطقِ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جبکہ اتمام صلوٰۃ فی السفر کا ثبوت بجز حضرت عثمانؓ وحضرت عائشہؓ کے کسی سے بھی نہیں ہوا اور ان کا اتمام بھی تاویل کے ساتھ تھا تو حنفیہ کا مذہب ہی قوی ہوا اور وہی جمہور کا بھی مذہب ہے۔

اور اسی لئے جب حضرات ابن مسعودؓ کو حضرت عثمانؓ کے اتمام کی خبر ملی تھی تو انہوں نے انا للہ پڑھا تھا، یہ بھی فرمایا کہ امام شافعیؒ کے پاس صرف دارقطنی کی حدیثِ حضرت عائشہؓ ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سفر میں اتمام کیا اور حضور علیہ السلام نے قصر کیا تھا پھر انہوں نے حضور علیہ السلام سے اس کو بیان کیا تو آپ نے تصویب فرمائی، لیکن یہ حدیث ضعیف ومعلول ہے بلکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو اسکو موضوع تک کہہ دیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی طرف اسکی نسبت کو غلط ٹھیرایا ہے اور کہا کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ حضرت عائشہ حضور علیہ السلام اور سارے صحابہ کو قصر کرتے دیکھیں اور تنہا اتمام کریں، دوسری وہ خود ہی احادیث روایت کرتی تھیں کہ نماز دو ہی رکعت فرض ہوئی تھی، پھر سفر کی برقرار رہی، اور حضر کی زیادہ ہوگئی الخ (کمافی زاد المعاد ۲۸ برحاشیہ شرح المواہب)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اسکو موضوع کہنے کی جرات تو نہیں کرسکتا کیونکہ اس کی سند قوی ہے اور سب رجال ثقہ ہیں، البتہ معلول کہنا صحیح ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی بلوغ المرام میں اس روایت کا اعلال کیا ہے اور وجہ اعلال کی طرف **التلخیص** الجبیر میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ حدیث ہوتی تو انہیں اتمام کے لئے تاویل کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس کا ذکر حضرت عروہ سے بخاری ومسلم میں آتا ہے کہ وہ بھی حضرت عثمانؓ کی طرح تاویل کرتی تھیں حضرت شاہ صاحبؒ نے بہ تقدیر صحت بھی اس حدیث کا جواب دیا اور دوسرے دلائل پیش کئے، جن کو ہم بابِ قصرِ صلوٰۃ میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موجودہ کتبِ حدیث وشروح میں سے قصر واتمام کی بحث کو سب سے بہتر تفصیل ودلائل کے ساتھ اعلاء السنن ۱۶۶/۷ تا ۱۸۰/۷ میں درج کیا گیا ہے، علم وتحقیق اسکا مطالعہ کریں۔

باب وجوب الصلوة في الثياب وقول الله عزوجل خذوا زينتكم عند كل مسجد ومن صلى ملتحفا في ثوب واحد ويذكر عن سلمة بن الاكوع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تزره ولو لبشوكة وفي اسناده نظر ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه مالم يرفيه اذى وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يطوف بالبيت عريان

(کپڑے پہن کر نماز پڑھنا (فرض) ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش (یعنی لباس) کو پہن لیا کرو، (اس پر دلیل ہے) اور جو شخص ایک ہی کپڑے میں لپٹ کر نماز پڑھ لے (تو یہ درست ہے) اور سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہے، کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:۔ اپنی (قبا کو) ٹانک لے اگرچہ کانٹے سے سہی اور اس کی اسناد میں اعتراض ہے اور جو شخص اس لباس

[1] امام شافعیؒ نے فرمایا:۔ میں ترکِ قصر کو مکروہ سمجھتا ہوں اور اس سے روکتا بھی ہوں جبکہ اعراض عن السنّت کی وجہ سے ہو (کتاب الام ۱۵۹/۱ طبع بمبئی)

میں نماز پڑھے، جس میں جماع کرتا ہے تاوقتیکہ اس میں نجاست نہ دیکھے (تو یہ بھی جائز ہے) اور نبی کریم ﷺ نے حکم دیا تھا کہ کعبہ کا طواف کوئی برہنہ نہ کرے۔

(۳۴۱) حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل قال ثنا یزید بن ابراھیم عن محمد عن ام عطیة قالت امرنا ان نخرج الحیض یوم العیدین و ذوات الخدور فیشھدن جماعة المسلمین و دعوتھم و تعتزل الحیض عن مصلاھن قالت امراة یا رسول اللہ احدانا لیس لھا جلباب قال لتلبسھا صاحبتھا من جلبابھا

ترجمہ! حضرت ام عطیہؓ روایت کرتی ہیں:۔ ہمیں آپ نے حکم دیا تھا کہ عید کے دن حائضہ اور پردہ نشین عورتیں باہر جائیں، تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت میں اور ان کی دعا میں شریک ہوں، اور حائضہ عورتیں نماز سے علیحدہ رہیں، ایک عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم میں سے کسی کے پاس ڈوپٹہ نہیں ہوتا (وہ کیا کرے؟) آپ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ والی کو چاہیے کہ اپنا ڈوپٹہ اسے اڑھاوے۔

تشریح! امام بخاریؒ یہاں سے نماز کی حالت میں کپڑوں کے استعمال کی ضرورت بتلانا چاہتے ہیں، اس باب میں اُس کی فرضیت ووجوب پر روشنی ڈالی ہے اور آیتِ قرآنی وحدیث سے اس کو ثابت کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ یہ امام بخاریؒ کا ہم سب پر بڑا علمی احسان ہے کہ وہ تراجم ابواب میں حتی الامکان قرآن مجید کی آیات بھی پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں اس کے بعد ۱۵ باب اور ذکر کریں گے، جن میں مختلف احوال وظروف کے لحاظ سے نماز کے اندر کپڑوں کا استعمال بتلائیں گے، کپڑے کم ہوں یا تنگ تو کس طرح کیا جائے، مرد وعورت کے الگ احکام کیا ہیں وغیرہ۔

امام بخاریؒ نے اس باب میں بدن چھپانے کو شرائط وفرائض نماز میں سے ثابت کر کے غالباً اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ جو حضرات بدن چھپانے کو فی نفسہ تو فرض وضروری قرار دیتے ہیں مگر نماز کے اندر اسکو صرف سنیت کا درجہ دیتے ہیں، ان کی رائے صحیح نہیں اور ان سے مراد مالکیہ ہیں۔ علامہ ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد ۹۷/۱ میں لکھا:۔ ظاہر مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ ستر عورت سنن صلوٰۃ میں سے ہے، اور امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ نے اس کو فرائض نماز میں شمار کیا ہے، ان حضرات کی دلیل آیتِ قرآنی یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد ہے کہ امر وجوب کے لئے ہے اور سبب نزول اس آیت کا یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عورتیں بحالت عریانی بیت اللہ شریف کا طواف کرتی تھیں، اس کو روکا گیا اور طواف کے وقت ستر عورت کو فرض کیا گیا، لیکن جو لوگ اس کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیتے ہیں وہ امر قرآنی مذکور کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، دوسرے اس زینت کو ظاہری زینت چادر وغیرہ پر محمول کرتے ہیں اور اُس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز جماعت پڑھنے والے کچھ لوگ اپنے تہبند وچادر میں بچوں کی طرح گردنوں میں گرہ لگا کر باندھ لیا کرتے تھے اور عورتوں کو حکم تھا کہ وہ اس وقت تک سجدہ سے سر نہ اٹھائیں جب تک مرد سجدہ سے سر اٹھا کر بیٹھ نہ جائیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ اسکا یہ مطلب نہیں کہ سجدہ میں ان لوگوں کو ستر عورت حاصل نہ تھا، بلکہ یہ حکم احتیاطی تھا کہ مبادا کسی کا ستر کھل جائے اور اس پر نظر پڑ جائے، اور ہمارے فقہاء بھی ستر عورت کو اسی درجہ میں ضروری ومعتبر قرار دیتے ہیں کہ کسی دوسرے کی نظر اس پر بلا کسی خاص قصد واہتمام کے نہ پڑ سکے اور اتنی احتیاط پر بھی اگر اضطراراً کھل جائے، یا کسی نظر خاص قصد وتکلف کے ساتھ پڑ جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں۔ (یعنی نمازی کے لئے مضر نہیں)!

تفسیر آیتِ قرآنی ودیگر فوائد

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاریؒ کی پیش کردہ آیت **خذوا زینتکم عند کل مسجد** (اعراف) کی تفسیر میں فرمایا:۔ اس

سے پہلے حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے اور جنت سے نکلنے پر لباس جنت سے محروم ہونے کا قصہ بیان فرمایا ہے، پھر اس کی مناسبت سے مسئلہ لباس وستر کی طرف بھی توجہ فرمائی، اور لباس کا حکم بجائے نماز کے مسجد میں آنے کیلئے اس لئے دیا کہ نظرِ شریعت وقرآن مجید میں فرض نماز کی ادائیگی مسجد ہی میں ہونی چاہیے، اسی لئے دوسری جگہ فرمایا **ولا یاتون الصلوۃ الا وھم کسالیٰ**، یعنی مسجدوں میں نماز کے لئے آنے میں سستی کرتے ہیں، غرض نماز کو اچھے لباس میں اور مسجد میں جماعت کے وقت پورے نشاط واہتمام کے ساتھ جا کر ادا کرنا چاہیے کیونکہ لفظ زینت سے معلوم ہوا کہ نماز کی حالت میں بہ نسبت دوسرے حالات کے بہتر لباس ہونا چاہیے (کہ سب سے بڑے دربار کی حاضری ہے) حدیث وفقہ میں بھی اسکی تاکید ہے، حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے وقت عمامہ کا بھی اہتمام فرماتے تھے، اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے نماز عید میں بارہ ہاتھ کا، جمعہ میں سات ہاتھ کا عمامہ باندھا ہے۔ فقہاء نے تین کپڑوں میں نماز کو مستحب لکھا ہے، چادر تہمد وعمامہ، لیکن ترکِ عمامہ پر کراہتِ نماز کی تصریح فقہ میں نہیں ہے، بجز ایک کتاب فتاویٰ دینیہ کے جو ایک سندی عالم کی تصنیف ہے اور میں ان کے فقہی مرتبہ سے واقف نہیں ہوں، اس لئے میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن بلاد میں عمامہ کو لباس کا خاص اور محترم جز وسمجھا جاتا ہے، وہاں نماز میں بھی اس کا التزام کرنا چاہیے، بغیر اس کے نماز مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہوگی، اور جن بلاد میں وہ لباس کا خاص جز نہیں ہے، وہاں بغیر اس کے نماز میں کوئی کراہت نہ آئے گی!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے آپ کا ارشاد نقل کیا کہ جن کپڑوں کے ساتھ ایک شخص لوگوں کی مجالس میں جانا پسند نہ کرتا ہو، ان کپڑوں کے ساتھ نماز بھی نہ پڑھے کہ دربارِ خداوندی کی حاضری ہے اور اچھے کپڑوں میں نماز ادا کرنے کا اہتمام کرے کیونکہ خدا کی مجلس مخلوق کی مجلس سے زیادہ رعایت واحترام کے مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ جب وسعت وفراخی ہو تو نماز وذکرِ خداوندی کے وقت تنگی نہ کرے، اچھا لباس اختیار کرے، ناقص ردی یا بقدرِ فرض پر اکتفا نہ کرے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ارشادِ باری تعالیٰ **ینزع عنھما لباسھما لیریھما سوآتھما** سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سترِ عورت خصائصِ جنت میں سے ہے، اور جب وہ خصوصیت نافرمانی کی سزا میں چھن گئی تو پتوں سے بدن ڈھانکنا پڑا اور جنت سے نکل کر دنیا کی طرف اترنا پڑا، اور یہاں ستر کو فرض کر دیا گیا تا کہ اسکا اہتمام کریں، جنت کی طرح نہیں کہ وہاں لباس وسترِ عورت بلا کسی اہتمام کے حاصل تھا اور آئندہ بھی حاصل ہوگا۔

قولہ تعالیٰ انہ یراکم ھو وقبیلہ کی تفسیر میں فرمایا کہ محشر وآخرت میں اسکا برعکس ہو جائے گا کہ ہم شیاطین وجن کو دیکھیں گے، اور وہ ہم کو نہ دیکھ سکیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم!

آگے لباس التقویٰ بھی آیا ہے، یعنی لباس کا بڑا مقصد اگرچہ جسم کی حفاظت وزینت ہے مگر بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے، جس سے مراد لباسِ مشروع ہے، کہ نہ زینت کے لحاظ سے حدودِ شرع سے متجاوز ہو، نہ اس سے فخر وغرور اور تکبر وریا کی بو آئے، نہ غیر صنف یا غیر قوموں کے ساتھ اشتباہ وتشبہ کی صورت پیدا ہو، پھر جتنے بھی انبیاء وصالحین اور صحابیات وصالحات سے ملتی جلتی پوشاک اور وضع قطع ہوگی، اتنی ہی زیادہ بہتر وافضل ہوگی، اس کے برعکس جو پوشاک یا وضع قطع خدائے تعالیٰ کے مستحقِ غضب وعذاب بندوں کی ہوگی، وہ تقویٰ ورضائے الٰہی سے دور کرنے والی ہوگی، **اللّٰھم وفقنا لما تحب وترضیٰ!**

قولہ ومن صلے ملتحفافی ثوب واحد الخ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام طحاویؒ نے اس کے لئے **الصلوۃ فی الثوب الواحد** کا باب قائم کیا ہے مقصد یہ ہے کہ جب

ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھنی ہوتو اگر وہ بڑا ہے تو اس کو بطور توشح والتحاف واشتمال استعمال کرنا چاہیے، جس کو اردو میں گاتی مارنا کہتے ہیں، یعنی چادر کا سرا گردن کے پیچھے گھما کر سامنے سینہ پر لا کر باندھ دے۔

اگر اتنی گنجائش نہیں ہے تو پیچھے لے جا کر گدھی پر گرہ لگا دے، اور اگر اس سے بھی کم ہے تو تہمد کی طرح بدن پر ناف سے اوپر باندھ لے، غرض یہ ہے کہ جتنا بھی کپڑا ہو وہ سب استعمال میں آ جائے، اور زیادہ سے زیادہ بدن کو ڈھانک دے۔

امام احمدؒ کے نزدیک بھی اگر چہ بدن کا قابلِ ستر تو وہی ہے جو دوسرے حضرات ائمہ کے نزدیک ہے لیکن اس بارے میں جو حدیثی اوامر آئے ہیں، ان کے ظاہر سے متاثر ہو کر وہ اس امر کے قائل ہو گئے ہیں کہ کپڑے میں گنجائش ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص اگر کھلے مونڈھے کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی، شاید وہ قابلِ ستر جسم کے علاوہ کے لئے بھی تاکدِ ستر کے قائل ہوں، تاہم ان کا یہ مسئلہ فقہی نقطۂ نظر سے بہت عجیب ہے۔ اس کے علاوہ ایک صورت اشتمالِ صماء کی ہے جس کو اشتمالِ یہود بھی کہتے ہیں کہ کپڑے کو بدن کے اردگرد اس طرح لپیٹ دے کہ وقتِ ضرورت اندر سے ہاتھ بھی بغیر کشفِ عورت کے نہ نکال سکے تو اسکو شریعت میں ناپسند کیا گیا ہے پھر بحر میں اسکی تصریح کردی ہے کہ یہ کراہت جب ہی ہے کہ صرف ایک کپڑا ہو، اگر دو ہوں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ وقتِ ضرورت بلا کشفِ عورت بھی ہاتھوں کو باہر نکال سکے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک کپڑے کو اس طرح احتیاط واہتمام سے باندھ کر نماز کے لئے کھڑا ہونا ایسا ہی ہے جیسے امراء وملوک کے سامنے کمر پر پیٹی باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں، اور دونوں ہاتھ ناف سے نیچے باندھنے کی صورت بھی ایسی ہی ہے، لہذا جب مقصود شہنشاہِ جبار کی پیشی میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا ہے تو ناف کے اوپر و نیچے والی تو دونوں صورتیں موزوں بن سکتی ہیں، لیکن سینہ کے اوپر والی بے معنی ہو جاتی ہے، اور وہ کتبِ شافعیہ میں سے بھی بجز حاوی کے کسی اور کتاب میں نہیں ہے اکثر میں سینہ کے نیچے ہی ہے، اس لئے میرا خیال ہے کہ تحت الصدر ہی کو مسامحت وغلطی سے فوق الصدر کر دیا گیا ہے۔

قولہ ولو بشوکۃ! حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسا کرنا کہ چادر میں کانٹا وغیرہ لگا لیا جائے کہ وہ کھل نہ سکے مستحب ہے، ورنہ اپنی عورت (قابلِ ستر جسم) کی طرف نظر کرنے سے نماز فاسد[1] نہیں ہوتی۔

محقق عینی نے لکھا:۔ محمد بن شجاعؒ کے نزدیک نظر الی العورۃ مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۴)!

قولہ لم یر فیہ اذی! فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک بھی منی نجس ہے اور وہ بھی اس بارے میں حنفیہ کے موافق ہیں، امام بخاریؒ نے یہاں تیسری جگہ اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ وامر النبی علیہ السلام ان لایطوف الخ! فرمایا:۔ بتلایا کہ بعض فرائض نماز وحج میں مشترک ہیں جیسے سترِ عورت!

قولہ فیشہدن جماعۃ المسلمین! فرمایا:۔ مراد یہ ہے کہ عیدگاہ میں حاضر ہوں، جماعتِ نماز میں شرکت واقتداء مراد نہیں، اگر چہ شہود کا استعمال شرکتِ جماعت کے لئے بھی حدیث میں موجود ہے۔

افادۂ انور! فرمایا کہ باب ستر میں جو احادیث مروی ہیں وہ چونکہ امام بخاریؒ کی شرط پر نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کو فقط استئناس کے لئے یہاں لائے ہیں۔

---

[1] محقق عینیؒ نے لکھا: محمد بن شجاعؒ کے نزدیک نظر الی العورۃ مفسد صلوٰۃ ہے۔ (عمدہ ص ۲۱۴ ج ۲)

باب عقد الازار علی القفا فی الصلوٰۃ وقال ابوحازم عن سهل بن سعد صلوا مع النبی صلی الله علیه وسلم عاقدی ازرهم علی عواتقهم

نماز میں تہبند کو پشت پر باندھنے کا بیان، اور ابوحازم نے سہل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ تہبندوں کو اپنے شانوں پر باندھ کر نماز پڑھی تھی!

(۳۴۲) حدثنا احمد بن یونس قال ثنا عاصم بن محمد قال حدثنی واقد بن محمد عن محمد بن المنکدر قال صلی جابر فی ازار قد عقده من قبل قفاه و ثیابه موضوعة علی المشجب فقال له قائل تصلی فی ازار واحد فقال انما صنعت ذلک لیرانی احمق مثلک وایُنا کان له ثوبان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم.

(۳۴۳) حدثنا مطرف ابو مصعب قال ثنا عبدالرحمٰن بن ابی الموالی عن محمد بن المنکدر قال رایت جابراً یصلی فی ثوب واحد وقال رایت النبی صلی الله علیه وسلم یصلی فی ثوب.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت جابرؓ نے ایسے تہ بند میں جس کو انہوں نے اپنی پشت کی طرف باندھا تھا، نماز پڑھی باوجودیکہ ان کے کپڑے تپائی پر رکھے تھے، ان سے ایک کہنے والے نے کہا کہ آپ ایک ازار میں نماز پڑھتے ہیں، انہوں نے کہا میں نے یہ اس واسطے کیا کہ تیرے جیسا احمق مجھے دیکھے اور رسول ﷺ کے زمانہ میں ہم میں سے کس کے پاس دو کپڑے تھے؟

ترجمہ: محمد بن منکدرؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے!

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ نماز شروع کرنے والا اپنی چادر کو بدن سے لپیٹ کر گدی سے باندھ لے تو نماز درست ہو جائے گی، جس طرح صحابہ کرامؓ نے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی امامت میں نماز ادا کی ہے، اور اس باب کی مناسبت سابق باب اور آئندہ آنے والے ۱۵ ابواب سے یہ ہے کہ ان سب ہی میں احکام ثیاب بتلائے گئے ہیں، اگرچہ آگے پانچ بظاہر غیر متعلقہ ابواب بھی درمیان میں آ گئے ہیں مثلاً باب مایذکر فی الفخذ آ گے محقق نے ان پانچ ابواب کی وجہ مناسبت بھی لکھی ہے۔ (عمدہ ۲/۲۱۶)!

مشجب کا معنی حضرت شاہ صاحبؒ نے تپائی سے کیا تھا، اور حافظ و محقق عینی وغیرہ نے لکھا:۔ تین لکڑیاں کھڑی کر کے اوپر کے سرے جوڑ لئے جائیں اور نیچے کے سرے پھیلا لئے جائیں، وہ مشجب ہے اور اسی کو شہری لوگ سِپَیہ بولتے تھے، لکڑی کے اس اسٹینڈ پر غسل وغیرہ کے وقت کپڑے ڈال لیا کرتے تھے اور پانی ٹھنڈا کرنے کے لئے اس پر مشکیزہ بھی لٹکایا کرتے تھے (عمدہ ۲/۲۱۸ و فتح ۱/۳۱۹/ مجمع البحار ۱/۱۷۲/۲)!

بحث و نظر! محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے باوجود زائد کپڑوں کے بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، اور یہی مذہب اکثر فقہاء کا ہے اور ایک جماعت صحابہ سے بھی اس کی صحت کے لئے احادیث صحیحہ مروی ہیں مثلاً حضرت جابر، ابی ہریرہ، عمرو بن ابی سلمہ و سلمۃ بن الاکوعؓ سے تاہم حضرت ابن عمر و ابن مسعود و مجاہدؒ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام احمدؒ نے ظواہر احادیث پر نظر کر کے یہ فرما دیا کہ مونڈھے کھلے نماز درست نہ ہوگی، حالانکہ ان کے نزدیک بھی وہ واجب الستر اعضاء میں سے نہیں ہیں۔

باب الصلوة في الثوب الواحد ملتحفا به وقال الزهري في حديثه الملتحف المتوشح وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه وهو الاشتمال على منكبيه وقالت ام هاني التحف النبي صلى الله عليه وسلم بثوب له وخالف بين طرفيه على عاتقيه

(صرف ایک کپڑے کو لپیٹ کر نماز پڑھنے کا بیان، اور زہری نے اپنی حدیث میں بیان کیا ہے کہ ملتحف کے معنی متوشح کے ہیں اور متوشح وہ شخص ہے جو چادر کے دونوں سرے پلہ مار کر اپنے دونوں مونڈھوں پر ڈال لے، اور یہی اشتمال علی منکبیہ (کا مطلب ہے) اور ام ہانی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ایک کپڑے سے التحاف کیا جس کے دونوں سرے دونوں مونڈھوں پر ڈال لئے)

(۳۴۴) حدثنا عبیدالله بن موسیٰ قال انا هشام بن عروة عن ابيه عن عمر بن ابي سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی، اسکے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق پیدا کر دی کہ ایک سرا ایک شانہ پر اور دوسرا سرا دوسرے شانہ پر ڈال لیا۔

(۳۴۵) حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا يحيىٰ قال ثنا هشام قال حدثني ابي عن عمر بن ابي سلمة انه رای النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت ام سلمة قد القىٰ طرفيه عاتقيه.

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو ام ہانیؓ کے گھر میں ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا۔ آپ نے اس کے دونوں سرے دونوں شانوں پر ڈال لئے تھے۔

(۳۴۶) حدثنا عبيد بن اسمعيل قال ثنا ابو اسامة عن هشام عن ابيه ان عمر بن ابي سلمة اخبره قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد مشتملاً به في بيت ام سلمة و اضعاً طرفيه علىٰ عاتقيه

ترجمہ! حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ام سلمہؓ کے گھر میں رسول خدا ﷺ کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، آپ اس کا اشتمال کئے ہوئے تھے، یعنی اس کے دونوں سرے پلہ مار کر اپنے دونوں شانوں پر ڈالے ہوئے تھے۔

(۳۴۷) حدثنا اسمعيل بن ابي اويس قال حدثني مالک بن انس عن ابي النضر مولىٰ عمر بن عبيدالله ان ابا مرة مولىٰ ام هاني بنت ابي طالب اخبره انه سمع ام هاني بنت ابي طالب تقول ذهبت الىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فوجدته يغتسل و فاطمة ابنته تستره قالت فسلمت عليه فقال من هذه فقلت انا ام هاني بنت ابي طالب فقال مرحباً بام هاني فلما فرغ من غسله قام فصلى ثمان ركعات ملتحفاً في ثوب واحد فلما انصرف قلت يارسول الله زعم ابن امي انه قاتل رجلاً قد اجرته فلان بن هبيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اجرنا من اجرت ياام هاني قالت ام هاني و ذاک ضحیً

ترجمہ! حضرت ام ہانی بنت ابی طالبؓ روایت کرتی ہیں کہ میں رسول کریم ﷺ کے پاس فتح (مکہ) کے سال گئی، میں نے آپ کو غسل کرتے ہوئے پایا اور آپ کی بیٹی فاطمہ آپ پر پردہ کئے ہوئے تھیں، ام ہانی کہتی ہیں میں نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا، کون ہے؟

میں نے عرض کیا میں امّ ہانی بنت ابی طالب ہوں، آپ نے فرمایا مرحبا ام ہانی پھر جب آپ اپنے غسل سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہو گئے ،اور ایک کپڑے میں التحاف کر کے آٹھ رکعت نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے ،تو میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ میری ماں کے بیٹے (علی مرتضی) کہتے ہیں کہ میں ایک شخص کو مار ڈالوں گا حالانکہ میں نے اسے پناہ دی، ہبیرہ کے فلاں بیٹے کو، رسول خدا علیہ نے فرمایا، امّ ہانی! جسے تم نے پناہ دی اسے ہم نے بھی پناہ دی، امّ ہانیؓ کہتی ہیں، یہ (نماز) چاشت کی تھی۔

(۳۴۸) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ ان سآئلاً سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوٰۃ فی ثوب واحد فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوبکلکم ثوبان

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ کسی نے رسول خدا علیہ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا تو رسولِ خدا علیہ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟ (یعنی جائز ہے)!

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا:۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ جب ایک کپڑے میں نماز پڑھی جائے تو اس کو بدن پر لپیٹ لیا جائے، علامہ زہریؒ نے التحاف کی شرح توشح سے کی کہ چادر کے دونوں سرے ایک مونڈھے سے دوسرے پر ڈال لئے جائیں، اور یہی اشتمال کہلاتا ہے، ابن بطال نے فرمایا کہ اس طرح چادر اوڑھنے کا فائدہ یہ ہے کہ حالت نماز میں رکوع کے وقت بدن کے واجب الستر حصّہ پر نظر نہ پڑے گی، عینیؒ نے فرمایا دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ چادر حالتِ رکوع وسجدہ میں بدن پر سے نہ گرے گی۔

دوسری صورت التحاف کی وہ ہے کہ یہود کی طرح چادر کو بدن پر اس طرح لپیٹ لیا جائے کہ ہاتھ باہر نہ نکل سکیں اس کو شارع علیہ السلام نے ناپسند کیا ہے۔ اور اگر چادر بڑی نہ ہو تو اس کو تہمد کے طریقہ پر استعمال کرنا بہتر و مسنون ہے،، جمہور اہل علم صحابہ وتابعین وفقہاء کا مذہب یہی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز درست ہے اگر چہ زائد کپڑے موجود ہوں، امام طحاویؒ نے اس کو احادیث کے تواتر سے ثابت بتلایا، اور گیارہ صحابہ سے نقل کیا، البتہ حضرت ابن مسعود، طاؤس وابراہیم نخعی اور امام احمد سے ایک روایت میں، نیز مالکیہ میں سے عبداللہ وہب سے اور محمد بن جریر طبری سے یہ منقول ہوا ہے کہ جب ایک سے زیادہ کپڑوں پر قادر ہو تو ایک میں نماز مکروہ ہوگی۔

جمہور کی طرف سے دو کپڑوں میں نماز پڑھنے کی تاکید کو افضلیت و استحباب پر محمول کیا گیا ہے، لہذا اس اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں ہے! (عمدہ ۲/۲۱۹)

بحث ونظر! قولها فصلی ثمان رکعات، پر حضرت صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ نماز بطور شکر فتح مکہ تھی یا چاشت کی تھی۔ بہر حال وقت چاشت ہی کا تھا، اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ اشراق وچاشت کی نمازیں الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں، محدثین وفقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک دن میں دو جداگانہ نمازیں نہیں ہیں، اگر اول وقت ادا کی تو اشراق ہے اور وہی آخر وقت میں چاشت ہے، حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ابوداؤد باب صلوۃ الضحیٰ ۱۸۳/۱ اور صحیح ابن خزیمہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہر دو رکعت پر سلام پھیرا تھا۔

پھر فرمایا کہ نمازِ اشراق وچاشت کی ترغیب میں بہ کثرت قولی احادیث مروی ہیں، لیکن فعلی احادیث بہت کم ہیں اس کی وجہ میں نے نیل الفرقدین میں بیان کی ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔

قولها قد اجرته فلا ن بن هبیرة پر حافظؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک روایت الباب میں حذف یا تبدیلی واقع ہوئی ہے کہ دراصل **فلان بن عم هبیرة** تھا، عم کا لفظ حذف ہو گیا، یا قریب کی جگہ ابن ہو گیا، یعنی **فلا ن قریب هبیرة** تھا، اس سے قبل حافظ نے کرمانی کا قول بھی ناتمام ذکر کر دیا، اس پر محقق عینیؒ نے کرمانی کا پورا قول نقل کیا کہ امّ ہانی نے ہبیرہ کا بیٹا مراد لیا ہے اپنے بطن سے، یا ربیب کا

ارادہ کیا (یعنی دوسرے کے بطن سے) اور یہ قول اقرب الی الصواب اور زیادہ معقول ہے اور حافظؒ نے جو توجیہ حذف ومجاز وتقدیر شیئ بعید سے کی ہے، وہ کسی طرح مناسب نہیں، یہ سب خلافِ اصل اور بے جا تصرف کلام ہے، نیز محققین کے اقوال مذکورہ بالا کے بھی مخالف ہے (عمدہ ۲۲۳/۲)! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وہ حضرت ام ہانیؓ کا دیور تھا، جو اس وقت تک بحالتِ کفر تھا، فقہ حنفی کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ کسی کافر کو اگر کسی مسلمان نے امان دیدیا تو وہ شرعاً مامون ہو جاتا ہے خواہ اس کو کسی غلام نے امن دیا ہو یا عورت نے یا بچہ نے، اسکو قتل کرنے کا حق نہیں رہتا۔ اگر کسی وجہ سے اس کو قتل کرنا ہی ہو تو نقضِ امان کا اعلان کر کے قتل کرنا جائز، ہو سکے گا، حضور علیہ السلام کے ارشاد سے یہ شبہ نہ ہو کہ آپ نے امان دیا، پہلے سے امان نہ تھا بلکہ امان تو پہلے ہی مل چکا تھا، آپ نے ان کی تسکینِ خاطر ودفعِ تشویش کے لئے دستور ومحاورہ کے مطابق ایسا فرمایا ہے کہ ہم تمہارے امان کو نقض نہیں کرتے۔

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیه

(جب ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ اس کا کچھ حصہ اپنے شانہ پر ڈال لے)!

(۳۴۹) حدثنا ابو عاصم عن مالک عن ابی الزناد عن عبدالرحمٰن الاعرج عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علیٰ عاتقه شیٔ

(۳۵۰) حدثنا ابو نعیم قال ثنا شیبان عن یحیی بن ابی کثیر عن عکرمة قال سمعته' او کنت سالته' قال سمعت اباهریرة یقول اشهد انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من صلی فی ثوب واحد فلیخالف بین طرفیه.

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسے ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے جس میں اس کے شانے پر کچھ نہ ہو۔

ترجمہ! حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول خدا ﷺ کو میں نے یہ فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ جو شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اس کے دونوں سروں کے درمیان میں تفریق کر لینا چاہیے (کہ دونوں سروں کو شانوں پر ڈال لے)!

تشریح! ایک چادر میں نماز پڑھی جائے تو اس کے سرے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، حافظؒ نے لکھا: ۔یہ تاکید جمہور کے نزدیک استحباب کے لئے ہے اور جن احادیث میں ممانعت ہے وہ کراہتِ تنزیہی پر محمول ہے، لیکن امام احمدؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ بغیر مونڈھے پر پلّہ ڈالنے کے نماز درست ہی نہ ہوگی، گویا اس کو شرطِ صحتِ صلوٰۃ قرار دیا، دوسرا قول یہ ہے کہ نماز ہو جائے گی مگر گناہ گار ہوگا، گویا مونڈھا ڈھکنے کو مستقل واجب قرار دیا، کرمانی نے لکھا کہ بظاہر ممانعت کا مقتضی تو تحریم ہی ہے، مگر اجماع جوازِ ترک پر منعقد ہو چکا ہے لیکن یہ اجماع کا دعوی درست نہیں جبکہ امام احمدؒ ومحمد بن علی سے عدم جواز منقول ہے اور امام ترمذی نے بھی خلاف کا ذکر کیا ہے، امام طحاویؒ نے شرح المغنی[1] میں اس سے متعلق مستقل باب قائم کیا اور حضرت ابن عمر، طاؤس ونخعی کا بھی خلاف نقل کیا، پھر سب احادیث کو اس طرح جمع کیا کہ اصل تو یہی ہے کہ نماز چادر کے پلّے مونڈھوں پر ڈال کر پڑھی جائے، اگر کپڑا چھوٹا ہو تو بطور تہہ باندھ لے شیخ تقی الدین سبکیؒ نے امام شافعیؒ سے بھی وجوب کا قول ذکر کیا ہے مگر معروف کتبِ شافعیہ میں اس کے خلاف ہی ہے علامہ خطابیؒ نے عدم وجوب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے

---

[1] حافظ ابن حجرؒ کے پیش نظر امام طحاویؒ کی یہ کتاب اکثر رہی ہے اور اس کا ذکر انہوں نے بہت سی جگہ فتح الباری میں کیا ہے افسوس ہے کہ ایسے علمی نوادر اب تک شائع نہ ہو سکے، اور امت ان کے گرانقدر افادات سے محروم ہے ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا انه! مؤلف

کہ حضور علیہ السلام نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی جس کا ایک سرا بعض ازواجِ مطہرات پر پڑا تھا، اور وہ سو رہی تھیں، جس سے معلوم ہوا کہ نہ تو کپڑا اتنا بڑا تھا کہ مونڈھوں پر ڈال لیتے اور نہ اتنا چھوٹا تھا کہ بطور تہمد کے استعمال فرماتے، لیکن استدلال میں تامل ہے اور بظاہر امام بخاریؒ کے مذہب میں تفصیل ہے کہ کپڑا بڑا ہو تو مونڈھوں پر ڈال لینا واجب ہے، اور اگر تنگ ہو تو واجب نہیں، اور یہی ابن المنذر کا قولِ مختار ہے اور اسی تفصیل کی طرف اشارہ کرنے کیلئے امام بخاریؒ نے اگلا باب اذا کان الثوب ضیقاً کا باندھا ہے (فتح ۳۲۲/۱)!

معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا مذہب امام احمدؒ کے مذہب سے مختلف ہے، اور صرف امام احمدؒ مونڈھوں کے ڈھانکنے کو شرطِ صحت صلوٰۃ یا واجب ضروری قرار دیتے ہیں، امام بخاری و ابن المنذر صرف وجوب کے قائل ہیں اور اسکو بھی تنگی کے وقت اٹھا دیتے ہیں، محقق عینیؒ نے بھی امام احمدؒ کا وہی مذہب ذکر کیا جو اوپر نقل ہوا (عمدہ ۲۲۸/۲)

نطقِ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام احمدؒ احادیث کے ظاہری الفاظِ امر و نہی والتحاف واشتمال وغیرہ سے متاثر ہو گئے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ مراتبِ امر و نہی کی تعیین اجتہادی ہے، اسی لئے مجتہدین کا اس میں اختلاف پیش آیا ہے، ایک وجوب وتحریم پر محمول کرتا ہے تو دوسرا استحباب و کراہت پر سب ہی کو عامل بالحدیث سمجھا جاتا ہے اور کسی پر دوسرا معترض نہیں ہوتا، البتہ اگر کوئی کسی حدیث کے تمام ہی مراتب کو ترک کر دے تو اس پر اعتراض ہوتا ہے اور اسی کو ترکِ حدیث کا ملزم قرار دیا جاتا ہے۔

اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ مراتب کو سب نے اجتہادی سمجھا ہے، البتہ جب حدیث میں کسی چیز کے ترک یا فعل پر وعید بھی وارد ہو تو اس وقت وجوب یا حرمت کا حکم لگانا ضروری و متعین ہو جاتا ہے، اور اس حالت میں استحباب و کراہت والی بات نہیں چل سکتی۔

باب اذا کان الثوب ضیقا

جب کپڑا تنگ ہو تو کس طرح نماز پڑھے؟

(۳۵۱) حدثنا یحیی بن صالح قال ثنا فلیح بن سلیمان عن سعید بن الحارث قال سالنا جابر بن عبداللہ عن الصلوٰۃ فی الثوب الواحد فقال خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض اسفارہ فجئت لیلۃ لبعض امری فوجدتہ یصلی و علی ثوب واحد فاشتملت بہ و صلیت الیٰ جانبہ فلما انصرف قال ما السریٰ یا جابر! فاخبرتہ بحاجتی فلما فرغت قال ماھٰذا الاشتمال الذی رایت قلت کان ثوباً قال فان کان واسعاً فالتحف بہ و ان کان ضیقا فاتزر بہ.

(۳۵۲) حدثنا مسدد قال ثنا یحییٰ عن سفیٰن قال حدثنی ابوحازم عن سھل قال کان رجال یصلون مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاقدی ازرھم علیٰ اعناقھم کھیئۃ الصبیان ویقال للنسآء لاترفعن رؤوسکن حتی یستوی الرجال جلوساً

ترجمہ: سعید بن حارث کہتے ہیں کہ ہم نے جابر بن عبداللہؓ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا انہوں نے کہا، میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ آپ کے کسی سفر میں نکلا، ایک رات کو اپنی کسی ضرورت سے میں (آپ کے پاس) آیا میں نے آپ کو نماز پڑھتے ہوئے پایا، اور میرے جسم کے اوپر ایک کپڑا تھا، تو میں نے اس سے اشتمال کیا اور آپ کے پہلو میں کھڑے ہو کر میں نے بھی نماز پڑھی، جب آپ فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ اے جابر رات کو آنا کیسے ہوا؟ میں نے آپ کو اپنی ضرورت بتائی، جب میں فارغ ہوا تو آپ نے فرمایا، یہ اشتمال جو میں نے دیکھا کیسا تھا؟ میں نے کہا ایک کپڑا تھا، آپ نے فرمایا، اگر کپڑا وسیع ہو تو اس سے التحاف کر لیا کرو، اور اگر تنگ ہو تو اس کی تہ بند بنا لو!

ترجمہ: حضرت سہلؓ روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز اس طرح پڑھتے تھے جیسے لڑکے اپنے تہبندوں کو اپنے شانوں پر باندھ لیتے ہیں، عورتوں سے کہہ دیا جاتا تھا کہ جب تک مرد سیدھے بیٹھ نہ جائیں اپنے سروں کو نہ اٹھانا۔

تشریح: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث الباب میں حضورعلیہ السلام کے ماھذ الاشتمال ؟ فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ کپڑا چھوٹا ہونے کی حالت میں اس کو بدن کے اوپر تک لپیٹنا اور بدن کو سکیڑ کر نماز پڑھنا موزوں و معتدل نہیں، اس وقت کپڑے کو بطور تہ بند کے استعمال کرنا چاہیے۔ البتہ بڑی چادر ہو تو کاندھوں کے اوپر پلٹے ڈال کر اس کو استعمال کرنا چاہیے تاکہ اکثر حصہ جسم کو چھپانے کے زیادہ موزوں صورت حاصل ہو سکے، اور اسی کو دوسری حدیث میں بتلایا گیا کہ بہت سے لوگ حضورعلیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے دہقانی لڑکوں کی طرح بجائے تہمد کی طرح استعمال کے اپنی چادریں گردنوں پر باندھ لیا کرتے تھے، اور اس میں چونکہ بحالت سجدہ بے جا نظر پڑنے کا احتمال تھا، اس لئے مردوں کے پیچھے نماز پڑھنے والی عورتوں کو حضورعلیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ وہ مردوں کے سجدہ سے اُٹھ جانے کے قبل، اپنے سر سجدے سے نہ اٹھائیں (عمدہ ۲/۲۳۰)!

افاداتِ انور! اس موقع پر ارشاد فرمایا:۔ حدیث الباب میں مسئلہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو جس کو لپیٹ نہ سکیں تو اس کو نماز میں کس طرح استعمال کریں، اور بہت سے مسائل احادیث میں ایسے ملیں گے جن کا ذکر فقہ میں نہیں ہے اسلئے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سارے مسائل فقہ میں آ چکے ہیں، اسی طرح بخاری **باب من لا یقطع الصلوٰۃ یشیٔ** (۱/۷۳) میں حدیث عمر بن حفص بن غیاث کی روایت سے آئے گی کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ شب کو رسول اکرم ﷺ (حجرۂ مبارکہ میں) نماز پڑھتے تھے، اور میں سامنے (دیوارِ قبلہ کی طرف) لیٹی رہتی تھی، اگر مجھے کسی ضرورت سے اُٹھ کر باہر جانا ہوتا تھا تو میں بیٹھ کر حضورعلیہ السلام کے لئے تشویش کا باعث نہ بنتی تھی بلکہ پیروں کی طرف سے کھسک کر نکل جاتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کے سامنے بیٹھا ہوا آدمی کھسک کر چلا جائے تو جائز ہے، جیسے حضرت عائشہؓ لحاف میں سے کھسک کر چلی جاتی تھیں لیکن یہ مسئلہ بھی فقہ میں نہیں ملے گا، فقہ والوں نے نمازی کے سامنے سے گزرنے کے مسائل تو لکھے، مگر سامنے بیٹھنے والا کیا کرے، اس کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔

ائمہ حنفیہ اور امام بخاری رحمہ اللہ

فرمایا:۔ حدیث الباب کے راوی یحییٰ بن صالح امام بخاریؒ کے مشائخِ شام میں سے ہیں، یہ حنفی المذہب اور امام محمدؒ کے تلمیذِ حدیث وفقہ ہیں، سفرِ حج میں بھی مکہ معظمہ تک امام محمدؒ[1] کے ساتھ رہی ہیں آگے امام بخاریؒ **باب من قال لا یقطع الصلوٰۃ شیء** میں عمر بن حفص[2] بن غیاث سے روایت لائیں گے جو امام ابو یوسف کے تلمیذِ حدیث ہیں اور انہوں نے امام اعظمؒ کو بھی دیکھا ہے، ان کے والد محدثِ کبیر حفص بن غیاث تو امام اعظمؒ کے کبارِ تلامذہ میں سے ہیں، اور اس سندِ روایت میں عبدالواحد بن زیاد (م ۱۷۶ھ) بھی ہیں میرے نزدیک ان کو بھی امام اعظمؒ سے تعلق رہا ہے کیونکہ دارقطنی کے آخر میں ان سے منقول ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے مالِ خبیث صدقہ کر دینے کے بارے میں سوال کیا اور یہ بھی کہ اس مسئلہ کو انہوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حدیث عاصم بن کلیب سے اخذ کیا ہے، جس میں ہے

---

[1] اس امر کا ذکر حافظؒ نے بھی کیا ہے نیز امام محمد کو ان کے اساتذۂ حدیث میں لکھا اور ان کے اکابر تلامذہ حدیث امام بخاریؒ کے علاوہ ۲۸ ذکر کئے ہیں اور یہ کہ ان سے امام بخاری نے ۸ حدیث روایت کیں، ولادت ۱۳۷ھ میں یا ۱۴۷ھ میں اور وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۱۱/۲۲۹)!

[2] عمر بن حفصؒ کی وفات ۲۲۲ھ میں ہوئی (تہذیب ۷/۴۳۵) فیض الباری ۲/۸۷ میں وفی اسنادہ حفص الخ چھپا ہے وہ بات عمر بن حفص ہی سے متعلق ہو سکتی ہے نہ کہ حفص سے کہ ان کی وفات ۱۹۴ھ میں ہوئی، اور انہوں نے نہ صرف امام صاحب کو دیکھا بلکہ ان کے ممتاز و کبار اصحاب و تلامذہ اور شرکاء تدوین فقہ میں سے تھے، اور امام صاحب سے مسانید امام میں بہ کثرت احادیث بھی روایت کی ہیں، مفصل تذکرہ مقدمہ انوارالباری ۱/۲۰۶ میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلف

کہ آپ کو بے اجازت مالک کے ذبح شدہ بکری کا گوشت کھانے کی دعوت دی گئی، تو آپ نے نہ کھایا اور اُسے مساکین کو کھلا دینے کا حکم دیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح بکثرت اصحاب وتلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے ہیں جن سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، اور بہت سے امام اعظمؒ کے تلامذہ[1] بھی شیوخ بخاری میں ہیں۔ اس کے باوجود امام بخاریؒ نے کہیں کوئی منقبت اِن حضرات ائمہ ثلاثہ کی ذکر نہیں کی، یہ بڑے تعجب وحیرت کی بات ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعجب وحیرت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اِن ائمہ ثلاثہ کے اکابر اصحاب وتلامذہ، جو شیوخ بخاری ورجالِ صحیح میں ہیں، ان کی بڑی اکثریت نے ان جلیل القدر حضرات کے بڑے بڑے مناقب ومحامد بیان کئے ہیں، اور نکتہ چینی کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے پھر بھی امام بخاریؒ مدح کرنے والوں سے متاثر نہ ہو سکے، اور متعصب قسم کے بے جا نکتہ چینوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ سے متاثر ہو گئے، اس سلسلہ میں ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اوّل اور امام بخاریؒ کے حالات جلد دوم میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کر لیا جائے، تو پوری طرح صحیح حالات سامنے آسکتے ہیں۔

حضرتؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان کا تو مستقل شیوہ ہے کہ حنفیہ کے عیوب نکالتے ہیں اور مناقب چھپاتے ہیں۔

حال ہی میں الجنۃ احیاء الادب السندی حیدرآباد (پاکستان) سے محدث شہیر شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سندیؒ کی مشہور تالیف مقدمۃ کتاب التعلیم شائع ہوگی ہے جس کا اہل علم کو مدت سے انتظار تھا، اس میں حضرت امام اعظمؒ کے مستند مناقب کامل تحقیق سے درج ہوئے ہیں اور ناقدین کے اعتراضات نہایت قوی دلائل سے دفع کئے گے ہیں، اس پر علامہ محقق مولانا عبدالرشید نعمانی دام فیضہم کے حواشی وتعلیقات بھی اہل علم وتحقیق کے لئے گرانقدر تحفہ ہیں۔

قولہ فی بعض اسفارہ! مسلم شریف میں تعیین ہے کہ وہ غزوۂ بُواط تھا جو اوائلِ مغازی سے ہے یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین منزل دور ہے، ابن اسحٰق نے کہا کہ جن غزوات میں حضور اکرم ﷺ نے بہ نفس نفیس شرکت فرمائی ان کی تعداد ستائیس ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ لبعض امری! یعنی اپنی کسی ضرورت وکام سے حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا، یہ لفظ امر ادر کا واحد ہے اوامر کا نہیں جو بمعنی حکم و مامور بہ ہوتا ہے (عمدہ ۲/۲۲۹)!

قولہ فاشتملت! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ تعبیر ناقص ہے کیونکہ انہوں نے کپڑوں کے دونوں کناروں کو اپنی ٹھوڑی کے نیچے دبایا تھا جو اشتمال نہیں کہلاتا، ان کو مسئلہ معلوم نہ تھا، ورنہ ایسی حالت میں کپڑے کو کمر سے باندھنا چاہیے تھا۔

قولہ کان ثوبا! یہاں بھی نقص تعبیر ہے، کیونکہ وہاں صورت وحدتِ ثوب کی نہ تھی بلکہ کپڑا چھوٹا تھا۔

قولہ لاترفعن الخ! فرمایا:۔ اس حدیث سے شافعیہ کا مسئلہ نہ سمجھا جائے کہ امام ومقتدی کے افعال بھی بجائے معیت کے تعقیب ہونی چاہیے، کیونکہ یہ ممانعت دوسری وجہ سے تھی، اور اس سے حنفیہ کا یہ مسئلہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کسی نے سترِ عورت کر لیا، مگر اس پر نظر خاص اہتمام وتکلف سے پڑ سکتی ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

---

[1] مثلاً ابو عاصم الضحاک النبیل، اسحٰق بن یوسف ازرق، اسرائیل بن یونس، ابو نعیم فضل بن دکین، حماد بن زید، حفص بن غیاث، زہیر بن معاویہ، سفیان بن عیینہ، شعبہ صلت، علی بن مسہر، عبداللہ بن مبارک، عبدالرزاق بن الہمام، فضیل بن عیاض، لیث بن سعد، مکی بن ابراہیم، مسعر بن کدام، وکیع، یحیٰ القطان، یزید بن ہارون، اس وقت ہمارے سامنے ۱۴۴ اکابر ائمہ محدثین ایسے ہیں، جن سے امام بخاری وغیرہ نے روایت کی ہے اور وہ امام اعظمؒ کے اخص تلامذہ حدیث میں سے ہیں، ہم نے اس بارے میں بہت کچھ مقدمہ انوار الباری جلد اوّل میں بھی لکھا ہے۔ مؤلف

باب الصلوٰة فی الجبه الشامیة وقال الحسن فی الثیاب ینسجها المجوس لم یربها باسا وقال معمر رایت الزهری یلبس من ثیاب الیمن ما صبغ بالبول وصلی علی بن ابی طالب فی ثوب غیر مقصود

(جبہ شامیہ میں نماز پڑھنے کا بیان حسن بصری نے کہا کہ ان کپڑوں میں نماز پڑھنا، جن کو مجوس بنتے ہیں کچھ حرج نہیں ہے معمر نے کہا ہے کہ میں نے زہری کو یمن کے وہ کپڑے پہنے دیکھا، جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے اور حضرت علی ابن ابی طالبؓ نے بے دھوئے کپڑے میں نماز پڑھی)

(۳۵۳) حدثنا یحییٰ قال ثنا ابو معاویة عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن مغیرة بن شعبة قال کنت مع النبی صلی اللہ علیه وسلم فی سفر فقال یا مغیرة خذالاداوة فاخذتها فانطلق رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم حتیٰ توارٰی عنی فقضٰی حاجته' و علیه جبة شامیة فذهب لیخرج یده من کمها فضاقت فاخرج یده من اسفلها فصببت علیه فتوضا وضوٓءه للصلوٰة و مسح علیٰ خفیه ثم صلی

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ ایک سفر میں تھا، آپ نے فرمایا کہ اے مغیرہ پانی کا برتن اٹھالو! تو میں نے اٹھالیا پھر آپ چلے، یہاں تک کہ مجھ سے چھپ گئے، اور آپ نے اپنی ضرورت رفع کی (اس وقت) آپ (کے جسم) پر جبہ شامیہ تھا آپ اپنا ہاتھ اس کی آستین سے نکالنے لگے، تو وہ تنگ ہونے کی وجہ سے اوپر نہ چڑھی، لہذا آپ نے اپنے ہاتھ کو اس کے نیچے سے نکالا پھر میں نے آپکے اعضائے شریفہ پر پانی ڈالا، اور آپ نے نماز کے وضو کی طرح وضو فرمایا، اور آپ نے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھی!

تشریح وتحقیق! ترجمۃ الباب اور حدیث الباب دونوں کا بظاہر اور اولی مقصد یہ ہے کہ کفار کی وضع قطع کے کپڑے بھی نماز کے وقت استعمال کئے جاسکتے ہیں جیسے حضور اکرم ﷺ نے شامی جبہ کا استعمال فرمایا کیونکہ اس وقت شام رومیوں کے تحت اور کفار کے قبضہ میں تھا، اور وہاں رومیوں کے طرز ہی کے لباس استعمال ہوتے تھے، دوسرا ضمنی اور ثانوی مقصد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کفار کے بنائے ہوئے یا استعمالی کپڑوں کا استعمال بغیر دھوئے ہوئے، نماز کے وقت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جس کی طرف امام بخاریؒ نے بعد الترجمہ آثار سے اشارہ کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے سامنے پہلا مقصد وضع قطع ہی ہے جو حدیث الباب کے بھی منطوق ومنصوص کے مطابق ہے، دوسری بات ضمنی وثانوی درجہ کی ہے۔

اس کے برخلاف شارحین بخاریؒ نے لباسِ کفار کی صرف طہارت ونجاست کو مقصود قرار دیا ہے اور وضع قطع کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ حدیث الباب میں ساری بات اُسی سے متعلق معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے شامی جبہ پہنا تھا جس کی آستین تنگ تھیں، وضو کے وقت آپ ان کو اوپر نہ چڑھا سکے، تو اپنے ہاتھ آستینوں کے نیچے سے نکال لئے تب وضو فرمایا، لہذا حدیث الباب میں بظاہر طہارت ونجاستِ ثیاب کفار سے کوئی تعرض نہیں ہے البتہ ضمناً وہ بات ضرور نکل سکتی ہے، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے مستحق ترجیح ہے، آپ نے اس موقع پر لباس وغیرہ میں تشبہِ کفار کی بحث بھی کی ہے اور لباسِ کفار کی طہارت ونجاست کی بھی، ہم دونوں کو درج کرتے ہیں:۔

اسلامی شعار وتشبہ کفار

فرمایا: شعار کی بحث صرف ان امور میں چلے گی جن کے بارے میں صاحب شرع سے کوئی ممانعت کا حکم موجود نہ ہو، ورنہ ہر ممنوع شرعی سے احتراز کرنا ضروری ہوگا، خواہ وہ کسی غیر قوم کا شعار ہو یا نہ ہو، اس کے بعد جن چیزوں کی ممانعت موجود نہ ہو اگر وہ دوسروں کا شعار ہوں، تو ان سے بھی مسلمانوں کو اجتناب کرنا ضروری ہوگا، اگر وہ نہ رکیں اور ان کا تعامل بھی دوسروں کی طرح عام ہوجائے یہاں تک کہ اس زمانہ کے مسلمان صلحاء بھی ان کو اختیار کرلیں تو پھر ممانعت کی سختی باقی نہ رہے گی۔

جس طرح کوٹ کا استعمال ابتداء میں صرف انگریزوں کے لباس کی نقل تھی، پھر وہ مسلمانوں میں رائج ہوا، یہاں تک کہ پنجاب میں صلحاء اور علماء تک نے اختیار کرلیا تو جو قباحت شروع میں اختیار کرنے والوں کے لئے تھی، وہ آخر میں باقی نہ رہی، اور حکم بدل گیا، لیکن جو امور کفار ومشرکین میں بطور مذہبی شعار کے رائج ہیں یا جن کی ممانعت صاحب شرع نے بہ صراحت کردی ہے، ان میں جواز یا نرمی کا حکم کبھی نہیں دے سکتے۔

ثیابِ کفار وغیرہ کے احکام

فرمایا:۔ جس طرح امام بخاریؒ نے حسن بصری کا قول نقل کیا کہ مجوس کے بنے ہوئے کپڑوں کو پاک سمجھا جاتا تھا، یا حضرت علیؓ کا اثر نقل ہوا کہ وہ غیر مقصور یعنی کورا کپڑا (نیا بغیر دُھلا) استعمال فرمالیتے تھے، اسی طرح مسئلہ حنفیہ کے یہاں بھی ہے کہ نئے کپڑے جو بلادِ کفر سے آتے ہیں، ان کو پاک سمجھتے ہیں، بجز اسکے کہ ان کی ناپاکی کی کوئی وجہ معلوم ہو، نیز فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ کفار کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں اور پوشاک ودوائیں سب میں گمان غالب کا اعتبار ہوگا، کہ جب تک ظن غالب طہارت کا ہو اور نجاست کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو، ان سب چیزوں کو پاک ہی قرار دیا جائے گا، اور صرف وہم وشک نجاست کا خیال نہ کریں گے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتبِ فتاویٰ میں تو کچھ ایسا ہی لکھتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احتمالات وشکوک بالکلیہ نظر انداز کردیئے جائیں، مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنی زیادہ توسیع اور ڈھیل نہیں ہے، چنانچہ کتبِ متون میں مذکور ہے کہ آزاد پھرنے والی مرغی کا جھوٹا مکروہ ہے (ظاہر ہے یہ کراہت کا حکم صرف اس لئے ہوا کہ احتمال ہے اس نے کوئی نجس چیز کھائی ہو) اگرچہ فتح القدیر میں اس پر لکھا کہ یہ کراہت تنزیہی ہے، مگر شک واحتمال کا معتبر ہونا کسی درجہ تو ثابت ہوا، بحر میں مسئلہ ہے کہ جو پانی جنگل میں ہو اور اُس کے آس پاس وحشی جانوروں کے نقشِ قدم ہوں، تو اس پانی کا استعمال مکروہ ہے حالانکہ فقہاء یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایسے پانی میں جب تک نجاست کا مشاہدہ نہ کرلیا جائے یا کوئی صحیح خبر وقوع نجاست کی نہ ہو تو اس پانی کو نجس نہ کہیں گے، ایسے ہی ثیابِ کفار[1] کا بھی مسئلہ ہے کہ جب تک نجاست کا مشاہدہ یا خبر نہ ہو، ان پر حکم نجاست نہ لگائیں گے، لیکن جن کفار ومشرکین کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ وہ طہارت کا خیال نہیں رکھتے بعض نجس چیزوں کو بھی پاک سمجھتے ہیں، ان کی بنائی ہوئی مٹھائی وغیرہ دوسری چیزیں میرے نزدیک مکروہ وقابل احتراز ہی ہیں، خاص طور سے اہل تقویٰ کو ان سے بچنا چاہیے آج کل بعض لوگ ان چیزوں سے پرہیز نہیں کرتے اور بالکل بے پروائی سے برتاؤ کی اجازت دیتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ روکنا مناسب ہے ہندوؤں کے یہاں مشاہدہ ہوا ہے کہ کتا برتن میں منہ ڈال دیتا ہے اور وہ اس کو ناپاک نہیں سمجھتے اور گائے کے گوبر اور پیشاب کو پاک سمجھتے ہیں، جو ہمارے مذہب میں نجس ہیں، لہذا جو لوگ ہماری پاکی کا خیال نہیں کرتے ان کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاریؒ نے یہاں معمر کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے امام زہریؒ کو دیکھا وہ یمنی کپڑے پہنتے تھے، جن کے رنگ میں پیشاب کا استعمال ہوتا تھا، اس موقع پر حافظ اور عینی[2] وغیرہ شارحین بخاری نے لکھا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام زہریؒ **ماکول اللحم** جانوروں کے

[1] موفق نے لکھا:۔ کفار کے جن کپڑوں کے استعمال کی اجازت ہے وہ ہیں جو ان کے استعمالی نہ ہوں یا اوپر کے حصہ جسم پر استعمال ہوتے ہوں جیسے جامہ، چادر، کرتہ وغیرہ کہ وہ طاہر سمجھے جائیں گے، اور جو نیچے کے حصوں پر استعمال ہوں جیسے تہمد، پاجامہ، جانگیہ وغیرہ، ان کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان میں اگر نماز پڑھ لی جائے تو اس کا لوٹانا مجھے پسندیدہ ہے اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ نماز کا لوٹانا واجب وضروری ہو، جو قاضی کا قول ہے، اور امام ابوحنیفہ وشافعی نے بھی کفار کے ازار و پاجامہ کا استعمال مکروہ بتلایا ہے کیونکہ وہ لوگ نجاست سے احتراز نہیں کرتے لہذا ظاہر یہی کہ ان کے یہ کپڑے بول وبراز سے ملوث ہوں گے دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اعادہ وجوب سے کم درجہ کا ہو، جو ابوالخطاب کا قول ہے اس لئے کہ اصل طہارت ہے جو شک سے زائل نہ ہوگی، (لامع ۱/۱۴۳) حافظؒ نے لکھا:۔ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ کفار کے کپڑوں میں بغیر دھوئے نماز مکروہ ہے۔ امام مالک سے مروی ہے کہ اگر ان کپڑوں میں نماز پڑھ لی جائے تو وقت کے اندر اعادہ کرلے (فتح ۱/۳۲۳)!

[2] علامہ عینی نے عمدہ ۹۱۹ میں امام زہری کی طرف طہارت کا قول منسوب کیا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور کے بعد محتاج دلیل اور مستحق تصحیح ہے۔ مؤلف

پیشاب کو طاہر سمجھتے تھے،اس پر حضرتؒ نے فرمایا کہ امام زہریؒ کی طرف یہ نسبت غلط ہے کیونکہ میرے نزدیک ان کا مذہب سارے ابوال کی نجاست کا تھا،اور اس کے ثبوت میں میرے پاس مصنفِ عبدالرزاق وغیرہ کی نقول ہیں،پھر اس کے باوجود ان کے استعمال مذکور کی وجہ یہ تھی کہ ایسے کپڑوں کو پیشاب میں رنگنے کے بعد دھونے کا رواج بھی تھا،اس لئے وہ بھی ضرور دھونے کے بعد استعمال کرتے ہوں گے اور دھونے کے بعد استعمال کا ذکر یہاں اس لئے کیا گیا کہ جو طبائع ایسے کپڑوں کا استعمال دھونے کے بعد بھی پسند نہ کریں،ان کو اس نقل سے فائدہ ہوگا کہ طبعی کراہت نہ کریں گے پھر فرمایا:۔ مجھے جب سے یہ معلوم ہوا کہ حیدرآبادی رومال بھیڑ بکریوں کے پیشاب میں رنگے جاتے ہیں،تو میں بھی استعمال سے پہلے دھلوالیتا ہوں۔

نیز فرمایا:۔ کہ صرف اس قول معمر عن الزہری سے استدلال کرکے امام زہریؒ کا مذہب طہارت **ابوال ماکول اللحم** قرار دینا درست نہیں کیونکہ مصنفِ عبدالرزاق سے ان کا مذہب نجاستِ ابوال ثابت ہے،اور بخاری ۸۶۰ **باب البان الاتن** میں **ھل تشرب ابوال الابل ؟** کے سوال سے بھی اشارہ نجاست کی طرف ہے(جس کے جواب میں ابوادریس نے کہا کہ دوائی ضرورت سے ان کا استعمال جائز سمجھا گیا ہے اگر وہ سائل ومجیب کی نظر میں طاہر ہوتے تو مذکور سوال وجواب کا کیا موقع تھا؟)فرمایا:۔ میں نے حضرت عمرؓ کا اثر بھی دیکھا ہے کہ انہوں نے یمنی کپڑوں کے استعمال کی ممانعت کا ارادہ کرلیا تھا جو پیشاب سے رنگے جاتے تھے،لیکن جب حضرت ابیؓ نے کہا کہ آپ ایسی چیز کی ممانعت کا حکم کیوں کر کر سکتے ہیں،جس کی ممانعت حضور اکرم ﷺ سے ثابت نہیں تو حضرت عمرؓ نے وہ ارادہ ترک کردیا۔

مطلب یہ کہ حضرت عمرؓ بھی مطلقاً سب ابوال کی نجاست کے قائل تھے،تب ہی تو یمنی کپڑوں کے استعمال کو روکنا چاہا تھا،مگر چونکہ ایسے کپڑوں کے دھونے کے بعد استعمال کی شرعاً گنجائش موجود تھی اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ سے ممانعت ثابت نہ تھی،اس لئے حضرت ابیؓ کی بات حضرت عمرؓ نے قبول کرلیا تاکہ لوگ سختی وتنگی میں مبتلا نہ ہوں،پھر جب امام زہریؒ کا مذہب بھی تمام ابوال کی نجاست ہی تھا تو وہ کیوں کر بغیر دھلے یمنی کپڑے استعمال کر سکتے تھے،لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکور نہایت قابل قدر ہے۔

حافظ ابن حزم کی تحقیق

ابوال ماکول اللحم کی نجاست کے بارے میں حافظ ابن حزمؒ نے محلی جلد اوّل میں ۱۶۸ سے ۱۸۲ تک مفصل بحث کی ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے،اور اس بارے میں اگر چہ ان کا مسلک امام ابوحنیفہ وشافعی کے موافق ہے،مگر حسب عادت امام اعظم کے مذہب کی تفصیل وتفریع نقل کرکے اختلاف ودرازلسانی کی گنجائش نکال لی ہے،امام مالک اور داؤد ظاہری کے دلائل کا مکمل رد کیا ہے لیکن امام احمدؒ کا مذہب نقل نہیں کیا،نہ ان کا نام لے کر تردید کی حالانکہ ان کا مذہب بھی ابوال **ماکول اللحم** کی طہارت ہی ہے بلکہ ازبال(گوبر)کو بھی پاک کہا ہے جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاوی ۱/۸-۲۳/ا میں نقل کیا ہے یہ عجیب طرز تحریر ہے کہ موافقوں کو تو محض تعصب کی راہ سے مطعون کیا جاتا ہے اور مخالفوں سے صرف نظر کی جاتی ہے۔

طہارت ونجاست ابوال وازبال کی بحث

اس بارے میں پہلے امام طحاویؒ نے عقلی ونقلی عمدہ بحث کی،جو مزید تحقیق کے ساتھ امانی الاحبار ۱۰۷/۲ تا ۱۱۶/۲ میں قابل مطالعہ ہے پھر حافظ ابن حزمؒ نے محلی ۱۶۸/۱ تا ۱۸۲/۱ میں خوب دادِ تحقیق دی اور قائلین طہارت ابوال وزبالِ **ماکول اللحم** کا مکمل رد کیا،حالانکہ اُن قائلین میں بہ کثرت مسائل میں ان کے ہم مشرب داؤد ظاہری[۱] وغیرہ بھی تھے،اور امام احمدؒ بھی تھے جن کی بظاہر عظمت وجلالتِ قدر کے پیش

---

[۱] داود ظاہری سب سے الگ ہو کر سارے حیوانات کے ابوال وارواث کو طاہر مانتے ہیں بجز انسان کے،اور امام احمدؒ وغیرہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نظر وہ نام لے کر تردید پسند نہیں کرتے، جبکہ امام مالک وشافعی کی تردید نام لے کراور سخت الفاظ میں کرتے ہیں اور امام اعظم، امام ابو یوسف وامام محمد وزفرؒ (ائمہ حنفیہ) سے تو اتنی کد ہے کہ ان کی موافقت کو بھی مخالفت میں بدلتے اور طعن وطنز کا پہلو نکال لیتے ہیں۔

ان کے بعد محقق عینی، حافظ ابن حجر وعلامہ نوویؒ وغیرہ نے بھی مسلک جمہور (نجاستِ ابوال وازبال) کی محدثانہ انداز میں تائید کی، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ میں طہارت کا اثبات بڑی قوت سے کیا ہے، اور وہی نقلی وعقلی دلائل دہرائے ہیں، جن کی پوری تردید امام طحاوی، ابن حزم، عینی وحافظ کر چکے تھے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اپنی درسی افادات اور قلمی حواشی آثار السنن میں جمہور کی پرزور تائید کی ہے۔

پوری بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے اس مقام کے طرزِ استدلال کا کچھ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) ابوبکر ابن المنذر نے، جن پر اکثر متاخرین نقل اجماع وخلاف کے بارے میں اعتماد کرتے ہیں، لکھا کہ عامۂ سلف سے طہارت ابوال ہی منقول ہے، پھر لکھا کہ امام شافعیؒ نے تمام ابوال کو نجس کہا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ امام شافعیؒ سے قبل کسی نے چوپاؤں کے ابوال وابعار کو نجس کہا ہو، اس کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:۔ حضرت ابن عمرؓ سے بولِ ناقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ جہاں اس کا پیشاب لگ جائے اس کو دھولو شاید حضرت ابن عمرؓ کا یہ حکم ایسا ہی تھا جیسا کہ رینٹھ تھوک اور منی وغیرہ لگ جانے سے دھویا جاتا ہے، اور زہری سے بھی نقل ہے کہ چرواہے کو اونٹوں کے پیشاب لگ جائیں تو کیا کرے؟ فرمایا دھویا جائے۔

حماد بن ابی سلیمان نے بھی بول شاۃ وبعیر کے دھونے کو فرمایا اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب بھی نجاست ہی کا ہے، اس لئے ابن المنذر کے قول مذکور کا مطلب غالباً یہ ہے کہ سلف سے تھوڑے بہت بول وگوبر سے اجتناب واحتراز کے وجوب کا حکم منقول نہیں ہے یعنی وجوب کے درجہ کی بات ہمیں نہیں پہنچی۔

پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ میرے علم میں کسی صحابی کا قول نجاست کے بارے میں نہیں ہے بلکہ طہارت ہی کے اقوال ہیں بجز ابن عمرؓ کے بشرطیکہ انہوں نے نجاست کا ارادہ کیا ہو (فتاویٰ ۱۳۲/۲ طبع جدید قاہرہ فی خمس مجلدات)!

لفظ ابن حزمؒ نے اسکے برخلاف اس طرح لکھا:۔ ابوال وازبالِ **ماکول اللحم** کی نجاست کا قول ہی بہت سے سلف سے منقول ہے حضرت ابن عمرؓ نے بولِ ناقہ دھونے کا حکم دیا، امام احمدؒ نے جابر بن زید کا قول نقل کیا کہ سارے پیشاب نجس ہیں، حضرت حسن نے فرمایا کہ سارے پیشاب دھوئے جائیں، حضرت سعید بن المسیب نے سارے ابوال کے لئے رش وصب کا حکم دیا، امام زہری[۱] نے ابوال ابل دھونے کا حکم دیا، محمد بن سیرین پر چمگادڑ کا پیشاب گر گیا تو اس کو دھویا پھر فرمایا کہ میں اس دھونے کی کوئی اہمیت نہ سمجھتا تھا تا آنکہ مجھ کو سات صحابہؓ سے یہ بات پہنچی، اور حماد بن ابی سلیمان سے محدث شعبہ نے بول شاہ وبول بعیر کے بارے میں سوال کیا تو دھونے کا حکم بتلایا (محلی ۱۸۰/۱)

طحاوی ومصنف ابن ابی شیبہ وبیہقی میں حضرت حسن بصری سے کراہتِ ابوال بقرہ غنم وحکم غسل مروی ہے اور نافع وعبدالرحمٰن بن القاسم سے ابوال بہائم دھونے کا امر منقول ہے میمون بن مہران نے بھی بولِ بہیمہ وبول انسان کو برابر درجہ کا قرار دیا (امانی ۱۱۶/۲)

یہ ان سب حضرات کا ابوال کو نجس بتلانا، دھونا، اور ابن سیرین کا سات صحابہ سے دھونے کا حکم نقل کرنا، اور حضرت عمرؓ کا حیرہ کے کپڑوں کے استعمال کو ممنوع کرنے کا ارادہ کرنا کہ وہ پیشاب سے رنگے جاتے تھے، جیسا کہ مجمع الزوائد ۲۸۵/۱ میں امام احمد سے روایت ہے شیخ ابن المنذر کے دعوے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تاویلات کے جواب میں کافی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صرف **ماکول اللحم** حیوانات کے ابوال وارواث کو طاہر کہتے ہیں امام محمد صرف ابوال **ماکول اللحم** کو طاہر مانتے ہیں، ارواث کے بارے میں ان سے صرف ایک روایت شاذہ ہے۔ مؤلف

[۱] معلوم ہوا کہ امام زہری کو حافظ عینی نے جو قائلین طہارت میں لکھا ہے وہ صحیح نہیں، اور ابن سیرین نے بھی قول طہارت سے رجوع کر لیا تھا۔

(۲) عرنیین کیلئے حضور علیہ السلام نے بطور علاج شرب ابوال کی تجویز کی تھی، اس سے بھی حافظ ابن تیمیہ نے خوب بڑھا چڑھا کر استدلال کیا ہے اور لکھا کہ دوا کرنا مستحب ہے واجب نہیں کہ اس کے لئے حرام کو حلال کیا جاتا ۱۳۴/۱۲ اس کا جواب دیا گیا کہ رمضان میں فطر بھی حرام ہے جو سفر کی وجہ سے حلال ہو گیا، حالانکہ سفر بھی واجب نہیں، صرف مباح ہے ایک مباح کی وجہ سے حرام کیسے حلال ہو گیا؟ پھر دواء حرام ونجس چیز کے استعمال کی اجازت ظاہر ہے کہ کسی حاذق طبیب کے فیصلہ سے ہوگی، جبکہ وہ یہ سمجھے گا کہ اس مرض کا ازالہ اسی دوا سے ممکن ہے ورنہ جان کا اندیشہ ہے تو کیا ایسی صورت میں جان کا بچانا بھی واجب وضروری نہ ہوگا، حافظ ابن تیمیہ نے یہ بھی لکھا کہ ایک مرض کی بہت سی دوائیں ہوتی ہیں حلال بھی حرام بھی، پھر حرام کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب بھی ظاہر ہے کہ طبیب موجودہ میسر ادویہ میں سے انتخاب کرتا ہے، اور مجبور ہو کر کسی دوا کو تجویز کرتا ہے، جب دوسری موجودہ میسر ادویہ سے شفا نہیں دیکھتا، ایسی حالت میں اگر وہ کسی محرم ونجس دواء کو تجویز کرتا ہے، تو اس کا تعلق دوسری حلال ادویہ کے وجود وفائدہ کا نہ انکار ہے، نہ اس دواء کے فی نفسہ غیر نجس وحلال ہونے کا ثبوت اس لئے حضور علیہ السلام کی تجویز بھی جیسا کہ جمہور امت نے سمجھا محض شرعی ضرورت علاج وتداوی کے تحت تھی، اس کے بارے میں دوسری تاویلات موزوں نہیں ہوں گی۔

(۳) گیارہویں دلیل پیش کی کہ اگر یہ سب چیزیں (ابوال وارواث) نجس ہوتے تو حضور ﷺ ان کی نجاست ضرور بتلاتے اور آپ نے نہیں بتلائی لہذا نجس نہیں، حالانکہ حدیث اکثر عذاب القبر من البول، حاکم نے علی شرط الشیخین روایت کی ہے، اتقوا البول فانه اول مایحاسب به العبد فی القبر (مجمع الزوائد من الطبرانی) الستنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کذا فی فتح الباری) حدیث بخاری ومسلم عذاب القبر بسبب عدم احترازمن البول، حدیث لا یصلی بحضرة طعام ولا وهوید افعه الا خبثان (ابوداؤد) حافظ ابن حزم نے لکھا کہ شارع علیہ السلام نے بول ونجو کو اخبث بتلایا، اور خبیث محرم ہوتا ہے (محلی ۱/۱۷۸)!

حضرت سعد بن معاذ کا ضغطہ قبر سے نجات نہ پانا اور اثر بول کی وجہ سے ایسا دبایا جانا جس سے پسلیاں دوہری ہو گئیں شرح الصدور للسیوطی میں ہے، جس میں ذکر غنم تو نہیں جو دوسری روایات میں ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ اپنے پیشاب سے تو ضرور ہی بچتے ہوں گے کہ وہ بالاتفاق نجس ہے (الاستدراک الحسن ۱/۱۵۸) اب سب روایات کے باوجود یہ دعویٰ کہ حضور علیہ السلام نے ابوال وارواث کی نجاست بیان نہیں فرمائی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

(۴) حدیث اکثر عذاب القبر من البول، پر حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مراد ہر انسان کا اپنا پیشاب ہے، کیونکہ دوسروں کا بول کسی انسان کو پہنچنا قلیل ونادر ہے دوسرے یہ کہ ہر بول سے اجتناب کرانا مقصود ہوتا تو من البول کی جگہ من النجاسات فرمایا جاتا، اس عجیب تحقیق واصلاح کی کیا داد دی جائے؟

(۵) مدافعت اخبثین والی حدیث پر لکھا کہ اس سے استدلال نہایت ساقط درجہ کا ہے کیونکہ صرف مدافعت والے بول وبراز کو اخبث کہا گیا ہے ہر بول وبراز کو نہیں (فتاوی ۲/۱۲۸) گویا انسان کے بول وبراز کو بھی اخبث۔ نجس وحرام لعینہ نہ قرار دینا چاہیے کیونکہ اس کی خباثت تو صرف مدافعت کی وجہ سے ہے والا فلا۔ کیا اس قسم کی بحث وتحقیق کی توقع حافظ ابن تیمیہ ایسے بلند پایہ محدث سے ہو سکتی تھی؟

---

[۱] جس طرح پیاسے کے پاس کوئی چیز بجز شراب کے نہ ہو اور پیاس سے مرنے کا خطرہ ہو تو جس مقدار سے جان بچ سکے، پی سکتا ہے، یا گلے میں لقمہ اٹک جائے اور پانی موجود نہ ہو، جان کا خطرہ ہو تو شراب کا گھونٹ جائز ہے اس میں سارے مذاہب کا اتفاق ہے حنفیہ نے جواز تداوی بالحرم کے تحت تداوی بالخمر کو بھی جائز قرار دیا ہے جبکہ اسی میں شفا متعین ہو یا حاذق طبیب اسی کو آخری علاج تجویز کردے (امانی الاحبار ۲/۱۰۹)!

[۲] حافظ ابن حزم نے دعویٰ کیا کہ تحریم ابوال اور وجوب اجتناب ابوال کے بارے میں نصوص موجود ہیں، لہذا ان پر عمل واجب ہے پھر متعدد احادیث ذکر کیں۔

باب كراهية التعرى فى الصلوٰة وغيرها

(نماز میں اور غیر نماز میں ننگے ہونے کی کراہت کا بیان)

(۳۵۴) حدثنا مطر بن الفضل قال ثنا روح قال ثنا زكريآء بن اسحاق قال ثنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن عبدالله يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينقل معهم الحجارة للكعبة و عليه ازاره فقال له العباس عمه' يا ابن اخى لو حللت ازارك فجعلت علىٰ منكبيك دون الحجارة قال فحله فجعله علىٰ منكبيه فسقط مغشياً عليه فمارأى بعد ذلك عرياناً

ترجمہ! حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ کعبہ (کی تعمیر) کے لئے قریش کے ہمراہ پتھر اٹھاتے تھے اور آپ کے جسم پر آپ کی آزار بندھی ہوئی تھی، تو آپ سے آپ کے چچا عباس نے کہا کہ اے میرے بھتیجے! کاش تم اپنی آزار اتار ڈالتے اور اسے اپنے شانوں پر پتھر کے نیچے رکھ لیتے، جابر کہتے ہیں کہ آپ نے آزار کھول کر اسے اپنے شانوں پر رکھ لیا تو بے ہوش ہو کر گر پڑے، اس کے بعد آپ کبھی برہنہ نہیں دیکھے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شروع اسلام میں تین چیزیں فرض تھیں۔ ایمان، ستر عورت، اور نماز پھر بدن چھپانے کے احکام بہ لحاظِ عمر بھی مختلف ہیں، چھوٹی عمر میں زیادہ سختی نہیں ہے اور حضور علیہ السلام کی عمر بھی اس وقت کم تھی، بعض کتب سیر میں ۲۵ سال لکھی ہے اور بعض میں اس سے بھی کم، اور اس وقت تک آپ کی بعثت بھی نہ ہوئی تھی زمانہ جاہلیت میں ستر عورت کی پروا بھی نہ ہوتی تھی، اور نہ بدن کھلنے کو معیوب سمجھتے تھے، تاہم اس چھوٹی سی بات پر بھی جو آنی وقتی تھی، حضور علیہ السلام پر غشی طاری ہوگئی اور تنبیہ کردی گئی تاکہ آئندہ اسکا اعادہ نہ ہو کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی تربیت شروع ہی سے حق تعالیٰ کی خاص نگرانی میں ہوتی ہے اور بعثت و وحی سے قبل ایسے امور کی اصلاح دوسرے ہی طریقوں پر ہوسکتی تھی، جیسے بچپن میں شق صدر کا واقعہ ہوا کہ شیطان کا حصہ نکال دیا گیا، حالانکہ یہ بھی ہوسکتا تھا کہ ابتداء ہی سے آپ کے قلب مبارک میں حظِ شیطان کی تخلیق نہ ہوتی، مگر حق تعالیٰ کو اپنی خاص نگرانی و تربیت انبیاء علیہم السلام کا مظاہرہ کرنا تھا اور یہ بھی بتلانا تھا کہ وہ اپنے انبیاء علیہم السلام کے لئے نبوت کے قبل بھی ان باتوں کو پسند نہیں فرماتے، جو نبوت کے بعد نا پسند فرماتے ہیں۔

لہٰذا ایسے لغزشوں کے دوسرے واقعات بھی جو انبیاء علیہم السلام سے صادر ہوئے ہیں، اوّل تو ان کا صدور قبل نبوت و بعثت ہوا اور ان کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کو اپنی خصوصی تربیت و تادیب دکھلانی تھی، دوسری ان کا صدور بوجہ سہو ونسیان واضطرار یا کسی تاویل حسن کے تحت ہوا ہے، جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی لغزش کہ وہ نسیان وغفلت کا نتیجہ تھی قال تعالیٰ:۔ فنسى ولم نجد له عزما، اور اس کو محض تنبیہ و تادیب کے لئے عصیان وغوایت سے تعبیر کیا گیا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بظاہر کذبات تاویل حسن کے تحت تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قوم کے سامنے عریاں ہونا بھی محض ایک وقتی اضطراری صورت تھی، جس کا بڑا فائدہ قوم کے جھوٹے الزام سے ان کو ہمیشہ کیلئے بری کرنا تھا، اسی طرح ایسے تمام صحیح واقعات کی عمدہ توجیہات حضرات علماء کرام نے پیش کردی ہیں اور جو باتیں غلط یا ضعیف طریقوں سے چنا دی گئی ہیں جیسے شرک فی التسمیہ وغیرہ ان کے جواب و توجیہ کی ضرورت نہیں، اس کو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔

بحث ونظر

عصمتِ انبیاء علیہم السلام

یہ بحث بہت اہم ہے، اور مختلف اقوال ومذاہب کا بیان بھی کتابوں میں منقح طور سے نہیں ہوا ہے نیز اس موقع پر فیض الباری

۲/۱۱ آخری سطر میں جوز والصغائر کے بجائے جوز والکبائر چھپ گیا ہے، اس لئے ہم یہاں مذاہب کی تفصیل بھی کرتے ہیں۔ واللہ الموفق!

(۱) **مسلک جمہور!** قبل النبوۃ صغائر وکبائر کا صدور ہوسکتا ہے بعد النبوۃ کبائر کا سہواً اور صغائر کا عمداً ہوسکتا ہے (جبائی اور ان کے اتباع اس کے خلاف ہیں) لیکن کبائر کا صدور بعد النبوۃ عمداً عند الجمہور بالکل ممنوع ہے۔ (مرقاۃ ۱/۱۲۷/ او شرح شفاء ۲/۲۰۰ کلاہما للملا علی قاری حنفیؒ)!

ملا علی قاریؒ نے اسی موقع پر مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں یہ بھی لکھا کہ اگرچہ اکثر اس امر کے خلاف ہیں مگر حق عند المحققین یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبل نبوت وبعد نبوت بھی کبائر وصغائر عمداً وسہواً سب سے معصوم ہیں۔

صاحب روح المعانی نے شرح مواقف سے نقل کیا کہ اکثر حضرات نے بعد البعثت سہواً جواز صدور کبیرہ کو اختیار کیا ہے بجز کفر وکذب کے، اور علامہ شریف سے مختار اس کے خلاف نقل کیا۔

پھر لکھا کہ صغائر کا صدور بعد البعثت عمداً بھی جمہور کے نزدیک علامہ تفتازانی نے شرح العقائد میں جائز نقل کیا، برخلاف جبائی واتباع کے، اور سہواً کو بالاتفاق جائز لکھا، لیکن محققین نے شرط کی کہ ایسے فعل پر نبی کو حق تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ضرور ہوتی ہے تاکہ وہ اس سے رُک جائے، البتہ شرح المقاصد میں عمداً صغائر کے صدور سے بھی انبیاء علیہم السلام کو معصوم قرار دیا ہے، الخ (روح المعانی ۲/۱۲۷/۱۶)!

شرح المواہب ۵/۳۱۴ میں لکھا:۔ مذہب اصح یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اور ایسے ہی دوسرے سب انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں کبائر وصغائر سے، عمداً بھی اور سہواً بھی، علامہ سبکیؒ نے تبلیغی امور میں خارج کبائر اور دناءت والے صغائر، نیز مدات علی الصغائر سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، غیر دناءت والے صغائر کے بارے میں اختلاف ہے معتزلہ اور دوسرے بہت سے لوگ ان کو جائز کہتے ہیں، مگر مختار ان کا ممنوع ہونا ہی ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ جمہور میں سے ماتریدیہ اور اشاعرہ کے مابین کیا اختلاف ہے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا کہ جن چند مسائل میں ان دونوں کا واقعی اختلاف ہے، ان میں یہ مسئلہ بھی ہے ماتردیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام عمداً کبائر سے قبل النبوۃ وبعد النبوۃ معصوم ہوتے ہیں، اور اشاعرہ صدور کبیرہ کو قبل النبوۃ جائز کہتے ہیں، صرف بعد النبوۃ ممنوع مانتے ہیں اور غالباً ملا علی قاری وصاحب روح المعانی وشارح المواہب نے اسی مذہب ماتریدیہ کی طرف حق عند المحققین، علامہ شریف کے قول اور شرح المقاصد کی تحقیق سے اشارات کئے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ تقی سبکی شافعیؒ اور علامہ قسطلانی شافعیؒ، اور علامہ زرقانی مالکیؒ نے بھی اس مسئلہ میں ماتریدیہ کا مسلک اختیار کیا ہے اشاعرہ کا نہیں، حالانکہ ماتریدیہ کے مسلک پر چلنے والوں میں شہرت حنفیہ ہی کی ہے، اور حنابلہ تو ان کو اچھے القاب سے بھی نہیں نوازتے، حتیٰ کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کلام میں بلا مبالاۃ ان کو برا کہتے ہیں (کما نقلہ الشیخ الانورؒ) حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ اگرچہ شیخ ابوالحسن اشعری کو (مسائل کلام وعقائد میں) اپنا امام ومقتدا نہیں مانتے، لیکن بُرا بھی نہیں کہتے، یہ بھی فرمایا کہ متقدمین احناف اپنی نسبت شیخ ابومنصور ماتریدی کی طرف ہی کرتے تھے، لیکن متاخرین احناف دونوں کے اختلاف میں چنداں امتیاز نہیں کرتے، اور مخلط سے مسائل لکھ دیتے ہیں، (جس کی مثال اوپر موجود ہے کہ ملا علی قاری حنفی وعلامہ آلوسی حنفی ایسے محققین نے بھی اس امر کی ضرورت نہیں سمجھی کہ حنفیہ ماتریدیہ کی رائے الگ سے منقح کرکے بتلادیتے، اور اسی لئے ہمیں یہاں تفصیلی کلام کرنا پڑا۔)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد

ہمارے اکابر اساتذۂ دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنے ایک مکتوب میں لکھا:۔ احقر کے نزدیک انبیاء علیہم السلام صغائر وکبائر ہر دو قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں، نبوت سے قبل بھی اور بعد بھی اگرچہ میری یہ رائے اقوال اکابر کے خلاف

نظر آتی ہے لیکن بعد تقریر موافق نظر آئے گی الخ یہ مکتوب ترجمان السنہ ص۵۵/۳ میں نقل کیا گیا ہے وہاں دیکھا جائے نہایت عمدہ تحقیق ہے لیکن اقوال اکابر کے خلاف ہونے کی بات محلِ تامل ہے کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حنفیہ و ماتریدیہ سب عصمتِ مطلقہ ہی کے قائل ہیں اسی لئے صاحب ترجمان نے لکھا:۔ فقہائے حنفیہ تقریباً ایک زبان ہو کر مطلقاً عصمت کے قائل ہیں (ترجمان السنہ ص۳۲۸/۳) یہ فقہائے حنفیہ کی تخصیص بھی محلِ نظر ہے جبکہ ہمارے متکلمین حنفیہ بھی (جو سب ماتریدی ہیں) عصمتِ مطلقہ کے قائل ہے، اصل غلطی وہی ہے جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا ہے کہ متاخرین احناف نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے نظریات کو مخلوط کر دیا ہے حالانکہ ان دونوں کا متعدد مسائل مہمہ میں بہت بڑا فرق ہے مثلاً اسی عصمتِ انبیاء علیہم السلام کے مسئلہ میں اور آگے دوسری مثالیں بھی آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ!

(۲) **مذہب معتزلہ!** قبل نبوت و بعد نبوت بھی کبیرہ عمداً ممنوع ہیں اور صغیرہ (جو نبی کے مرتبہ عالیہ کے خلاف شان نہ ہوں) جائز ہیں جبکہ وہ بھی ماتریدیہ و سبکی وغیرہ کے نزدیک ممنوع ہیں (شرح المواہب ص۳۱۴/۵)

(۳) **مذہب شیعہ!** قبل نبوت و بعد نبوت عمداً و سہواً کبیرہ و صغیرہ کا صدور ممنوع ہے (روح المعانی ص۲۷/۱۶) جبکہ سہواً صغیرہ کے جواز وقوع میں اہل سنت متفق ہیں اور عمداً کو بھی جمہور نے جائز کہا ہے خلافاً للجبائی واتباعہ (شرح الشفاء ص۲۰۰/۲)!

(۴) **مذہب خوارج!** یہ لوگ صدور کفر تک کو جائز کہتے ہیں، چہ جائیکہ اس سے کم درجہ کے کبائر معاصی وغیرہ (روح المعانی ص۲۷/۱۶)

اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شیخ ابو منصور ماتریدیؒ امام محمدؒ کے تین واسطوں سے شاگرد ہیں اور شیخ ابو الحسن اشعریؒ کے ہم عصر ہیں شاید عمر میں اشعری کچھ بڑے ہیں، ان دونوں کا بعض مسائل کلام و عقائد میں اختلاف بھی ہے، شیخ الاسلام محشی بیضاویؒ نے ۲۲ مسائل میں اختلاف گنوایا ہے، جن میں سے بہت سے مسائل میں تو اختلاف لفظی سا ہے مگر کچھ مسائل میں واقعی بھی ہے، جیسے عصمت کا مذکورہ مسئلہ، دوسرے اہم اختلافی مسئلہ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اواخر درس بخاری شریف میں **باب ما جاء فی خلق السموات والارض وغیرھا من الخلائق** کے تحت تقریر فرمائی تھی کہ امام بخاریؒ نے یہاں حق تعالیٰ کے لئے صفتِ تکوین کا اثبات کیا ہے، جس کے قائل ماتریدیہ ہیں، اور اشاعرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے بھی حنفیہ کے مسلک کی تائید کی ہے، حالانکہ ان کے تحت رویہ سے کوئی بھی توقع نہیں کر سکتا کہ کسی مسئلہ میں بھی حنفیہ کی برتری کا اقرار کر سکیں۔

پھر فرمایا:۔ اشاعرہ کے نزدیک صفاتِ خداوندی[1] سات ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سات صفات کے ساتھ قدیم ہے وہ صفات حیاۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر و کلام ہیں، ماتریدیہ ان سات کے علاوہ آٹھویں صفت تکوین بھی مانتے ہیں، جس کے تحت احیاء، اماتت، ترزیق وغیرہ ہیں، پہلی سات کو صفاتِ ذاتیہ کہتے ہیں، جن کی ضد خدا کے لئے ثابت نہیں، اور آٹھویں کے تحت امور کو صفاتِ فعلیہ کہتے ہیں، جن کی

---

[1] صفات باری سے متعلق لا عین ولا غیر ہونے کی بحث بھی نہایت اہم ہے حضرت الاستاذ العلام مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی سابق شیخ التفسیر دار العلوم دیوبند، حال صدر مدرس جامعہ اشرفیہ لاہور دامت فیوضہم نے اپنی گرانقدر تالیف علم الکلام (شائع کردہ مکتبہ کریمیہ ملتان) میں صفاتِ خداوندی سے متعلق نہایت مفصل و مفید بحث کی ہے، اور ص۱۴۴ پر لکھا:۔ صفاتِ خداوندی نہ عینِ ذاتِ باری ہیں نہ غیر ذات، بلکہ لازم ذات ہیں، جس طرح آفتاب کے نور کو نہ اس کا عین کہہ سکتے ہیں نہ غیر، البتہ وہ اس کو لازم ضرور ہے اسی طرح صفاتِ خداوندی ذاتِ باری کے لئے لازم ذات ہیں، کہ ان صفات و کمالات کا ذاتِ خداوندی سے جدا ہونا ممکن و محال ہے یہی تمام اہل سنت والجماعت اور ماتریدیہ و اشاعرہ کا متفقہ مسلک ہے اور اسی کو امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی قدس سرہ نے مکتوبات میں اختیار فرمایا ہے، اور حکماء و صوفیہ جو غیبیت کے قائل ہوئے ہیں، ان کا شد و مد کے ساتھ رد کیا ہے۔

ضد بھی خدا کے لئے ثابت ہے لیکن دونوں قسم قدیم ہیں، البتہ دوسری قسم میں تعلق بالحادث حادث، اشاعرہ نے صفتِ تکوین سے انکار کیا ہے اوران سب امور کو جو اس کے تحت ہوتے ہیں خدا کی صفتِ قدرت وارادہ کے تحت قرار دیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ماتریدیہ نے قرآن مجید کی موافقت کی ہے کہ اس میں بھی مستقل طور سے محی وممیت فرمایا گیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے فتح الباری ۸ ۲۷/۱۳ میں صفاتِ ذات بہ تفصیل مذکورہ بالا سات ذکر کیں، اوراحیا اماتت، خلق ورزق، عفووعقوبت کو صفاتِ فعل قرار دیا ہے، اور لکھا کہ یہ سب قرآن مجید واحادیثِ صحیحہ سے ثابت ہیں پھر لکھا کہ بعض دوسرے امور جو نص کتاب وسنت سے ثابت ہیں ان میں سے وجہ، یدعین وغیرہ کا تعلق صفاتِ ذات سے ہے اورنزول، استواء، مجئی وغیرہ صفاتِ فعل سے ہیں، لہٰذا ان امور کا اثبات بھی ضروری ہے مگر ایسے طریقہ پر کہ حق تعالیٰ کو تشبیہ سے منزہ رکھا جائے۔

صفاتِ ذات ازل سے ابد تک موجود وثابت ہیں اورصفتِ فعل ثابت ہیں مگر بالفعل ان کا وجود ازل میں ضروری نہیں، اللہ تعالیٰ نے خودارشادفرمایا ہے:۔انما امره اذاارادہ شیئا ان یقول له کن فیکون۔

اس کے بعد حافظؒ نے ۳۴۰/۱۳ میں لکھا:۔امام بخاریؒ نے فعل اور مایـنـشـاء عن الفعل میں فرق کیا ہے اوراول صفت فاعل وباری کی ہے جو غیر مخلوق ہے، لہٰذا اسکی صفات بھی غیر مخلوق ہوں گی، لیکن اس کا مفعول جو اس کے فعل کا نتیجہ ہے وہ مخلوق ومکون ہے الخ!

پھر ۳۴۱/۱۳ میں لکھا:۔مسئلہ تکوین متکلمین کی بحث کا مشہور مسئلہ ہے اختلاف ہوا کہ صفتِ فعل کو قدیم کہیں گے یا حادث؟ سلف کی ایک جماعت نے جس میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اس کو قدیم کہا، دوسروں نے جن میں ابن کلاب واشعری ہیں حادث[1] بتلایا، پھر طرفین کے دلائل وجوابات نقل کرکے حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے خاص طرز سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے قول کی موافقت کی ہے اوراس رائے والے نظریہ حوادث لا اول لھا والی خرابی سے بھی محفوظ ہیں، وباللہ التوفیق!

مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، یہاں ان دونوں اہم اختلافی مسائل کے مختصر تذکرہ سے یہ بات روشنی میں آگئی کہ جلیل القدر متکلم اسلام امام ابومنصور ماتریدیؒ نے اکابرائمہ حنفیہ کے تلمذ کی برکت سے جن مسائل کی تنقیح اشاعرہ کے خلاف کی ہے ان میں نہ صرف بعد کے علماءِ احناف نے ان کا اتباع کیا ہے، بلکہ ان کی تحقیق کو اکابر علمائے شافعیہ اورامام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے، اس کے باوجود حافظ ذہبی یا حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ حنابلہ کا ماتریدیہ کے خلاف سخت رویہ اورتشدد موزوں نہ تھا، اس کے بعد ہم دوسرے اہم اختلافی مسائل پر بھی اسی طرح روشنی ڈالیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ!

---

[1] صفتِ فعل کو حادث کہنے سے ایک بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ حوادث کا قیام وحلول ذات خداوندی کے ساتھ لازم آتا ہے اس اعتراض کا ذکر حافظؒ نے بھی فتح ۳۴۱/۱۳ میں کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معتقدات پر جو چند بڑے اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں بھی قیامِ حوادث باللہ کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، غالباً اس مسئلہ کو انہوں نے اشاعرہ ہی سے لیا ہوگا، اور ماتریدیہ سے کد کی وجہ سے ایک طرف کو ڈھل گئے ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی دوسری اہم لغزشیں یہ ہیں:۔عالم کا قدم نوعی نفی خلود نار بحق کفار، اللہ تعالیٰ کے لئے حرکت وجہت کا اثبات تجویز استقرار معبود علی ظہر بعوضہ، رجال کے بارے میں غلطیاں (جس پر ایک حنبلی عالم ابوبکر صامتی نے ہی مستقل تالیف کی ہے زیارۃ قبرانبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کو معصیت قرار دینا وغیرہ۔

علامہ کوثریؒ نے مکتبہ ظاہریہ دمشق کی موجودہ بعض قلمی تالیفات حافظ ابن تیمیہؒ سے وہ عبارات بھی نقل کی ہیں، جن سے صراحۃً ذات باری کی تجسیم وتشبیہ لازم آتی ہے (دیکھو مقالات کوثری ۳۱۹ وغیرہ) اسی لئے وہ موصوف اوران کے خاص تلامذہ وتبعین کے بارے میں بہت سخت ہوگئے تھے، اور ہمارے حضرات اساتذہ واکابر میں سے حضرت اقدس مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ بھی درسِ حدیث کے دوران ایسے مسائل پر گزرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ پر سخت نکیر کرتے تھے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے غالباً وہ قلمی تحریرات نہیں آئیں تاہم وہ بھی انکی جلالتِ قدر کی غیر معمولی مدح کے ساتھ ان کے تفردات پر نکیر کرتے تھے، اور قوی دلائل نقلیہ وعقلیہ کے ذریعہ انکار کرتے تھے، عفا الله عن زلات العلماء کلھا. ویوفقنا للسداد والصواب مؤلف

باب الصلوٰۃ فی القمیص والسراویل والتبان والقباء

(کرتے، پاجامے، اورلنگوٹ اورقبامیں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۵۵)حدثنا سلیمٰن بن حرب قال ثنا حماد بن زید عن ایوب عن محمد عن ابی ہریرۃ قال قام رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسأله عن الصلوٰۃ فی الثوب الواحد فقال او کلکم یجدثوبین ثم سال رجل عمر فقال اذاوسع اللہ فاوسعوا جمع رجل علیہ ثیابہ' صلی رجل فی ازارورداء فی ازار و قمیص فی ازارو قباء فی سراویل ورداء فی سراویل و قمیص فی سراویل و قبآء فی تبان و قبآء فی تبان و قمیص قال و احسبہ قال فی تبان ورداء

(۳۵۶)حدثنا عاصم بن علی قال حدثنا ابن ابی ذئب عن الزہری عن سالم عن ابن عمر قال سال رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مایلبس المحرم فقال لایلبس القمیص والاالسراویل ولاالبرنس ولاثوبامسہ زعفران ولاورس فمن لم یجدالنعلین فلیبس الخفین فلیقطعھما حتی یکونآ اسفل من الکعبین و عن نافع عن ابی عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ'

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی طرف (متوجہ ہوکر) کھڑا ہوا اور اس نے آپ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم پوچھا، آپ نے فرمایا، کیا تم میں سے ہر شخص کو دو کپڑے مل جاتے ہیں، پھر ایک شخص نے (یہی مسئلہ) حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے کہا، جب اللہ تعالیٰ وسعت کرے تو تم بھی وسعت کرو (اب) چاہیے، کہ ہر شخص اپنے کپڑے (دودو) پہنے، کوئی ازار اور چادر میں نماز پڑھے، کوئی ازار وقمیص میں، کوئی ازار اور قبا میں، کوئی سراویل اور چادر میں، کوئی سراویل اور قمیص میں، کوئی سراویل اور قبا میں، کوئی تبان اور قبا میں، اور کوئی تبان اور قمیص میں، حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ نے یہ بھی کہا کہ کوئی تبان اور چادر میں!

ترجمہ! حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول خدا ﷺ سے پوچھا کہ محرم کیا پہنے؟ آپ نے فرمایا نہ قمیص پہنے اور نہ سراویل اور نہ برنس اور نہ ایسا کپڑا جس میں زعفران لگ گیا ہو، اور نہ (اس میں) ورس (لگا ہو) پھر جو کوئی نعلین نہ پائے تو موزے پہن لے اور ان کو کاٹ دے تاکہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں، نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس کے مثل روایت کی ہے۔

تشریح! ترجمۃ الباب اور احادیث سے بتلایا کہ کرتے، پاجامے، قباء وغیرہ میں کس طرح نماز ہوسکتی ہے اور ثابت ہوا کہ کسی خاص کپڑے کی قید صحتِ نماز کے لئے نہیں ہے، حتی کہ سلا ہوا بھی ضروری نہیں، کیونکہ احرام کی حالت میں نہ صرف بغیر سلا ہوا کپڑا استعمال ہوتا ہے بلکہ مردوں کے لئے سلا ہوا کپڑا ممنوع ہے حضرت عمرؓ سے کسی نے سوال کیا کہ نماز میں کون سے کپڑے استعمال کئے جائیں تو فرمایا:۔ جب کسی میں مالی وسعت ہو تو نماز کے وقت بھی اس نعمت وسعت کا اظہار کرے، ورنہ عام طور سے جس طرح لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ بھی درست ہے مثلاً تہمد وچادر میں، تہمد وکرتے میں، تہمد وقبا میں، پاجامے وچادر میں، پاجامے وکرتے میں، پاجامے وقبا میں، جانگئے وقبا میں، جانگئے وکرتے میں، جانگئے اور چادر میں۔

مطلب یہ کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھے تو تہمد کے ساتھ اوپر کے جسم کے واسطے چادر یا کرتا یا قباء بھی ہو پاجامے کے ساتھ پڑھے تو اس کے ساتھ بھی چادر کرتہ یا قبا ہو، جانگیہ پہنے ہوئے ہو تو اس کے ساتھ قباء کرتہ یا چادر ہوتا کہ ستر پوشی اور بدن پوشی کی رعایت زیادہ سے زیادہ ممکن طریقہ پر ہو سکے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نماز کے وقت کپڑوں کا اہتمام ہونا چاہیے، اور ایک کپڑے میں نماز پڑھنا صرف تنگی وافلاس کے وقت ہے اور دو کپڑوں میں بہ نسبت ایک کے افضل ہے۔

قاضی عیاضؒ نے اس بارے میں اختلاف کی نفی کی ہے مگر ابن المنذر کی عبارت سے اختلاف کا ثبوت ملتا ہے، انہوں نے ائمہ سے ایک کپڑے میں جوازِ صلوٰۃ کا ذکر کر کے لکھا کہ بعض حضرات نے دو کپڑوں میں نماز کو مستحب قرار دیا ہے مگر اشہب کی رائے ہے کہ باوجود قدرت و وسعت کے صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھے گا تو وقت کے اندر اعادہ کرے، البتہ وہ ایک کپڑا موٹا اور غف ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں، اور بعض حنفیہ نے بھی شخص مذکور کی نماز کو مکروہ کہا ہے (فتح ۳۲۴/۱)!

محقق عینیؒ نے اس موقع پر عمدہ تنقیح کی اور محدث عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مسلک نقل کیا کہ وہ ایک کپڑے میں نماز کو مکروہ کہتے تھے، اور اسکی اجازت کو تنگی کے ابتدائی دورِ اسلام سے متعلق کرتے تھے جب لوگوں کو زیادہ کپڑے میسر نہ تھے، حضرت ابی بن کعبؓ اسکے خلاف غیر مکروہ کہتے تھے، ان دونوں کے اختلاف کو سن کر حضرت عمرؓ نے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرمایا کہ صواب وہی ہے جو اُبی نے بتلایا، نہ وہ جو ابن مسعودؓ نے کہا (عمدہ ۲/۲۳۵)!

تحقیق لغات! قمیص: ۔ کرتہ، صاحبِ قاموس نے لکھا کہ سوتی کپڑے کی قمیص کہلائے گی اونی کی نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قمیص کا گریبان نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ سامنے کے گریبان والی موجودہ قمیص اور کرتہ بعد کی چیز ہے۔

قباء:۔ فارسی معرب ہے بعض نے عربی قرار دیا (فتح ۳۲۴/۱) سب سے پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو پہنا ہے الخ (عمدہ ۲/۲۳۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سامنے سے کھلا ہوا ہوتا ہے (کوٹ یا بش شرٹ کی طرح) عباء کا مختصر ہے، وہ بڑی ہوتی ہے جس کو چوغہ کر لیا ہے اور اسکو کپڑوں کے اوپر پہنتے ہیں۔

سراویل:۔ پاجامہ فارسی معرب ہے (فتح ۳۲۴/۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا دستور عرب میں نہ تھا، نہ یہ کاٹ تراش وہاں تھی بلکہ ایران سے اس کو لایا گیا، حضور علیہ السلام نے اس کو خریدا ہے مگر پہننا ثابت نہیں ہے!

رداء:۔ چادر (اوپر کی) ازار چادر (نیچے کی) عرف و استعمال میں یہ فرق و امتیاز ہو گیا ہے (عمدہ ۲/۲۳۵)!

تُبان:۔ لنگوٹا، جو پہلوان باندھتے ہیں، اس میں شرمگاہ و سرین کا ستر ہوتا ہے، اور جانگیہ یا انڈرویر بھی تبان ہی ہے جو نیکر کی شکل میں نصف رانوں تک ساتر ہوتا ہے، نیکر گھٹنوں کے قریب تک ہوتا ہے، لنگوٹی، جو صرف شرم گاہ کی ساتر ہوتی ہے وہ سترِ عورت کے لئے جمہور کے نزدیک کافی نہیں کیونکہ بعض نے گھٹنوں کو مفروض الستر حصہ سے خارج کیا ہے، جیسے مالکیہ اور بعض نے نہیں، تاہم ران و سرین کا ستر ان سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن لنگوٹی کے ساتھ بھی اگر تہمد یا چادر ہو تو نماز درست ہو جائے گی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں عمامہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن ہمارے فقہاء لباسِ صلوٰۃ میں عمامہ کا ذکر بھی کرتے ہیں، میرے نزدیک بلادِ باردہ (سرد ممالک) میں نماز بغیر صافہ کے مکروہ ہو گی، اور بلادِ حارہ میں بلا کراہت ہو گی مگر مستحب ہے۔

حضرت اکابر کا ادب! حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضرات سلف و اکابر سے مساجد و مجالسِ علم وغیرہ کے ادب سے متعلق بہت سے واقعات منقول ہیں، مساجد میں بلند آواز سے گفتگو نہ کرتے تھے، اور حضرت امام مالکؒ سے جب کوئی علمی سوال کیا جاتا تو اگر فقہی مسئلہ ہوتا تو اسی وقت جواب دیتے، اور حدیث سے متعلق ہوتا تو گھر جا کر غسل کر کے عمدہ لباس پہنتے، خوشبو لگاتے، اور کچھ خوشبو ساتھ لاتے تب مجلس میں بیٹھ کر حدیث سُناتے تھے تاکہ مجلس حدیث کی عظمت ظاہر ہو، ایک مرتبہ کسی نے راستہ میں چلتے ہوئے کسی حدیث کے متعلق استفسار کیا تو نہایت غصہ ہوئے اور فرمایا تم نے بے جا سوال کیا، یہ کوئی حدیث بیان کرنے کی جگہ ہے؟ ایک دفعہ حدیث کا درس دے رہے تھے بچھو نے کئی بار کاٹا مگر اپنی مجلس میں فرق نہ آنے دیا، اور درس پورا کر کے ہی اُٹھے۔

مدینہ طیبہ کے اندر جوتہ پہن کر نہ چلتے تھے کہ کہیں ایسی جگہ جوتہ نہ رکھا جائے جو قدم مبارک رسول خدا ﷺ سے مشرف و معظم ہو چکی

ہو، نہ مدینہ طیبہ کے اندر گھوڑے پر سواری کرتے تھے، قضائے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ سے بہت دور جنگل میں تشریف لیجایا کرتے تھے اور اتنا کم کھاتے تھے کہ کئی کئی روز کے بعد باہر جانے کی ضرورت ہوتی تھی، خود ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی درس حدیث کے لئے تشریف لے جاتے تو خاص اہتمام فرماتے تھے اور دورانِ درس پان کا استعمال نہ فرماتے تھے جبکہ درس مسلسل کئی کئی گھنٹہ کا بھی ہوتا تھا، حالانکہ پان تمباکو کے ساتھ کھانے کی عادت تھی، تمباکو کی عادت پر انتہائی افسوس بھی کیا کرتے تھے بلکہ ایک بار یہ بھی فرمایا کہ جس نے تمباکو کی عادت ڈلوائی ہے اس کے لئے بددعا کرنے کو جی چاہتا ہے درحقیقت پان میں تمباکو کھانے کی عادت ڈالنا خصوصاً علماء کے لئے نہایت غیر مستحسن فعل ہے، اس سے احتراز کرنے کی پوری سعی کرنی چاہیے، مجھ سے تو حضرت اقدس گنگوہیؒ کے ایک متوسل بزرگ نے یہ بھی نقل کیا کہ حضرتؒ نے فرمایا تھا کہ تمباکو کھانا پینے سے بھی بُرا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله اسفل من الكعبين پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہشام نے امام محمدؒ سے کعبین کے بارے میں سوال کیا تھا تو انہوں نے عظم نابت اور جوتہ کا تسمہ باندھنے کی جگہ بتلایا تھا، لیکن نہ تفسیر باب حج سے متعلق تھی، جسکو باب وضو میں بے محل نقل کر دیا گیا ہے، یہ ہشام وہی ہیں جن کے پاس امام محمدؒ نے رَیّ جا کر قیام فرمایا تھا، مطلب یہ ہے کہ باب وضو میں کعبین سے مراد پاؤں کے ٹخنے ہوتے ہیں اور ہر باب کی تفسیر الگ الگ ہے۔

بَابُ مَايُستَرُ من العَورَةِ

(ستر عورت کا بیان)

(۳۵۷) حدثنا قتيبة بن سعيد قال ثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيدالله ابن عبدالله بن عتبة عن ابى سعيد الخدرى انه قال نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشتمال الصمآء و ان يحتبى الرجل فى ثوب واحد ليس علىٰ فرجه من شئ

(۳۵۸) حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفيٰن عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيعتين عن اللماس والنباذوان يشتمل الصمآء و ان يحتبى الرجل فى ثوب واحد

(۳۵۹) حدثنا اسحاق قال ثنا يعقوب بن ابراهيم قال انا ابن اخى ابن شهاب عن عمه قال اخبرنى حميد بن عبدالرحمٰن بن عوف ان اباهريرة قال بعثنىّ ابوبكر فى تلك الحجة فى مؤذنين يوم النحر نؤذن بمنىً ان لايحج بعدالعام مشرك ولايطوف بالبيت عريان قال حميد بن عبدالرحمٰن ثم اردف رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فامره ان يؤذن ببرآءة قال ابوهريره فاذن معنا على فى اهل منى يوم النحر لايحج بعد العام مشرك ولايطوف بالبيت عريان.

ترجمہ! حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے اشتمالِ صماء سے اور اس طرح کپڑا اوڑھنے سے کہ شرم گاہ کھلی رہے منع فرمایا ہے۔

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (دوقسم) کی بیع سے منع فرمایا ہے، لماس اور نباذی اور اسی طرح اشتمالِ صماء سے اور احتباء سے (ان دونوں کے معنی گزر چکے ہیں)!

ترجمہ! حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ مجھے حضرت ابوبکرؓ نے اپنے امیر حج ہونے کے دن بزمرۂ موذنین بھیجا، تا کہ ہم منیٰ

میں یہ اعلان کریں کہ بعد اس سال کے کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہوکر) کعبہ کا طواف کرے۔ حمید بن عبدالرحمٰن (جو ابو ہریرہؓ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں) کہتے ہیں، پھر رسول خدا ﷺ نے (حضرت ابو بکرؓ کے) پیچھے حضرت علیؓ کو بھیجا، اور ان کو حکم دیا، کہ وہ سورتِ براءۃ کا اعلان کریں، حضرت علیؓ نے قربانی کے دن ہمارے ساتھ منیٰ میں لوگوں میں اعلان کیا، کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے، اور نہ کوئی برہنہ (ہوکر) کعبہ کا طواف کرے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاریؒ نے بتلایا کہ نماز کی حالت میں اور نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں کن اعضاء کا ستر شرعاً واجب وضروری ہے، حافظؒ کا رجحان یہ ہے کہ اس باب میں صرف خارج صلوٰۃ کا حکم بتلانا مقصود ہے مگر محقق عینیؒ نے حکم عام سمجھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاریؒ کتاب المناسک (۲۰۵) میں فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حجاب جو داخلِ صلوٰۃ ہے، اسی قدر باہر بھی ہے، چنانچہ اجنبی مرد کے سامنے منہ اور کفین کھولنا درست ہے، رجلین میں اختلاف ہے لیکن شرط یہ ہے کہ فتنہ نہ ہو، پھر متاخرین نے دعویٰ کیا کہ فتنہ ہے لہذا سب کو حرام کر دیا لیکن اصل مذہب وہی تھا اور حضور علیہ السلام نے جو حضرت فضل بن عباسؓ کا منہ خثعمی عورت کی طرف سے پھیر دیا تھا، وہ بھی اس لئے نہیں تھا کہ ان کو دیکھنا ناجائز تھا۔

بیان مذاہب! اگرچہ حنفیہ کے نزدیک حُرۃ عورت کے لئے حجاب کا مسئلہ داخل وخارج صلوٰۃ یکساں ہے، لیکن مرد وعورت کے لئے ہر مذہب میں کچھ تفصیلات ہیں، اور داخل وخارج کے احکام بھی الگ الگ درج ہوئے ہیں، اس لئے "کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ" وغیرہ سے دونوں حالتوں کے احکام یہاں نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ اس بارے میں زیادہ روشنی حاصل ہو:۔

مذہبِ حنفیہ! مرد کے لئے واجب الستر حصہ نماز وغیر نماز میں ناف سے گھٹنے تک ہے (ناف خارج اور گھٹنہ داخل ستر ہے) حرہ عورت کے لئے تمام بدن اور بال نماز وغیر نماز میں ضروری الستر ہیں، صرف وجہ، کفین وقدمین مستثنیٰ ہیں علاوہ نماز کے محارمِ عورت کے لئے اس کے سر، سینہ، بازو اور پنڈلیوں کی طرف بھی نظر جائز ہے، پیٹ اور پیٹھ کی طرف نہیں (فتح القدیر کتاب الکراہیۃ ۱۰۳/۸)!

اجنبی مسلمان عورت دوسری مسلمان عورت کا صرف ما بین السرہ والرکبہ دیکھ سکتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ کہ اتنا حصہ دیکھ سکتی ہے جتنا ایک مرد اپنے محارم کا دیکھ سکتا ہے، سراج نے اوّل کو اصح کہا (درمختار مع شامی ۳۶۵/۵)!

اجنبی مرد اور کافر عورت، مسلمان عورت کا صرف وجہ وکفین وقدمین دیکھ سکتے ہیں بشرطیکہ شائبہ اشتہا نہ ہو یا ضرورتِ شرعیہ موجود ہو، ورنہ وہ بھی نہیں، اجنبی عورت کا اجنبی مرد کو بلاضرورت دیکھنا بھی ممنوع ہے، خصوصاً جبکہ اندیشہ فتنہ ہو۔

مذہبِ شافعیہؒ! داخلِ صلوٰۃ مرد کے لئے واجب الستر حصہ بدن ناف سے گھٹنے تک ہے مگر ناف وگھٹنہ خارجِ ستر ہے، نماز سے باہر کا حکم کرنے والے کے اعتبار سے مختلف ہے، محارم ورجال کے واسطے مرد کا مابین السرہ الی الرکبۃ اور اجنبیہ کے لئے اسکا تمام بدن مطلقاً عورت ہے یعنی اجنبی عورت کو کسی اجنبی مرد کا چہرہ وغیرہ بھی دیکھنا جائز نہیں (کہ فتنہ کا اندیشہ ہے)!

اجنبی مرد کے حق میں اجنبی عورت کا وجہ وکفین بھی عورت ہے (کافر عورت یا فاسد اخلاق والی کے لئے نہیں) البتہ گھر کی خادمہ کے وہ اعضاء جو کام کے وقت کھل جاتے ہیں جیسے گردن، بازو وہ عورت نہیں ہیں۔

مذہبِ مالکیہ! داخل صلوٰۃ مرد کے لئے مغلظہ عورت (یعنی وہ اعضاء جن کا ستر نہایت ضروری ہے) صرف دونوں شرمگاہ ہیں، باقی قابل ستر اعضاء کو وہ عورت مخففہ میں داخل کرتے ہیں، اور حرۃ عورت کے لئے مغلظہ اطراف وصدر کے علاوہ اعضاءِ مستورہ کو کہتے ہیں، کہ اطراف وصدر مخففہ ہیں، خارجِ صلوٰۃ مرد کے لئے وہ بھی شافعیہ کی طرح ناظر کے لحاظ سے حکم کرتے ہیں مگر اجنبیہ کیلئے وجہ واطراف کو مستثنیٰ کرتے ہیں، یعنی سر ہاتھ اور پاؤں اجنبی مرد کے دیکھ سکتی ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، عورت کا قابل ستر حصہ خلوت میں اور محارم ومسلم

نسواں کی موجودگی میں صرف ناف سے گھٹنوں تک ہے اور اجنبی مرد وغیر مسلمہ عورت کے لئے مسلم عورت کا تمام بدن بجز وجہ وکفین کے عورت ہے، ان دونوں کے لئے وجہ وکفینِ اجنبیہ کی طرف نظر جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

مذہب حنابلہ! داخل صلوٰۃ مرد کے احکام مثل مذہب شافعیہ ہیں، عورت کے احکام بھی وہی ہیں البتہ یہ صرف چہرہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، خارجِ صلوٰۃ بھی مرد کے احکام مثل شافعیہ ہیں، البتہ خارجِ صلوٰۃ عورتوں کے بارے میں ان کے نزدیک مسلمہ وکافرہ کا فرق نہیں ہے یعنی مسلمہ عورت کافرہ کے سامنے کشفِ اعضاء کرسکتی ہے، بجز مابین السترو والرکبۃ کے!

افاداتِ انور! مایستر من العورۃ پر فرمایا:۔ تراجم ابواب بخاری شریف میں سوسوا سو جگہ مِن آیا ہے، شارحین نے کہیں تبعیضیہ اور کہیں بیانیہ بتایا ہے، ان دونوں کا فرق ذہن میں رکھا جائے، بیانیہ کی صورت میں اطرادِ حکم کیلئے ہوتا ہے، میں نے ہر جگہ تبعیضیہ سمجھا ہے اور اسی لئے بعض جگہ تقریر کر کے سمجھاتا ہوں اور شارحین آرام میں ہیں، یہاں تبعیض کی صورت اس طرح ہوگی کہ عورۃ لغۃً ہر اس شئ کو کہتے ہیں جس سے حیا کی جائے، لہذا اس کے افراد میں سے مرد وعورت کے وہ اعضاء بھی ہیں جن کا ستر واجب ہے۔

حج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

ثم اردف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیا" پر فرمایا فتح مکہ رمضان ۸ھ میں ہوا اور عمرۂ جعرانہ بھی اسی سال میں ہوا ہے، حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نویں سال ہجرت میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امیر الحج بنا کر بھیجا، ان کی روانگی کے بعد سورۂ براءۃ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، کسی نے عرض کیا یارسول اللہ! یہ آیات بھی آپ حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیج دیتے تو وہ موسمِ حج میں لوگوں کو سنا دیتے، اس پر فرمایا کہ ان کو میرے اہل بیت میں سے ایک شخص لیجا کر سنائے گا، پھر حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا یہ آیات لے جاؤ اور یوم النحر میں لوگوں کو سنا دینا، جب وہ منیٰ میں جمع ہوں گے حضرت علیؓ حضور اکرم ﷺ کی اونٹنی "عضباء" پر سوار ہو کر روانہ ہوئے، اور حضرت ابوبکرؓ سے ذوالحلیفہ یا عرج کے مقام پر جا ملے، حضرت صدیق اکبرؓ نے پہلے حضور علیہ السلام کی اونٹنی کی آواز پہچانی پھر حضرت علیؓ کو دیکھا تو پوچھا کیا آپ کو حج ادا کرانے کے لئے حضور علیہ السلام نے بھیجا ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں، بلکہ آیاتِ براءۃ پڑھ کر سنانے کو بھیجا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے پھر پوچھا آپ امیر ہوں گے یا مامور؟ انہوں نے فرمایا مامور ہوں گا، ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ لوٹے اور حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، آیا میرے بارے میں کوئی چیز اتری ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، بلکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آیاتِ براءت لے کر اترے ہیں اور کہا کہ اس پیام کو آپ خود پہنچائیں گے یا آپ کے اہل بیت میں سے کوئی شخص، محقق عینیؒ نے عمدہ ۲/۲۴۱ میں یہ سب تفصیل سے نقل کر کے لکھا کہ حضرت[1] علیؓ کو الگ سے آیاتِ براءۃ پڑھنے کے حکم میں یہ حکمت تھی کہ ان آیات میں نقضِ عہد کی بات تھی، اور عرب کا دستور یہ تھا کہ کسی

---

[1] یہاں بخاری کی حدیث الباب میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا:۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس (نویں سال ہجرت کے) حج میں دوسرے اعلان کرنے والوں کے ساتھ مجھے بھی حکم دیا کہ منیٰ میں نحر کے دن اعلان کردوں اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا اور نہ بیت اللہ کا طواف بحالت عریانی ہوگا، پھر حضور اکرم ﷺ نے حضرت علیؓ کو خاص طور سے اعلانِ براءت کے لئے روانہ فرمایا، تو حضرت علیؓ نے بھی ہمارے ساتھ اوپر کی دونوں باتوں کا اعلان فرمایا۔ یہ حدیث بخاری ۲۲۰، ۴۵۱، ۶۲۶، اور ۶۷۱ میں کئی جگہ آئیگی، لیکن ترمذی تفسیر سورۂ توبہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت اس طرح ہے کہ پہلے حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کو ان امور کے اعلان کرنے کا حکم دیا تھا، پھر حضرت علیؓ کو حکم فرمایا، پھر جب دونوں حضرات نے حج کرلیا، تو حضرت علیؓ نے چار باتوں کا اعلان کیا، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہر مشرک سے بریٔ الذمہ ہے، صرف چار ماہ کی مہلت دی جاتی ہے، اس سال کے بعد کوئی مشرک حج بیت اللہ کے لئے نہ آسکے گا، کوئی شخص عریانی کی حالت میں طواف نہ کرے گا، جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوں گے، حضرت علیؓ اعلان کرتے تھے، اور جب وہ تھک جاتے تھے تو حضرت ابوبکرؓ کھڑے ہو کر ان ہی باتوں کا اعلان کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ وحضرت علیؓ الگ الگ باتوں کے اعلان پر مامور تھے مگر ان حضرات اور دوسرے صحابہ نے تبلیغ واعلانِ احکام مذکورہ میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم مؤلف!

عہد کا نقض وہی کر سکتا تھا جس نے وہ عہد باندھا ہو، یا پھر کوئی شخص اس کے اہل بیت میں سے کر سکتا تھا، اس لئے حضور علیہ السلام نے چاہا کہ نقض عہد کی بات دوٹوک ہو جائے، اور کسی کوئی نکالنے کا موقع ہاتھ نہ آئے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ سورۂ براءۃ میں چونکہ حضرتِ صدیق اکبرؓ کا ذکر تھا، ثانی اثنین اذھما فی الغار اس لئے مناسب ہوا کہ اس کو دوسرا آدمی پڑھ کر سنائے۔

ادائیگی حج میں تاخیر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حج کی فرضیت چھٹے سال ہوئی یا نویں سال، دوقول ہیں تاہم حضور اکرم ﷺ نے نویں سال میں خود حج کیوں نہیں کیا، جبکہ حجِ فرض کا جلد ادا کرنا ہی مطلوب و محبوب ہے اگر چہ وجوب فوری نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کے لوگ لوندلگا کر مہینوں کو آگے پیچھے کر دیا کرتے تھے، جسکو قرآن مجید میں نسئی سے تعبیر کیا گیا ہے، اس فعل شنیع کی وجہ سے ایام حج بھی ذوالحجہ سے نکل جاتے تھے، نویں سال میں ایسی ہی صورت تھی کہ حج اپنے خاص مہینوں میں ادا نہیں ہوا تھا، دسویں سال میں حج ٹھیک اپنے مہینوں میں آ گیا تھا، اسی لئے آپ نے اسی سال کیا۔

ناممکن الاصلاح غلطیاں

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسی غلطیاں جن کی اصلاح متعذر و دشوار ہو، ان کے بارے میں مسامحت ہو سکتی ہے، کیونکہ جن لوگوں نے نویں سال حج کیا ان کا حج بھی یقیناً معتبر ہوا ہے کیونکہ کسی کو بھی اسکی قضا کا حکم نہیں دیا گیا۔

زمانۂ حال کے بعض غلط اعتراضات

اس زمانہ میں بھی بعض لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ سعودی عرب حکومت نے فلاں سال میں رؤیتِ ہلال ذی الحجہ کا فیصلہ فلاں فلاں وجوہ سے غلط کیا ہے اول تو اس قسم کی باریکیاں نکالنا اور ان کو اخبارات و رسائل میں شائع کرنا مناسب و موزوں نہیں کہ عوام پر اس کے بُرے اثرات ہوتے ہیں اور اوپر کی تحقیق سے تو معلوم ہوا کہ اگر واقع میں بھی کوئی غلطی کسی وجہ سے واقع ہوگئی ہو تو اس سے مسامحت ہونی چاہیے، خصوصاً حج جیسی معظم عبادت کو جو نہایت دشواریوں اور غیر معمولی مالی و جانی قربانیوں کے ساتھ عمر میں ایک بار ادا کرنے کی نوبت آتی ہے، مشکوک و مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا کیونکر مستحسن ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ مفید و صالح خدمات کی توفیق عطا فرمائے اور لایعنی امور سے محفوظ رکھے، امین!

بَابُ الصَّلٰوۃ بِغَیْرِ رِدَآءٍ

(بغیر چادر کے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۰) حدثنا عبدالعزیز بن عبدالله قال حدثنی ابن ابی الموال عن محمد بن المنکدر قال دخلت علیٰ جابر بن عبدالله و هو یصلی فی ثوب واحد ملتفابه و ردآءه موضوع فلما انصرف قلنا یآاباعبدالله نصلی وردآءک موضوع قال نعم احببت ان یرانی الجهال مثلکم رایت النبی صلی الله علیه وسلم یصلی کذا.

ترجمہ! محمد بن منکدر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت جابر بن عبداللہ کے پاس گیا، وہ ایک کپڑے میں التحاف کئے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور اُن کی چادر رکھی ہوئی تھی، جب وہ فارغ ہوئے تو ہم نے کہا، کہ اے ابوعبداللہ! آپ نماز پڑھ لیتے ہیں اور آپ کی چادر (علیحدہ) رکھی رہتی ہے، انہوں نے کہا ہاں! میں نے چاہا کہ تمہارے جیسے جاہل مجھے دیکھیں (سنو) میں نے نبی کریم ﷺ کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

تشریح! حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:۔حضرت جابرؓ نے ایک کپڑے میں بغیر چادر کے نماز اس لئے پڑھی کہ تعلیم مقصود تھی، کیونکہ عام لوگ سنن وآداب اور مستحباب کے ساتھ بھی واجب وفرض جیسا معاملہ کرتے ہیں (حالانکہ ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا چاہیے) لہذا تعلیم ضروری تھی، اور بہ نسبت محض قول کے عملی تعلیم سے زیادہ فائدہ ہوا کرتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے فرمایا کہ اس سے حضرتؒ نے یہ اعتراض دفع کیا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز اگر جائز بھی تھی ،تب بھی خلاف اولی تو ضرور ہی تھی، خصوصاً جبکہ کئی کپڑے موجود ہوں جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضرت جابرؓ کی چادر پاس ہی رکھی تھی ،اس کا جواب دیا گیا کہ تعلیم کی غرض سے اولیٰ کا ترک اختیار کیا ہے (لامع ۱۴۵/۱)

باب ما یدکر فی الخذ قال ابو عبد الله ویرویٰ عن ابن عباس جرهد ومحمد بن حجش عن النبی صلی الله علیه وسلم الفخذ عورة وقال انس جسر النبی صلی الله علیه وسلم عن فخذه قال ابو عبد الله وحدث غطی النبی صلی الله علیه وسلم رکبتیه حین دخل عثمان وقال زید بن ثابت انزل الله علی رسوله صلی الله علیه وسلم وفخذه علی فخذی فثقلت علی حتی خفت ان ترض فخذی

(ران کے بارے میں جو روایتیں آئی ہیں، ان کا بیان (یعنی اس کا چھپانا ضروری ہے یا نہیں) امام بخاریؒ کہتے ہیں، ابن عباس اور جرہد اور محمد بن جحش کی روایت نبی علیہ السلام سے یہ ہے کہ ران عورت ہے، انس کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی علیہ السلام نے اپنی ران کھول دی تھی ابوعبداللہ کہتا ہے انس کی حدیث قوی السند ہے اور جرہد کی حدیث میں احتیاط زیادہ ہے کہ علماء کے اختلاف سے باہر ہوجاتے ہیں، ابوموسیٰ کہتے ہیں، جب عثمان آئے تو نبی علیہ السلام نے اپنے گھٹنے چھپالئے ،اور زید بن ثابت کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) اللہ نے اپنے رسول علیہ السلام پر وحی نازل کی ،اور آپ کی ران میری ران پر تھی پس وہ مجھ پر بھاری ہوگئی، یہاں تک کہ مجھے اپنی ران کی ہڈی ٹوٹ جانے کا خوف ہونے لگا۔)!

(۳۶۱) حدثنا یعقوب بن ابراهیم قال نا اسماعیل بن علیه قال اخبرنا عبدالعزیز بن صهیب عن انس بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم غزاخیبر فصلینا عندها صلوٰة الغداة بغلس فرکب النبی صلی الله علیه وسلم ورکب ابو طلحة و انا ردیف ابی طلحة فاجرٰی نبی الله صلی الله علیه وسلم فی زقاق خیبروان رکبتی لتمس فخذنبی الله صلی الله علیه وسلم ثم حسرالازار عن فخده حتی انی انظر الیٰ بیاض فخذنبی الله صلی الله علیه وسلم فلما دخل القریة قال الله اکبر خربت خیبر انا اذانزلنآ بساحة قوم فسآء صباح المنذرین قالهاثلاثاً قال وخرج القوم الیٰ اعمالهم فقالوا محمدا قال عبدالعزیز وقال بعض اصحابنا والخمیس یعنی الجیش قال فاصبناها عنوةً فجمع السبی فجآء دحیة فقال یا نبی الله اعطنی جاریةً من السبیء فقال اذهب فخذجاریةً فاخذ صفیة بنت حی فجآء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا نبی الله اعطیت دحیة بنت حی سیدة قریظة والنضیر لاتصلح الا لک قال ادعوه بهافجآء بها فلما نظر الیها النبی صلی الله علیه وسلم قال خذجاریةً من السبی غیرها قال فاعتقها النبی صلی الله علیه وسلم وتزوجها فقال له ثابت یآ باحمزة مااصدقها قال نفسها اعتقها و تزوجها حتی اذا کان بالطریق جهزتهاله' ام سلیم فاهدتهاله' من اللیل فاصبح النبی صلی الله علیه وسلم بالطریق جهزتهاله' ام سلیم فاهدتهاله' من اللیل فاصبح النبی صلی الله علیه وسلم عروساً فقال

من كان عنده شيئ فليجئ به و بسط نطعاً فجعل الرجل يجئ بالتمر و جعل الرجل يجئ بالسمن قال واحسبه' قد ذكر السويق قال فحاسوا حيساً فكانت وليمة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے خیبر کی طرف جہاد کیا، تو ہم نے صبح کی نماز خیبر کے قریب اندھیرے میں پڑھی، پھر نبی کریم ﷺ سوار ہوئے، اور ابوطلحہ (بھی) سوار ہوئے، اور میں ابوطلحہ کا ردیف تھا، نبی کریم ﷺ خیبر کی گلیوں میں چلے جارہے تھے، اور میرا گھٹنا نبی کریم ﷺ کی ران سے مس کرتا جاتا تھا، آپ نے آزار اپنی ران سے ہٹادی، یہاں تک کہ میں نے نبی کریم ﷺ کی ران کی سپیدی کو دیکھ لیا، پھر آپ بستی کے اندر داخل ہوگئے، تو آپ نے فرمایا اَللّٰہُ اَکْبَرُ خَرِبَتْ خَیْبَرُ اِنَّا اِذَا اَنْزَلْنَا بِسَاحَۃِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِیْنَ تین بار فرمایا، حضرت انسؓ کہتے ہیں (بستی کے) لوگ اپنے کاموں کیلئے نکلے تو انہوں نے کہا ﷺ (آگئے) [عبدالعزیزؒ کہتے ہیں، ہمارے بعض دوستوں نے کہا ہے (کہ ان لوگوں نے یہ بھی کہا کہ) اور خمیس یعنی لشکر (بھی آگیا)] چنانچہ ہم نے خیبر کو بزور (شمشیر) حاصل کیا، پھر قیدی جمع کئے گئے، تو دحیہ آئے اور انہوں نے کہا کہ یا نبی اللہ! آپ نے صفیہ بنت حیی (قبیلہ) قریظہ اور نظیر کی سردار خاتون، دحیہ کو دے دی، وہ آپ کے سوا کسی کے قابل نہیں ہیں، آپ نے فرمایا، ان کو مع صفیہ کے لے آؤ، جب نبی کریم ﷺ نے صفیہ کی طرف نظر کی تو فرمایا کہ ان کے علاوہ کوئی اور لونڈی قیدیوں میں سے لے لو، حضرت انسؓ کہتے ہیں، پھر نبی کریم ﷺ نے صفیہ کو آزاد کردیا اور ان سے نکاح کرلیا، ثابت نے حضرت انسؓ سے کہا کہ اے ابوحمزہ رسول خدا ﷺ نے صفیہ کا مہر کیا باندھا تھا؟ انسؓ نے کہا کہ یہ آزاد کردینا ہی ان کا (مہر قرار پایا) یہاں تک کہ اثنائے راہ ہی میں ام سلیمؓ نے صفیہ کو آپ کے لئے دلہن بنایا، اور شب کو آپ کے پاس بھیجا، صبح کو نبی کریم ﷺ دلہا تھے، پھر آپ نے فرمایا، جسکے پاس جو کچھ ہو، وہ اسے لے آئے، اور آپ نے ایک چمڑے (کے دسترخوان) کو بچھادیا کوئی چھوہارے لایا، اور کوئی گھی لایا (عبدالعزیز) کہتے ہیں، میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت انسؓ نے ستو کا بھی ذکر کیا، الغرض ان لوگوں نے حیس بنایا اور یہی رسول خدا ﷺ کا ولیمہ تھا!

تشریح! حسب تصریح وتحقیق محقق عینیؒ امام بخاری نے ران کے واجب الستر ہونے نہ ہونے کا کوئی فیصلہ اپنی طرف سے نہیں کیا، اسی لئے انہوں نے باب الفخذ عورۃ یاباب الفخذ لیس بعورۃ نہیں کہا، بلکہ باب مایذ کر فی الفخذ کہا ہے، بعض کو مذہب فخذ کے عورت ہونے کا تھا جو حدیث جرہدؓ سے استدلال کرتے تھے، دوسرے اس کے خلاف تھے اور حدیث انسؓ سے استدلال کرتے تھے، اس پر ایک اصولی سوال کھڑا ہوگیا کہ اصل تو یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو حدیث مروی ہوں اور ان میں ایک اصح (صحیح تر) ہو بہ نسبت دوسری کے، تو عمل اصح کے مطابق ہونا چاہیے، اور اس بارے میں اختلاف نہ ہونا چاہیے، اس کا امام بخاریؒ نے جواب دیا کہ سند کی رو سے تو حدیث انسؓ ہی اقوی واحسن ہے، مگر تعامل حدیث جرہد پر ہوا اسلئے کہ اس میں ایک امر دینی کے لئے تقویٰ واحتیاط کا پہلو زیادہ ہے اور اس میں اختلافی امر سے نکلنے کی بھی صورت ہے، اس کے بعد علامہ عینیؒ نے اختلاف کی تفصیل نقل کی۔

بیان مذاہب! آپ نے لکھا:۔ جو لوگ ران کو واجب الستر نہیں قرار دیتے وہ یہ ہیں محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب، اسماعیل بن علیہ، محمد بن جریر طبری، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (اصحاب شافعی میں سے) ابن حزم۔

دوسرے حضرات جو ران کو واجب الستر بتلاتے ہیں یہ ہیں:۔ جمہور علماء تابعین اور بعد کے حضرات مثلاً امام ابوحنیفہ امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعیؒ امام احمدؒ (اصح الروایتین میں) امام ابویوسف، امام محمد، امام زفر، امام اوزاعی (عمدہ ۲/۲۴۳)!

ابن بطال مالکیؒ نے لکھا:۔ اہل ظاہر صرف دونوں شرم گاہوں کو واجب الستر کہتے ہیں، امام شافعی و مالکؒ مابین السرۃ والرکبۃ کو واجب الستر کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ وامام احمد گھٹنے کو عورت قرار دیتے ہیں،

علامہ قسطلانی شافعیؒ نے کہا:۔ جمہور تابعین اور امام ابوحنیفہ، امام مالک (اصح اقوال میں) امام شافعی، امام احمد (اصح الروایتین میں) امام ابو یوسف و امام محمدؒ فخذ کو عورت کہتے ہیں، داؤد ظاہری، امام احمد (ایک روایت میں) اصطخری (شافعیہ میں سے) اور ابن حزم اسکو عورت قرار نہیں دیتے۔

علامہ موفق حنبلیؒ نے کہا:۔ صالح مذہب یہی ہے کہ ناف و گھٹنے کے درمیان عورت ہے ایک جماعت کی روایت سے امام احمدؒ کی یہی تصریح منقول ہے اور یہی قول مالک، شافعی، ابی حنیفہ اور اکثر فقہاء کا ہے، صرف فرجان کو عورت داؤد ظاہری نے کہا ہے، ناف و گھٹنہ امام احمد، شافعی و مالک کے نزدیک عورت میں داخل نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ گھٹنے کو بھی عورت مانتے ہیں (لامع ۱۴۴/۱)!

علامہ نووی شافعیؒ نے لکھا:۔ اکثر علماء نے فخذ کو عورت قرار دیا ہے، امام احمد و مالکؒ نے (ایک روایت میں) صرف قبل و دبر کو عورۃ کہا، اور یہی قول اہل ظاہر اور ابن جریر و اصطخری کا بھی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن جریر کی طرف مذکورہ نسبت محل نظر ہے کیونکہ انہوں نے تہذیب الآثار میں ان لوگوں کا رد کیا ہے جو فخذ کو عورۃ نہیں کہتے (فتح الباری ۳۲۷/۱)!

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ امام شافعی و ابوحنیفہ فخذ کو عورت قرار دیتے ہیں، رکبہ میں دونوں کا اختلاف ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے، اس بارے میں احادیث متعارض ہیں اور قوۃ من حیث الروایۃ مذہب مالک کو حاصل ہے (شرح تراجم ابواب البخاری ۳۰)

محقق ابن رشد مالکیؒ نے لکھا:۔ امام مالک و شافعی و ابوحنیفہ مرد کے لئے حد عورۃ **مابین السرۃ الی الرکبۃ** قرار دیتے ہیں، کچھ لوگ صرف دونوں شرم گاہ کو عورۃ کہتے ہیں، اور بعض لوگ ان کے ساتھ ران کو بھی عورۃ سے خارج کرتے ہیں (بدایۃ المجتہد ۹۸/۱)

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اوپر کی تفصیل سے جہاں محدث ابن جریر طبری کے بارے میں مغالطہ رفع ہوا ہے اسی طرح امام مالکؒ کے بارے میں بھی رفع ہو جانا چاہیے، کیونکہ ابن رشد مالکیؒ نے تینوں ائمہ کا ایک ہی مذہب نقل کیا اور دوسرے اقوال بغیر تصریح نام کے کچھ لوگوں کے بتلائے، دوسرے حضرات نے بھی امام مالک کا اصح الاقوال موافق امام ابوحنیفہ و شافعی کے قرار دیا ہے، لہذا شاہ ولی اللہ کا امام[1] مالکؒ کے بارے میں مطلقاً فخذ کے عورۃ نہ ہونے کا مذہب نقل کرنا اور پھر اس کو من حیث الروایۃ قوی بھی کہنا خلافِ تحقیق ہے، اسلئے کہ حسب تصریح محدث طبریؒ وغیرہ صورتِ واقعہ اس کے برعکس ہے اور اس کی تفصیل ہم آگے عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دلائل جمہور! علامہ محدث موفق حنبلیؒ نے لکھا:۔ محدث خلال نے اپنی سند سے اور امام احمدؒ نے اپنے مسند میں جرہدؓ سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا **غط فخذک** الخ اپنی ران کو مستور رکھو کیونکہ وہ عورۃ ہے، دار قطنی میں حضور علیہ السلام کا ارشاد حضرت علیؓ کے لئے ہے **لاتکشف فخذک** الخ اپنی ران کسی کے سامنے نہ کھولنا اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران پر نظر ڈالنا۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ عورۃ ہے، دار قطنی میں ہے کہ ناف سے گھٹنے تک عورۃ ہے، اس کی طرف نظر نہ کرنا چاہیے (لامع ۱۴۵)

---

[1] آپ نے اس میں لکھا:۔ جن روایات میں ہے کہ حضرت ابوبکر و عمر حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے تو آپ کی ران کھلی ہوئی تھی وہ سب کمزور اسانید کی ہیں جن سے استدلال نہیں ہوسکتا، اور جو روایات ران کو مستور کرنے کا امر کرتی ہیں اور اس کے کھولنے کو ممنوع قرار دیتی ہیں، وہ سب صحاح ہیں۔ الخ (عمدہ ۲۴۴/۲)

[2] فیض الباری ۱۵/۲ میں جو مذہب امام مالکؒ نقل ہوا ہے وہ بھی ناقص یا ناتخین کی زلۂ قلم کا نتیجہ ہے، اور امام بخاریؒ کے بارے میں بہتر تحقیق علامہ عینیؒ ہی کی معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دوٹوک فیصلہ فخذ کے عورۃ ہونے یا نہ ہونے کا نہیں کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احوط کا اطلاق تعارضِ ادلہ کے موقع پر واجب کے اوپر بھی ہوتا ہے، جس کی تفصیل آخر کتاب الغسل میں گزر چکی ہے لہذا امام بخاریؒ کا اس مسئلہ میں جمہور کے موافق ہونا بھی بہت ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!''مؤلف''!

امام بخاریؒ نے زیر بحث ترجمۃ الباب میں پہلے حضرت ابن عباس، جرہد ومحمد بن جحش سے تعلیقاً رسول اکرم ﷺ سے ''الفخذ عورۃ'' کی روایت کی، اس کے بعد حضرت انسؓ والی حدیث کو موصولاً لائے ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث ابن عباسؓ کو امام ترمذی نے موصولاً روایت کیا ہے اور اسکی تحسین کی، دوسری حدیث جرہد کی امام مالکؒ نے کی اور امام ترمذی نے بھی موصولاً روایت کر کے تحسین کی۔ ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اس کی تصحیح وتخریج کی ہے (ورواہ ابوداؤد واحمدؒ) تیسری حدیث محمد بن جحش کی روایت طبرانی میں موصولاً موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے معمرؓ کو فرمایا اپنی رانوں کو ڈھانک لو کیونکہ وہ دونوں عورۃ ہیں،

اس روایت کی تخریج امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں بھی کی ہے (عمدہ ۲۴۳/۱)!

علامہ قرطبی مالکیؒ نے فرمایا:۔ حدیث انسؓ پر حدیث جرہد کو وجہ ترجیح حاصل ہے کیونکہ اسکے معارض جو بھی احادیث ہیں، ان کا تعلق خاص واقعات واحوال سے ہے، جن میں احتمال حضور علیہ السلام کی خصوصیت کا بھی ہوسکتا ہے، اور اس امر کا بھی کہ پہلے حکم میں نرمی چلی آرہی تھی، اسکے بعد فخذ کے عورۃ ہونے کا حکم ہوا ہو، برخلاف اسکے حدیث جرہدؓ وغیرہ میں کوئی احتمال نہیں ہے کہ وہ حکم کلی ہے (عمدہ ۲/۲۴۴) دوسرے وہ حدیث قولی ہیں جو فعلی پر مقدم ہوتی ہیں اس کے بعد علامہ عینیؒ نے حدیثِ مرد یہ امام طحاوی ذکر کی اور اسکا جواب بھی امام طحاوی کی طرف سے نقل کیا ہے اور عینیؒ نے حدیث انسؓ کا یہ جواب دیا کہ غزوۂ خیبر کے موقع پر جو حسر یا انحسار فخذ نبوی کا ہوا ہو وہ غیر اختیاری اور اضطراری تھا، یعنی اژدہام یا سواری کے دوڑنے کی وجہ سے پیش آیا ہے قصہ حضرت عثمانؓ کا یہ جواب دیا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک جماعت اہل بیت نے اس کی روایت دوسرے طریقہ پر کی ہے جس میں فخذین کے کھلنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے کہا کہ علامہ بیہقی نے بھی امام شافعیؒ سے کشفِ فخذین کا مشکوک ہونا نقل کیا ہے اور مسلم کی روایت میں بھی راوی نے، فخذ یہ اور ساقیہ شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابوعمر نے بھی اس حدیث کو مضطرب کہا ہے (عمدہ ۲/۲۴۴)!

بحث مراتب اِحکام

یہ بحث انوارالباری جلد چہارم (قسط ششم) ۱۶۹ میں گزر چکی ہے اِس موقع پر بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں گرانقدر ارشادات سے بہرہ ور فرمایا، ان کا کچھ خلاصہ مزید افادہ کے لئے یہاں درج کیا جاتا ہے:۔

فرمایا:۔ جس طرح فرائض وواجبات میں بعض زیادہ آکد واہم ہیں دوسروں سے اسی طرح ممنوعات ومکروہات شرعیہ میں بھی مراتب ودرجات ہیں، اور بعض میں زیادہ شدت ہے بہ نسبت دوسروں کے، اسی سے سترِ عورت استقبال واستدبار، نواقضِ وضوء میں خارج من السبلیین ومن غیرالسبیلین، مس مراۃ، مس ذکر وغیرہ مسائل ہیں اور سب میں خفت وشدت کے مراتب شارع علیہ السلام ہی کی طرف سے ہیں، یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ ران کے اوپر کا حصہ اور نچلا حصہ گھٹنے کے قریب کا دونوں ہی عورۃ میں داخل ہیں مگر دوسرا پہلے سے اخف اور کم درجہ کا ہے اور اسی کے لحاظ سے ران کے بارے میں طرفین کے پاس دلائل ہیں، ورنہ اصلِ فخذ (اوپری حصہ) کے بارے میں کوئی دلیل بھی اس کے عورۃ نہ ہونے کی موجود نہیں ہے۔

بحث تعارض ادلہ

دوسری بات یہ ہے کہ بعض مرتبہ شارع کی طرف سے قصداً مختلف نوعیت کے احکام صادر ہوتے ہیں اور اس کو اختلافِ رواۃ کے سبب نہ سمجھنا چاہیے اور یہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو مراتب کا بیان ملحوظ ہوتا ہے، اور جہاں ایسا ہوتا ہے تو شارع کی طرف سے امر ونہی میں ظاہری سطح تو شدت کی طرف ہوتی ہے تاکہ عمل میں کوتاہی نہ ہو، اور تخفیف وتوسیع کے لئے ضمنی اشارات ہوتے ہیں اور اسی سے امام اعظمؒ نے

تعارضِ ادلہ کے وقت تخفیف کی رائے قائم کی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک خفتِ حکم کا ثبوت اختلاف صحابہ وتابعین کی وجہ سے ہوتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دقیق نظر تعارضِ ادلہ کی وجہ سے مراتب احکام کے تفاوت کی طرف گئی اور صاحبین نے تعامل سے فیصلہ کرنا چاہا، صاحبِ[۱] ہدایہ نے بھی خفت کو تعارضِ ادلہ ہی کی وجہ سے بتلایا ہے اور تعارض ادلہ کی صورت چونکہ اختلافِ رواۃ کی صورت میں پیش آتی ہے اس لئے اس کو موجبِ خفت سمجھ لیا گیا، حالانکہ نظر شارع میں شروع ہی سے خفت مقصود تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے باب اتباع النساء الجنازہ میں نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا الخ پر فرمایا:۔ یہاں بھی مراتبِ احکام کی طرف اشارہ ہے کہ نہی تو ہے مگر نہی عزم نہیں ہے، ان مراتب کو بہت سے علماء بھی نہیں سمجھ سکتے، لیکن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ کی عام عورتوں کی بھی آپ کی برکتِ صحبت کے باعث اتنی فہم وذکاوت تھی کہ اہل علم پر سبقت لے گئیں۔

قوله وغطى النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ممکن ہے کپڑا گھٹنے کے قریب تک ہو جب حضرت عثمانؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام نے اس کپڑے کو گھٹنے سے نیچے تک کر لیا ہو، تعبیرات میں ایسا بہت ہوتا ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دوسروں کے سامنے گھٹنے ڈھانکنے کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا، اور یہی اس کے عورت میں سے ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے جو حنفیہ کا مذہب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قوله وفخذه على فخذى، حضرتؒ نے فرمایا:۔ اس میں یہ ذکر نہیں کہ ران کھلی ہوئی بھی تھی، اس لئے ممکن ہے امام بخاریؒ کا مقصد صرف یہ بتلانا ہو کہ ران کی بات اعضاءِ غلیظہ شرم گاہ وغیرہ کی طرح نہیں ہے کہ کپڑے کے ساتھ بھی ان کا مس جائز نہیں ہوتا بلکہ اگر کپڑے پہنے ہوئے ایک کی ران دوسرے کی ران سے مس کرے تو وہ شرعاًحدِ جواز میں ہے۔

قوله خفت ان ترض فخذى پر فرمایا:۔ یعنی وحی کے بوجھ سے میری ران چکنا چور ہو جانے کے قریب ہوگئی، یہ بھی حدیث میں آتا ہے کہ وحی الٰہی کا بوجھ حضور علیہ السلام کی اونٹنی ''قصواء'' کے سوا اور کوئی نہ اٹھا سکتا تھا شاید اس لئے کہ وہ اس کی عادی ہوگئی تھی، اور اس امر سے اس کو خاص مناسبت ہوگئی تھی، دوسری اونٹنیاں وحی کے وقت بیٹھ جاتی تھیں۔ جیسے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو صوت وحی سے مناسبت ہوگئی تھی اسی لئے وہ اس کو سن سکتے تھے، ان کے سوا کوئی دوسرا اس کو نہ سن سکتا تھا۔

قوله بغلس فرمایا:۔ راوی کا تغلیس کو خاص طور سے ذکر کرنا، گویا اس کو نئی سی بات سمجھنے کے مترادف ہے جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عام عادت شریفہ غلس میں نماز صبح ادا کرنے کی نہ تھی، پھر یہ کہ ایسا کرنا غزوہ کی وجہ سے تھا کہ نماز سے جلد فارغ ہو کر جہاد میں مشغول ہوں نہ اس لئے کہ نماز کی سنت وہی تھی، دوسرے یہ کہ غلس میں ادا کرنے سے اس وقت تقلیل جماعت کا خوف نہ تھا کیونکہ سفر کی حالت میں تھے اور سب صحابہ ایک جگہ موجود تھے ایسے وقت حنفیہ بھی یہی تعلیم کرتے ہیں۔ اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر سو دفعہ بھی حضور علیہ السلام کا غلس میں نماز صبح پڑھنا ثابت ہو جائے تب بھی حنفیہ کو مضر نہیں ہے البتہ مضر جب ہے کہ ان کے پاس اسفار کے لئے کوئی حدیث نہ ہو حضرتؒ نے فرمایا:۔ اگلے باب میں آئے گا فشهد معه نساء من المومنات متلفعات فى مروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد، فشهد کا صیغہ مذکر لانا اس لئے صحیح ہو گیا کہ فعل اور فاعل میں فصل ہے۔

متلفعات، گھونگھٹ نکالے ہوئے، مروط اونی چادر (حاشیہ بخاری ص ۵۴) میں مرط کے معنی ریشمی یا اونی چادر اور بڑی چادر کے نقل

---

[۱] ہدایہ ۵۹/۱ (باب الانجاس) میں ہے:۔ انما كانت نجاسة هذه الا شياء مغلظة الخ یعنی ان اشیاء کی نجاست مغلظ اس لئے ہوئی کہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہوا ہے یعنی جو دلیل دوسری ادلہ سے متعارض نہ ہو کما فی الحاشیہ پس متعارض ادلہ وارد ہوں گی، تو حکم میں تخفیف آ جائے گی۔

کئے، مبسوط امام محمد[1] میں ہے کہ اگر جماعت کے لوگ سب موجود ہوں تو صبح کی نماز میں تغلیس کی جائے اور امام طحاوی نے اسفار کو اس طرح افضل کہا کہ نماز کی ابتدا تو غلس میں ہو اور ختم اسفار میں، حضرتؒ نے فرمایا کہ میں بھی مختارِ طحاوی ہی کو اختیار کرتا ہوں، خصوصاً اس لئے کہ وہ امام محمدؒ سے بھی مروی ہے اور اس میں تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں، کیونکہ بعض میں اسفار کا حکم آیا ہے، کسی میں ہے کہ آپ نے غلس میں نماز پڑھی اسی لئے فقہ کی کتبِ فتاوی میں جو اسفار کی فضیلت لکھی ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہوا اور ختم بھی، اس کو اختیار کرنے سے غلس والی احادیث معمول بہا نہیں رہتیں بلکہ جب اسفار مذکور کو ہی افضل قرار دیا جائے گا تو نبی کریم ﷺ کے اکثری عمل کو مفضول قرار دینا پڑے گا جس کی جراءت کوئی عاقل نہیں کر سکتا، لہذا مختارِ امام طحاوی ہی اولی بالقبول ہے اس حدیث مایعرفهن احد کا جواب بعض حنفیہ نے یہ دیا کہ اوڑھنی کی وجہ سے نہ پہچانی جاتی تھیں، خواہ اسفار ہی کیوں نہ ہو، لہذا تغلیس ثابت نہ ہوئی، علامہ نوویؒ نے جواب دیا کہ عورت کا امتیاز مرد سے نہ ہو سکتا تھا، لہذا تغلیس ثابت ہوئی (علامہ عینیؒ نے بھی اس توجیہ کو اختیار کیا بہ نسبت معرفت اعیان کے (عمدہ ۲/۳۵۴) مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو مرجوح قرار دیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔)

خصوصاً جبکہ اسی حدیث میں زیادتی من الغلس کی بھی ثابت ہے تو حضرت عائشہؓ کا یہ قول قاطع شبہ ہو جائے گا، اس کا جواب یہ ہے یہ زیادت حضرت عائشہؓ کے قول میں نہیں ہے، بلکہ نیچے کے کسی راوی سے آئی ہے لہذا یہ قول مدرج ہو گیا اس کی دلیل یہ قرینہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہ زیادتی اس طرح ہے:۔ تعنی من الغلس، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ نیچے کے راوی کا کلام ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد بتلا رہا ہے جس کو وہ سمجھا ہے اور امتیاز عورتوں کا مردوں سے مراد نہیں، بلکہ مراد خود آپس میں عورتوں کا امتیاز وعدم امتیاز ہے کہ ہندہ، زینب سے ممتاز نہ ہوتی تھی، اور اس مراد کی طرف خود قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے، منافقین کی عادت تھی کہ غریب غربا کی عورتیں مسجد کو جاتی تھیں تو ان کو راستے میں چھیڑتے تھے اور شریف خاندان بڑے لوگوں کی عورتوں کو نہ چھیڑتے تھے، لہذا حکم ہوا کہ سب عورتیں بڑی چادروں میں لپیٹ کر اور خوب مستور ہو کر (جس طرح اس زمانے میں برقعوں میں مستور ہوتی ہیں) جایا کریں۔ تا کہ بدباطن اور منافق لوگ ہر دو قسم کی عورتوں میں فرق نہ کر سکیں، کہ ظاہر میں سب یکساں ہوں گی۔ فرمایا "یدنین[2] علیهن من جلا بیبهن ذلك ادنی ان یعرفن فلا یوذین" (احزاب) اے

---

[1] حضرتؒ نے فرمایا:۔ امام محمدؒ کی مبسوط کو مبسوطِ جوز جانی بھی کہتے ہیں کیونکہ جوز جانی اس کے راوی ہیں، پھر اس کی جتنی بھی شروح لکھی گئی ان کے نام بھی مبسوط پر رکھے گئے، فرق اضافات سے کیا جاتا ہے، جیسے مبسوط شمس الائمہ، مبسوطِ سرخسی وغیرہ، اسی طرح جامع صغیر امام محمدؒ کی کتاب ہے اس کی بھی سب شروح کے نام اضافات ونسب کے فرق سے رکھے گئے (تقریر بخاری شریف ضبط کردہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب عم فیضہم)

[2] روایات میں ہے کہ مسلمان مستورات جب ضروریات کے لئے باہر نکلتیں، تو بدمعاش منافق تاک میں رہتے اور چھیڑ چھاڑ کرتے پھر پکڑے جاتے تو کہتے کہ ہم نے سمجھا نہیں تھا کہ کوئی شریف عورت ہے، لونڈی باندی سمجھ کر چھیڑ دیا تھا (ف ۷) یعنی بدن کے ڈھانکنے کے ساتھ چادر کا کچھ حصہ سر سے نیچے چہرہ پر بھی لٹکا لیں، روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی۔ اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت آزاد عورت کو چہرہ بھی چھپالینا چاہیے (ف ۸) حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ لکھتے ہیں یعنی پہچانی پڑیں کہ لونڈی نہیں، بی بی ہے صاحب ناموس، بدذات نہیں، نیک بخت ہے تو بدنیت لوگ اس سے نہ الجھیں، گھونگھٹ اس کا نشان رکھدیا، یہ حکم بہتری کا ہے (تا کہ انھیں پہچان کر ہر ایک کا حوصلہ چھیڑنے کا نہ ہو) (فوائد حضرت علامہ عثمانیؒ ۵۵۲)

عورتوں کیلئے آخری صف افضل ہے: نماز جماعت میں سب سے زیادہ فضیلت پہلی صف والوں کی ہے حدیثِ مسلم میں ہے کہ مردوں کے لئے سب سے بہتر وافضل پہلی صف ہے اور کم سے کم اجر آخری صف کا ہے اور عورتوں کے لئے سب سے اعلیٰ وافضل درجہ آخری صف میں نماز پڑھنے کا ہے اور سب سے کم درجہ کا ثواب ان کی اگلی صف کا ہے اوسط طبرانی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے صفِ اول کے لئے تین بار مغفرت مانگی دوسری کے لئے دو بار اور تیسری کیلئے ایک بار مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ تم لوگ ایسی صف کیوں نہیں باندھتے جیسی فرشتے اپنے رب کے سامنے باندھتے ہیں کہ وہ پہلے صفِ اول کو پورا کرتے ہیں، ابن ماجہ کی حدیث ہے کہ لوگ صف اول سے پچھڑتے رہنے کے عادی ہوتے جائیں گے، یہاں تک کہ حق تعالیٰ بھی ان کو جہنم سے قریب کر دیں گے (یعنی نماز میں اگلی صفوں کا اہتمام نہ کرنا چونکہ اپنی دنیوی ضرورتوں کو مقدم کرنے کی وجہ سے ہوگا، اور عرض صرف فرض کے بوجھ کو اپنی سر سے ٹال رہ جائے گی اس لئے اس کی نحوست رفتہ رفتہ جہنم سے قریب کر دے گی۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نبی! اپنی ازواج! بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سب کو حکم دے دیجئے کہ اپنی بڑی چادروں میں خوب مستور ہو کر باہر نکلا کریں، اس سے وہ پہچانی جائیں گی (کہ شریف عورتیں ہیں) لہٰذا وہ بد باطن لوگوں کی ایذا سے محفوظ رہیں گی حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ نوویؒ کی توجیہ خلافِ واقع اور خلافِ اشارۂ نص ہے۔

میرے نزدیک عدم معرفت اشخاص ہی شریعت کا مقصود و مطلوب ہے، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ کے ارشاد سے بھی رہنمائی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت سودہؓ کو الا قد عرفناك یا سورة ! فرمایا تھا، غرض یہاں شریفہ کو وضیعہ سے پہچاننا ہی مراد ہے تاکہ غریب مسکین عورت سمجھ کر چھیڑنے کا حوصلہ نہ ہو۔

دورِ حاضر کی بے حجابی

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ ازواجِ مطہرات، بناتِ طاہرات، اور عام مسلمان عورتوں کیلئے حجابِ شرعی کا حکم ان کے لئے قید و بند کے مرادف نہیں تھا جیسا کہ دشمنانِ اسلام سمجھاتے اور باور کراتے ہیں بلکہ ان کی نجابت و شرافت کی حفاظت کے واسطے بطور ایک نہایت مضبوط و مستحکم حصار کے تجویز کیا گیا تھا، تاکہ بدچلن، بدباطن اور غنڈہ ایلیمنٹ کو شریف خواتین کے اخلاق و کردار بگاڑنے اور عزت و ناموس پر حملہ کرنے کا وسوسہ و خیال تک بھی نہ آسکے، اور وہ ان کی طرف سے پوری طرح مایوس ہو جائیں، اسی لئے ضرورت کے وقت مردوں سے پست و نرم آواز میں بات کرنے کی بھی ممانعت کر دی گئی، تاکہ بد اخلاق روگی کو کوئی برا خیال لانے کا موقع بھی حاصل نہ ہو آج کل اسلامی تعلیمات سے ہٹ کر بے حجابی اور زمانہ جاہلیت کی سی عریانی بہت عام ہوتی جا رہی ہے اور اس کے نقصانات بڑے دور رس ہیں، خصوصاً ہندوستان میں کہ وہ صرف بدکرداری و اخلاقی گراوٹ ہی تک محدود نہیں رہی بلکہ نوبت ذہنی و مذہبی ارتداد تک پہنچ رہی ہے۔ والعیاذ باللہ العلی العظیم۔

قوله فاجری۔ یعنی اپنی سواری کو دوڑایا، تاکہ کفار پر شدت سے حملہ کریں یا ان پر رعب ڈالیں۔

قوله ثم حسر الا زار عن فخذه: ۔ محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حُسِر صیغہ مجہول ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل روایت مسند احمد ہے جس میں فانحسر ہے، اور ایسے ہی روایت مسلم و طبری میں بھی ہے اور اسماعیلی نے اس حدیث کو ان الفاظ سے روایت کیا ہے:۔ ''فاجری نبی الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر اذ خر الا زار'' تو خرور بھی بمعنی وقوع انحسار کی طرح لازم ہی ہے یہی زیادہ صواب ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے قصداً اپنی ازار ران مبارک سے نہیں ہٹائی، البتہ اژدحام کی وجہ سے یا سواری کو تیز دوڑانے کے سبب ران کا حصہ کھل گیا تھا اور یہی حضور علیہ السلام کی جلالتِ قدر کے شایانِ شان بھی ہے کہ آپ کی طرف سے کشفِ فخذ قصداً کا انتساب نہ کیا جائے، خصوصاً جبکہ آپ سے قولی ارشاد الفخذ عورة کا ثبوت بھی ہو چکا ہے اور حضرت انسؓ نے جو اس کی نسبت حضور علیہ السلام کی طرف کی ہے وہ شاید اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) صحیح ابن حبان کی حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صفِ اوّل پر رحمت و برکت نازل کرتے ہیں۔ محقق عینیؒ نے یہ سب احادیث بخاری شریف کی حدیثِ ذیل کے تحت نقل کی ہیں:۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: اگر لوگوں کو اذان اور صفِ اوّل کا ثواب و اجرِ عظیم معلوم ہو جائے، اور پھر آپس کے تنافس کی وجہ سے رفعِ نزاع کی کوئی صورت بجز قرعہ اندازی کے باقی نہ رہ جائے تو وہ قرعہ ڈال کر اذان دینے اور صفِ اوّل میں جگہ پانے کا استحقاق حاصل کر کے رہیں گے، اور اگر لوگوں کو نماز کے لئے تیاری و اہتمام کر کے جلد مسجدوں میں پہنچنے کا اجر و ثواب معلوم ہو جائے تو وہ ضرور ایک دوسرے سے سبقت کریں گے اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ عشاء اور صبح کی نمازوں کا اپنے وقتوں میں ادا کرنے کا کتنا بڑا اجر و ثواب ہے تو وہ ضرور گھسٹتے ہوئے بھی مسجدوں میں پہنچ جائیں گے (عمدہ ۲/۲۴۴ باب الاستہام فی الاذان)

ان سب احادیث سے صفِ اوّل کی نماز کا کتنا بڑا درجہ اور صفِ آخر کا کم درجہ بتلایا گیا، مگر یہ سب مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے اس کے برعکس صفِ آخر کو سب سے بڑا درجہ صرف اس لئے دیا گیا کہ ان کو جتنا بھی زیادہ بُعد اور دوری غیر مردوں سے ہو سکے بہتر ہے کیونکہ اس سے ہزاروں آفات و شرور اور فتنوں سے حفاظت رہے گی اور جب نماز جیسی عظیم الشان عبادت کے موقع پر (جو خود بھی فحش و منکرات اور برائیوں سے دور کرنے کی خاصیت رکھتی ہے) اس قسم کی رہنمائی کی گئی تو دوسرے مواقع کے اختلاطِ رجال و نساء کی جس قدر بھی قباحت نظرِ شارع میں ہو سکتی ہے وہ بالکل ظاہر و باہر ہے۔ والله يوفقنا لكل خير ولما يحب ويرضى. ''مؤلف''!

انہوں نے حالتِ مذکورہ میں ران مبارک کو کھلا دیکھا تو یہی گمان کرلیا کہ آپ نے قصداً ایسا کیا، حالانکہ واقع میں ایسا نہ تھا (عمدہ ۲۴۸/۲)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قاموس میں حسر کو بھی لازم لکھا ہے، لہذا اس کا فاعل ازار کو کہیں گے، خصوصاً جبکہ مسلم کی روایت میں بھی انحسر ہے، پھر فرمایا کہ بخاری شریف ہی میں ص۸۶[1] پر (باب ما یحقن بالا ذان من الدماء) فخذ النبی علیہ السلام کی جگہ یہ الفاظ حضرت انسؓ ہی سے مروی ہیں وان قدمی لتمس قدم النبی صلے اللہ علیہ وسلم، یہی حدیث ہے (آخر کے اعتبار سے) متنا وسندا، لہذا یہاں سے استدلال صحیح نہیں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حسر الازار بمعنی وسعہ ہو، یعنی ازار کو ران کے مقام پر ڈھیلا کیا تھا تاکہ ران سے چمٹا ہوا نہ رہے اور ایسا کرنے میں اتفاقی طور سے ران کا کچھ حصہ کھل گیا ہو، جیسا کہ عام طور سے ایسا ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ آخری احتمال اس روایت کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے جو محقق عینیؒ نے کرمانی کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ بعض نسخوں یا بعض روایات میں عن فخذہ کی جگہ علی فخذ ہے یعنی جو حصہ ازار کا ران پر تھا اس کو آپ نے کھولا اور ڈھیلا کیا (عمدہ ۲۴۸/۲)!

امام مسلم اس حدیث کو ''باب غزوۂ خیبر'' میں لائے ہیں، اور وہاں علامہ نوویؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے بعض اصحابِ مالک نے فخذ کے عورۃ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے، ہمارا اور دوسرے حضرات کا مذہب یہی ہے کہ وہ عورت ہے اور اس کی دلیل احادیثِ کثیرہ مشہورہ ہیں اور اس حدیث کا جواب ہمارے اصحاب نے یہ دیا کہ اس موقع پر فخذ کا کھل جانا حضور علیہ السلام کی اختیار سے واقع نہیں ہوا، اور اس میں یہ بھی نہیں کہ باوجود امکانِ ستر کے حضور اس کو دیر تک کھولے ہی رہے ہوں۔

بعض اصحاب مالک نے یہ بھی کہا کہ حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کی رفعتِ شان کی خاطر اس پر بھی قادر تھے کہ ان کو انکشاف عورۃ کے ساتھ مبتلا نہ فرماتے، (لہذا فخذ کو عورۃ قرار دینا ہی بہتر ہے تاکہ حضور کے اکرام کے خلاف صورت نہ سمجھی جائے) اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر ایسی صورۃ غیر اختیاری طور سے پیش آئے تو وہ کسی کے لئے بھی نقص کی بات نہیں ہے نہ اس کو کسی کے لئے ممنوع یا خلافِ شان کہا جا سکتا ہے۔ (نووی ۱۱۱/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بعض لوگ اس قسم کے افعال کا صدور نبی اکرم ﷺ کی شان رفیع کے خلاف سمجھتے ہیں اس لئے متمنی ہیں کہ ایسی کسی بات کا صدور آپ کی طرف منسوب نہ ہو جس کو شارع نے ناپسند کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ لیلۃ التعریس میں حضور علیہ السلام پر نیند کا غلبہ ہوا جس کی وجہ سے صبح کی نماز قضا ہو گئی، اور ایک دفعہ نسیان ہوا کہ نماز کے لئے حالتِ جنابت میں کھڑے ہوئے، پھر تحریمہ سے قبل ہی آپ کو یاد آ گیا اور فوراً غسل فرما کر تشریف لائے پھر نماز پڑھائی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قوم کے سامنے بحالتِ عریانی آنا پڑا۔

متکلمین نے کہا کہ جس چیز کو لوگ خلاف مروّۃ سمجھیں اس کا وقوع وصدور حضرات انبیاء علیہم السلام سے جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ کشفِ فخذ اگر واقع بھی ہوا ہو تو وہ عرب والوں میں کسی طرح بھی خلافِ مروّۃ نہیں تھا کہ وہ تو طوافِ بیت اللہ تک بھی بحالتِ عریانی کرتے تھے۔

وجہ یہ ہے کہ ایسے افعال کا مدت العمر میں صرف ایک دو بار واقع ہو جانا خلافِ شان نہیں ہے پھر جبکہ اس میں کوئی خاص ضرورت ومصلحت بھی ہو تو معاملہ اور بھی ہلکا ہو جاتا ہے، البتہ اگر ایسے امور کا بار بار تکرار ہو اور ان کے کرنے والے تساہل برتیں، یا ان کو معیوب نہ سمجھیں تو ان کو ضرور خلافِ مروّۃ اور ضدِ شرافت ونجابت سمجھا جائے گا۔

قولہ بساحۃ قوم، ساحۃ آنگن، یعنی مکانوں کے سامنے کا صحن (یہاں مراد بستی کے سامنے کا میدان ہے) جمع ساحات (عمدہ ۲۴۸/۲)

قولہ الخمیس، لشکر کو خمیس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچ حصے ہوتے ہیں، مقدمہ، ساقہ، قلب اور جناحین، اور میمنہ، میسرہ، قلب وجناحین کو بھی کہتے ہیں۔ (عمدہ ۲۴۹/۲)

قولہ عنوۃ، یعنی قہراً (فتح الباری ۳۲۷/۱-عمدہ ۲۴۹/۲) محقق عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے معنی صلحاً کے بھی کئے ہیں

[1] فیض الباری ۲/۱۶ میں اس کی جگہ ۸۳ غلط چھپ گیا ہے، تصحیح کر لی جائے۔ ''مؤلف''

لہذا یہ لفظ اضداد میں سے ہو جائے گا، پھر لکھا کہ محدث شہیر ابو عمر (ابن عبدالبر) نے صحیح اسی کو قرار دیا کہ خیبر کی ساری آراضی عنوۃً (غلبہ سے) فتح ہوئی ہے الخ (عمدہ ۲۴۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حنفیہ فتح خیبر کو عنوۃً وغلبۃً مانتے ہیں اور شافعیہ صلحاً کہتے ہیں، یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے اسی طرح فتح مکہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ عنوۃً کہتے ہیں اور شافعیہ صلحاً۔

امام طحاویؒ نے مستقل باب قائم کر کے تقریباً نو ورق پر بحث کی ہے اور غلبہ کو ثابت کیا ہے دونوں کے احکام چونکہ الگ الگ ہیں اس لئے بحث و تحقیق کی ضرورت پڑی، میں اس بارے میں بہت متحیر رہا کہ امام شافعیؒ نے اس فتح کو باوجود اس قدر حرب وضرب کے کیونکہ صلحاً کہہ دیا، اور حافظ کو بھی تشویش پیش آئی ہے لیکن پھر مجھے واضح ہوا کہ انہوں نے اس کو صلحاً اس لئے کہا ہوگا کہ آخر میں صلح ہی کی صورت پیش آئی ہے، لہذا ابتدائی قتال کے حالات کو نظر انداز کر دیا واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہ فجمع السبی، یعنی جنگ ختم ہونے پر قیدی بچے اور عورتیں جمع کی گئیں، کیونکہ عرب مردوں کا غلام بنانا جائز نہیں، ان کے لئے تو ہمارے یہاں اسلام ہے یا تلوار، اور اہل خیبر سب یہودی عرب تھے۔

قولہ خذ جاریۃ من السبی غیرھا:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ مسلم شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو حضرت دحیہؓ سے سات راس (غلام و باندیاں) دے کر خرید لیا تھا اور یہ خریدنا مجازاً تھا، یعنی حضرت دحیہؓ کی تطییب خاطر کے لئے چھ یا سات غلام و باندیاں عطا فرما دی تھیں، تا کہ حضرت صفیہؓ کی علیحدگی ان پر گراں نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ میں نے ایک مستقل یادداشت اس بارے میں تیار کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سب نکاح اسباب سماویہ کے تحت انجام پائے ہیں، چنانچہ حضرت صفیہؓ کے لئے بھی ایسی ہی صورت ہوئی کہ جنگ خیبر سے قبل انہوں نے خواب دیکھا کہ چاند میری گود میں آ گیا، یہ خواب اپنے شوہر کو سنایا تو اس نے ان کو ایک تھپڑ مارا اور کہا تو چاہتی ہے کہ اس شخص سے نکاح کرے جس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اس خواب کے مطابق حضور علیہ السلام سے نکاح ہوا ان ہی حضرت صفیہ کا یہ بھی بیان ہے کہ ایک بار میرے باپ اور چچا نبی کریم ﷺ کے پاس گئے اور تورات کے متعلق کچھ گفتگو کی، پھر گھر آ کر والد نے چچا سے کہا کیا وہی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا ہاں! پھر پوچھا کیا ارادہ ہے؟ کہا:۔ میرا ارادہ ہے کہ آخر دم تک مخالفت کروں گا۔

ام المومنین حضرت صفیہؓ

آپ حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھیں، اور سردار بنی قریظہ و بنی نضیر حیی بن اخطب کی بیٹی تھیں (یہ دونوں قبیلے مدینہ طیبہ سے جلاوطن ہو کر خیبر میں آباد ہو گئے تھے) کنانہ بن ابی الحقیق کی زوجیت میں تھیں، جو جنگ خیبر میں مارے گئے تھے۔ (عمدہ ۲/۲۴۹)

قولہ فاعتقھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتزوجھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شافعیہ کے نزدیک عتاق ہی مہر نکاح تھا، اور شیخ ابو عمرو بن صلاح (استاذ علامہ نوویؒ) نے جعل عتقھا صداقھا میں بہت مدققانہ بحث کی ہے، اور اے کے قریب نقول لائے ہیں، فتح الباری ۲/۱۰۲ میں دیکھی جائے، حنفیہ کہتے ہیں کہ صورت واقعہ اس طرح تھی کہ حضرت صفیہؓ اولاد ہارون علیہ السلام سے تھیں، اس لئے حضور علیہ السلام نے ان پر احسان کر کے آزاد کر دیا، پھر نکاح معروف طریقہ پر کر لیا اور چونکہ حضرت صفیہؓ نے احسان اعتاق کے بدلے میں اپنا مہر معاف کر دیا اور کچھ نہ لیا تو راوی نے اسکو اس طرح تعبیر کر دیا کہ آزاد کرنا ہی مہر ہو گیا، پہلے بخاری شریف میں حدیث بھی گزر چکی

---

[1] اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ابن صلاح حفاظ شافعیہ میں سے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ کو حدیث تو صفت نفس ہے مگر تبحر وملکہ فقہ واصول فقہ کا شیخ موصوف کو زیادہ حاصل ہے بہ نسبت حافظ کے۔ "مؤلف"!

ہے "باب تعلیم الرجل امتہ" جس میں اعتقھا فتزوجھا آچکا ہے اس سے بھی معلوم ہوا تھا کہ مستقل طور سے آزادی اور پھر معروف طریقہ پر نکاح کرنا بڑی فضیلت رکھتا ہے اگر نفس اعتاق ہی مہر ہوتا تو اعتاق اس شرط پر ہوتا کہ نکاح ہو جائے گا۔

ہماری یہ توجیہ اپنے مذہب کی تائید کیلئے نہیں بلکہ وقعی بات اور ظاہر بھی یہی ہے جسکی طرح طرف اعتقھا فتزوجھا کے الفاظ اشارہ کررہے ہیں۔ بعض اہل علم اس طرف بھی گئی ہیں کہ اعتاق بشرط التزوج ہو تو پھر ایجاب وقبول کی بھی الگ سے ضرورت نہیں، یہ بھی درست نہیں کیونکہ خود لفظِ تزوج بتلا رہا ہے کہ اسکی ضرورت ہے، اور صرف اعتاق اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا۔

قولہ قال نفسھا، حضرتؒ نے فرمایا کہ تال کار اور انجام کا بیان ہے یعنی جب حضور علیہ السلام نے حضرت صفیہؓ کو آزاد کردیا اور انہوں نے اپنا مہر ساقط کردیا تو مہر بجز اُن کی ذات کے الگ سے کوئی چیز باقی نہ رہی، کیونکہ سقوطِ مہر کی وجہ سے ظاہری طور پر نہ کسی چیز کا لینا ہوا نہ دینا، بلکہ ان کی ذات ہی تھی، جس کو لیا دیا گیا، لہذا یہ تعبیر عرفی تھی، کسی فقہی مسئلہ کا بیان نہیں، غرض میرا ظنِ غالب یہی ہے کہ اس واقعہ میں حضور علیہ السلام نے پہلے حضرت صفیہؓ کو آزاد کیا اور پھر نکاح فرمایا تا کہ مطابق حدیثِ مذکور کتاب العلم کے ڈبل اجر حاصل کریں۔

حافظ ابن حزم کا مناقشہ عظیمہ

محقق عینیؒ نے حدیث الباب کے تحت "ذکر الاحکام المستنبطۃ" میں مذاہب کی تفصیل نقل کر کے اکابر ائمہ ومحدثین کا اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت ہونا بیان کیا، اور امام طحاویؒ کے دلائل خصوصیت کا ذکر کیا پھر لکھا کہ اس بارے میں ابن حزم نے مناقشہ عظیمہ کیا ہے اور کہا کہ خصوصیت کا دعویٰ اس موقع میں جھوٹا ہے اور جو احادیث اسکے لئے ذکر کی گئی ہیں وہ غیر صحیحہ ہیں۔

ہم نے ابن حزم کی تمام باتوں کا رد اپنی شرح معانی الآثار میں کیا ہے جو چاہے اس کی مراجعت کرے۔ (عمدہ ۲/۲۵۳)!

المجلی فی ردالمحلی

کئی جگہ ذکر ہوا کہ محدث شہیر حافظ ابن حزم ظاہری نے "المحلی" فقہ وحدیث ورجال میں نہایت بلند پایہ کتاب لکھی ہے جو دس جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اس پر ایک مصری عالم شیخ احمد محمد شاکر کا حاشیہ بھی چھپا ہے، جنھوں نے بعض مواقع میں ابن حزم پر نقد بھی کیا ہے، مگر وہ خود بھی غیر مقلد وسلفی تھے اگر چہ قاضی بننے کے لئے مصنوعی حنفی بنے ہوئے تھے (کیونکہ مصری حکومت کا مذہب حنفی ہے اور وہاں قاضی کا حنفی المذہب ہونا ضروری ہے ہماری ان سے بزمانہ قیام مصر کئی بار ملاقات ہوئی ہے۔ حافظ ابن حزمؒ نے ائمہ مجتہدین اور ان کے مذاہب کے بارے میں نہایت تیز لسانی اور تلخ کلامی سے کام لیا ہے اور وہ اپنے مزعومات کے اثبات اور دوسروں کی تحقیقات کو گرانے میں حدودِ انصاف سے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں، احادیثِ صحیحہ پر غیر صحیحہ ہونے کا حکم کردیتے ہیں اور اکثر مواضع میں رجال پر بھی غلط تنقید کرگزرتے ہیں، ائمہ مجتہدین کے مذاہب بیان کرنے میں بھی[1] غلطی کرتے ہیں، مثلاً چار باب کے بعد بخاری ۵۵ "باب الصلوۃ علی السطوح والمنبر" میں حدیث آئے گی جس میں حضور علیہ السلام کا نمازِ جمعہ منبر پر پڑھانے کا ذکر ہے تا کہ سب حضراتِ صحابہ آپ کی نماز کو دیکھ لیں، اور ضرورت کے وقت امام کا اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر نماز پڑھانا حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے، مگر ابن حزم نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غلط نسبت کردی کہ وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۷۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر ابن حزم گزرے تو دعویٰ کردیا کہ وہ نمازِ نفل تھی، اور پھر نفل کی جماعت کو بھی اسی سے ثابت کردیا حالانکہ یہ جمعہ کی جماعت تھی، جیسا کہ بخاری میں ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ابن حزم سے خطأ فاحش ہوئی ہے، تذکرۃ الحفاظ

---

[1] نقل مذاہب میں غلطی! حضرت شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ علامہ نوویؒ بھی حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں انہوں نے تقریباً ایک سو مسائل میں ایسی غلطی کی ہے البتہ حافظ ابن حجرؒ کم غلطی کرتے ہیں مجھے اس وقت ان کی غلطی مسئلہ باب زکوۃ کی یاد ہے۔

۱۴۶۱ تا ۱۵۵۱ میں ابن حزم کے مفصل حالات مع مناقب ومثالب دیئے ہیں، اور آخر میں وہ مختصر تبصرہ کیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کے متعلق بھی کیا ہے کہ بجز رسول اکرم ﷺ کے ہر شخص کے اقوال میں سے کچھ لئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور یہ بھی لکھا کہ وہ امتحان، سختی وجلاوطنی میں اس لئے مبتلا ہوئے کہ درازلسانی کے عادی تھے اکابر اور ائمہ مجتہدین کا استخفاف کرتے اور ان کے رد میں نہایت سخت لہجہ اور غیر مہذب محاورہ استعمال کرتے تھے ایسی صورتِ حال میں نہایت ضرورت تھی کہ ان کی اغلاط کا بہترین مدلل رد بھی شائع ہو۔ حافظ حدیث قطب الدین حلبی حنفی (م ۷۳۵ھ) نے ان کے رد میں "القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المحلی" تالیف کی تھی، مگر اسکے قلمی نسخے بھی نایاب ہیں، دور حاضر کے محدث شہیر علامہ مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب شاہجہانپوری دام ظلہم نے اپنی شرح کتاب الحجۃ للامام محمدؒ میں سے اس طرف کچھ توجہ فرمائی ہے، اور اب خدا کا شکر ہے انہوں نے ہم خدام کی گزارش پر محلی کی تمام جلدوں کا مستقل طور سے مطالعہ فرما کر اسکی قابل نقد چیزوں پر محققانہ فقیہانہ، ومحدثانہ بحث کی ہے، جسکو بالاقساط شائع کرنے کا ارادہ بھی کرلیا گیا ہے امید ہے کہ اہل علم خصوصاً علوم حدیث کا شغل رکھنے والے علماءِ، اساتذہ ومؤلفین اس کی قدر کریں گے، اور اس کی ہر قسط شائع ہوتے ہی خرید لیں گے تاکہ آئندہ اقساط شائع کرنے میں سہولت ہو۔

عروس، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مرد عورت دونوں کو کہتے ہیں۔ نطع، چمڑے کا دسترخوان، حضور علیہ السلام نے چمڑے کے دسترخوان پر کھانا نوش فرمایا ہے، لہذا پاک چمڑے کا دسترخوان سنت ہے باقی آپ نے خوانِ تپائی پر کھانا نہیں کھایا، اس لئے وہ خلافِ سنت ہے صرف وقتِ ضرورت اسکی اجازت ہوگی، بعض اردو تراجم کی کتابوں میں خوانِ کا ترجمہ دسترخوان کردیا گیا ہے وہ غلط ہے کیونکہ دسترخوان کا استعمال مسنون اور خوان کا مکروہ ہے۔

حلیس: حلوے کی قسم ہے۔

قولہ من کان عندہ شیءٌ فلیجیءْ بہ، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ بظاہر یہ بات مستبعد ہے کہ حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے صحابہ کرامؓ کی مدد طلب کی ہو، کیونکہ ولیمہ شوہر ہی کے مال سے ہوتا ہے اور آپ نے اور کسی نکاح میں بھی کوئی چیز کسی سے طلب نہیں فرمائی ہے پھر اس وقت حضور علیہ السلام کو ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ جنگ خیبر کے بعد آپ کو مال غنیمت کا خمس حاصل ہوا تھا تو سوال یہ ہے کہ صحابہ کرام سے مطالبہ کیسا تھا؟ جواب یہ ہے کہ آپ نے ان سے ان کی ملکیت کی چیزیں طلب نہیں فرمائیں، بلکہ جو چیزیں ان کو صرف کرنے کے لئے دی تھیں، ان کا بچا ہوا فاضل حصہ واپس طلب کیا ہے، اور حکم بھی یہی ہے کہ دارالحرب میں امام جو کچھ مجاہدین کو صرف کرنے کے لئے دیتا ہے وہ لوگ ان چیزوں کے بقدر صرف شدہ کے مالک ہوتے ہیں، فاضل کے نہیں، اور پوری چیزوں کے مالک جب ہی ہوتے ہیں کہ دارالحرب سے ان کو منتقل کرکے دارالاسلام میں لے آئیں۔ لہذا فاضل اشیاء کو امام وقت کے پاس لوٹا دینا ضروری وواجب ہوتا ہے لہذا واپسی کے بعد جس حصہ مال میں حضور علیہ السلام نے ولیمہ کے لئے تصرف فرمایا، وہ اپنی پانچویں حصہ خمس میں سے کیا، جو آپ کا خالص حق اور مملوک تھا اسکی تائید حدیث بیہقی سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ جس کے پاس جو کچھ بچا ہوا ہو وہ لا کر جمع کرے، لہذا کوئی اپنے پاس کی بچی ہوئی کھجوریں لایا، کوئی ستو لایا، کوئی گھی بچا ہوا لایا، یہاں سے حنفیہ کے مسلک کی تائید بھی ہوئی، جو کہتے ہیں کہ مال غنیمت کی تقسیم دارالحرب میں صحیح نہیں، اور دارالاسلام میں لے جا کر جب پوری طرح اس پر تسلط ہوگا، جب ہی صحیح ہوگی، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دارالحرب میں بھی ملکیت وتسلّط پورا ہوجاتا ہے دارالاسلام کی شرط نہیں ہے۔ (لامع ۱/۱۴۷) محقق عینیؒ نے آخر میں ولیمہ کا حکم لکھا اور لغات کی تحقیق بھی فرمائی:۔

ولیمہ کا حکم! ہمارے یہاں ولیمہ سنت ہے اور دعوتِ ولیمہ بھی قبول کرنا سنت ہے، اور دوسری دعوتوں کا بھی اور یہی قول امام احمد وامام مالک کا (ایک روایت میں) ہے، امام شافعیؒ نے دعوتِ ولیمہ قبول کرنے کو واجب اور دوسری دعوتوں کا قبول کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور یہی قول امام مالک کا دوسری روایت سے ہے۔

لغات: عربی میں مختلف کھانوں کے نام یہ ہیں:۔ ولیمہ، (شادی کا کھانا) وکیرہ (تعمیر مکان سے فراغت کی خوشی کا کھانا) خُرس وخراس (مسرت ولادت کا کھانا) خُرسہ (زچہ کا کھانا) عذار واعذار (مسرت ختنہ کا کھانا) نقیعہ (سفر سے واپس آنے والے کا کھانا) نُزُل ونُزُل (مہمان کی پہلی ضیافت کا کھانا) قِرٰی (مہمان کا ہر کھانا) جَفَلٰی (عمومی دعوت) نَقَرٰی (خصوصی دعوت) مادبہ (وہ کھانا جو کسی دعوت یا شادی کے موقع پر تیار کیا جائے)

باب فی کم تصلی المراء ة من الثیاب

وقال علمة لو وارت جسدها فی ثوب جاز

(عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے، عکرمہ کہتے ہیں، کہ اگر ایک کپڑے میں اپنا بدن چھپالے تو جائز ہے)

(۳۶۲) حدثنا ابو الیمان قال انا شعیب عن الزھری قال اخبرنی عروة ان عآئشة قالت لقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الفجر فشھدمعہٗ نسآء من المؤمنات متلفعات فی مروطھن ثم یرجعن الیٰ بیوتھن مایعرفھن احد

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا ﷺ کی فجر کی نماز میں آپ کے ہمراہ کچھ مسلمان عورتیں بھی اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی حاضر ہوتی تھیں اور جب وہ اپنے گھروں کو واپس ہوتیں تو اتنا اندھیرا ہوتا کہ کوئی شخص عورتوں کو پہچان نہ سکتا تھا۔

تشریح! امام بخاریؒ یہ ثابت کررہے ہیں کہ عورت اگر چادر میں بھی اچھی طرح لپٹ کر نماز ادا کرلے تو نماز درست ہے کیونکہ حدیث الباب میں صرف چادروں میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے ان کے ساتھ دوسرے کپڑوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔

تفصیل مذاہب! اس سلسلے میں محقق عینیؒ نے محدث ابن بطال کے حوالہ سے حسب ذیل اختلاف نقل کیا:۔ امام ابوحنیفہ وامام مالک وامام شافعیؒ کے نزدیک قمیص ودوپٹہ میں نماز پڑھے، عطاء نے قمیص، تہبند ودوپٹہ تین کپڑوں کے لئے کہا، ابن سیرین نے چادر کا اضافہ کرکے چار کپڑے بتلائے، ابن المنذر نے کہا کہ تمام بدن چھپائے بجز چہرہ[1] اور ہتھیلیوں کے، خواہ ایک کپڑے سے یہ غرض حاصل ہوجائے یا زیادہ سے میں سمجھتا ہوں کہ متقدمین میں سے کسی نے بھی تین یا چار کپڑوں کا حکم نہیں کیا، بجز استحبابی طور کے، اور ابوبکر بن عبدالرحمٰن کی رائے ہے کہ عورت کا سارا بدن مستور ہونا چاہیے حتی کہ ناخن بھی، اور یہ ایک روایت امام احمدؒ سے بھی ہے امام مالک وشافعیؒ نے قدم عورت کو واجب الستر قرار دیا ہے، اگر نماز میں قدم یا بال کھلے ہوں تو امام مالکؒ کے نزدیک جب تک اس نماز کا وقت باقی ہے اس کا اعادہ ضروری ہے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ ہمیشہ کیلئے ضروری ہوگا، امام ابوحنیفہ وثوری نے عورت کے قدم کو واجب الستر قرار نہیں دیا، لہذا قدم کھلے اگر نماز پڑھ لے گی تو نماز میں کوئی خرابی نہیں ہوگی، لیکن اس میں امام صاحبؒ سے دوسری روایت بھی ہے (عمدہ ۲/۲۵۵)

محقق عینیؒ نے امام ابوحنیفہ وجمہور کا مذہب تو نقل کیا مگر ان کی طرف سے حدیث الباب کا جواب نہیں دیا اگرچہ ضمناً ابن المنذر کی بات سے جواب ہوجاتا ہے کہ کسی نے بھی ایک سے زیادہ کپڑے کیلئے وجوبی حکم نہیں دیا ہے، حافظؒ نے اس موقع پر اس طرح لکھا:۔ ابن المنذر نے جمہور کا قول درع وخمار میں وجوب صلوٰۃ کا نقل کرکے لکھا کہ اس سے مراد بدن اور سر کا ضروری طور سے چھپانا ہے، پس اگر ایک ہی کپڑا اتنا بڑا ہو جس سے سارا

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام اعظمؒ کا اصل مذہب یہی ہے کہ کفین ووجہ کا نماز کے اندر اور باہر بھی چھپانا فرض نہیں ہے اور نظر بھی ان کی طرف جائز ہے، مگر ارباب فتویٰ نے فساد زمانہ کی وجہ سے انکو بھی چھپانے کا فتویٰ دے دیا ہے (العرف ۱۷۴)

کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱۴۲/۱ میں امام شافعیؒ کا مذہب نماز کے اندر تو وجہ وکفین کے استثناء ہی کا ہے، مگر نماز کے علاوہ وجہ وکفین کو بھی اجنبی کے سامنے کھولنا جائز نہیں۔ ''مؤلف''

بدن اور اسکے باقی حصہ سے سر بھی چھپ سکے تو نماز درست ہو جائے گی پھر کہا کہ عطاء وغیرہ کے اقوال بھی استحباب پر محمول ہیں (فتح ۱/۳۲۸)!

جماعتِ نمازِ صبح کا بہتر وقت

محقق عینیؒ نے لکھا:۔حدیث الباب سے امام مالک ،شافعیؒ ،احمد و اسحٰقؒ نے نمازِ صبح کیلئے افضل وقت اندھیرے میں پڑھنے کا اختیار کیا ہے،اور حنفیہ کے لئے (جو اسفار میں یعنی صبح کو اچھی روشنی میں جماعت کو افضل کہتے ہیں) بہت سی احادیث ہیں جو ایک جماعتِ صحابہ سے مروی ہیں،ان میں سے ابوداؤد کی حدیثِ رافع ابن خدیج بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے،

اصبحوا بالصبح الحدیث ۔(صبح کی نماز خوب صبح ہو جانے پر ادا کیا کرو،اس سے تمہیں اجرِ عظیم ملے گا) ترمذی نے بھی اس حدیث کی روایت وتحسین کی ہے،نسائی و ابن ماجہ میں اصبحوا بالصبح مروی ہے اور ایک روایت اصبحوا بالفجر کی ہے ابن حبان نے اسفروا بصلوۃ الصبح فانه اعظم للاجر اور فکلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاجرکم کے الفاظ روایت کئے ہیں طبرانی میں فکلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر مروی ہے اس کے بعد عینی نے دوسرے صحابہ کی احادیث بھی نقل کی ہیں اور اسفارِ حنفیہ کو عمدہ دلائل سے ثابت کیا ہے،پھر محدث ابن ابی شیبہؒ سے حضرت ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول نقل کیا:۔

''اصحابِ رسول اکرم ﷺ کسی امر پر ایسے مجتمع نہیں ہوئے جیسے کہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھنے پر جمع ہوئے ہیں'' اس قول کو امام طحاویؒ نے شرح الآثار میں بہ سندِ صحیح نقل کر کے لکھا کہ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ صحابہ کرام حضور اکرم ﷺ کے خلاف کسی امر پر مجتمع ہو جائیں۔

حافظ ابن حزم کے طرزِ استدلال پر نقد

محقق عینیؒ نے موصوف کا قول نقل کیا کہ اسفار کی حدیث تو ضرور صحیح ہے مگر اس سے استدلال اس لئے نہیں کرنا چاہیے کہ خود حضور علیہ السلام کا عمل اندھیرے میں نمازِ صبح پڑھنے کا ثابت ہے،اس کے بارے میں میں کہتا ہوں کہ صرف حضور علیہ السلام کے عمل سے افضلیت ثابت نہیں ہوتی،کیونکہ ہو سکتا ہے اس کے سوا دوسری بات افضل ہو مگر امت کی وسعت و سہولت کے پیش نظر اسکو اختیار فرمایا ہو،برخلاف اس کے جو بات حضور علیہ السلام کے قول ارشاد سے ثابت ہوگی (اور اس کا اقرار حافظ ابن حزم نے بھی کیا ہے) وہی فیصلہ کن ہونی چاہیے الخ (عمدہ ۲/۲۵۶)!

نطقِ انور! حضرتؒ نے فرمایا:۔بظاہر ابتداءِ عہد نبوی میں نمازِ صبح غلس میں ہوتی تھی اگرچہ اس قدر غلس اور اندھیرے میں نہیں جو امام شافعیؒ کا مسلک ہے،وجہ یہ کہ وہ زمانہ شدتِ عمل کا تھا (جلیل القدر صحابہ اسلام لائے تھے جو اعلیٰ کمالاتِ نبوت کا مظہر بنے تھے،پھر وہ حضرات نمازِ تہجد کی بھی پابندی کرتے تھے،لہذا صبح کی نماز جماعت کے ساتھ بہ آسانی پڑھ لیتے تھے،پھر جب اسلام پھیلا اور بہ کثرت لوگ اسلام میں داخل ہو گئے،اور مجموعی طور سے ان میں (بہ نسبت سابقین اولین کے) ضعف[۱] ظاہر ہوا تو نمازِ صبح میں اسفار پر عمل ہونے لگا،تا کہ جماعت میں کمی نہ ہو۔

---

[۱] حضرتؒ کا اشارہ سورۂ انفال کی آیت الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا کی طرف ہے کہ ابتداءِ ہجرت میں گنے چنے مسلمان تھے جن کی غیر معمولی قوت وجلادت (دلیری و بہادری) اور صبر و استقامت معلوم تھی،ان کیلئے حکم تھا کہ دس گنے کفار کے مقابلہ میں بھی ثابت قدم رہ کر لڑیں،پھر جب بہ کثرت مسلمان ہو گئے تو وہ بات نہ رہی اور ضعف آ گیا اس لئے صرف دوگنی تعداد کے مقابلہ میں ثابت قدم رہنا ضروری اور بھاگنا حرام ہوا،حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائد ۲۳۹ میں لکھا:۔طبیعتِ انسانی کا خاصہ ہے کہ جو سخت کام تھوڑے آدمیوں پر پڑ جائے تو کرنے والوں میں جوشِ عمل زیادہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی بساط سے بڑھ کر کام کرتا ہے لیکن وہی کام جب بڑے مجمع پر ڈال دیا جائے تو ہر ایک دوسرے کا منتظر رہتا ہے،اور جوش حرارت اور ہمت میں کمی ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ اول کے مسلمان یقین میں کامل تھے،ان پر حکم ہو گیا کہ دس گنے کافروں پر جہاد کریں،پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے اس لئے حکم ہوا کہ دوگنوں پر جہاد کریں۔یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر اس سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے۔حضور علیہ السلام کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔غزوۂ موتہ میں تین ہزار مسلمان دو لاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ بحمد اللہ بھری پڑی ہے۔

پس اگر اب بھی کوئی ایسا موقع ہو کہ سب لوگ ایک جگہ موجود ہوں اور جماعت کے لئے بہ سہولت جمع ہو سکیں تو غلس میں نماز پڑھی جائے گی، جیسا کہ مبسوطِ سرخسی باب التیمم میں ہے۔ اور بخاری باب وقت الفجر ۸۲ میں سہل بن سعد کی حدیث آئیگی کہ میں گھر میں سحری کھاتا تھا، پھر جلد ہی مسجد میں پہنچتا تھا تا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ صبح کی جماعت میں شریک ہو جاؤں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ تغلیس رمضان میں ہوتی تھی، اور اس کا دستور ہمارے یہاں دار العلوم دیو بند میں بھی اکابر[1] کے زمانہ سے ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت ابوبکر و عمرؓ کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ جماعت فجر کی ابتداء غلس میں اور انتہاء اسفار میں ہوتی تھیں۔ اور اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کر لیا ہے، پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں پوری نماز اسفار میں ہونے لگی تھی، جس کو متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

بَابُ اِذَا صَلّٰى فِىْ ثَوْبٍ لَّهٗ اَعْلَامٌ وَنَظَرَ اِلٰى عَلَمِهَا

(ایسے کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان، جس میں نقش و نگار ہوں اور ان پر نظر پڑے)

(۳۶۳) حدثنا احمد بن یونس قال انا ابراهیم بن سعید قال حدثنا ابن شهاب عن عروة عن عآئشة ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی فی خمیصة لها اعلام فنظر الیٰ اعلامها نظرةً فلما انصرف قال اذهبوا بخمیصتی هٰذا الیٰ ابی جهم واتونی بانبجانیة ابی جهم فانها الهتنی انفاعن صلوٰتی وقال هشام ابن عروة عن ابیه عن عآئشة قال النبی صلی الله علیه وسلم کنت انظر الیٰ علمها و انا فی الصلوٰة فاخاف ان یفتننی.

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایسی چادر میں نماز پڑھی، جس میں نقش و نگار تھے آپ کی نظر اس کے نقوش کی طرف پڑی تو جب آپ فارغ ہوئے، تو فرمایا، کہ میری اس چادر کو ابوجہم کے پاس لے جاؤ اور مجھے ابوجہم سے انبجانیہ چادر لا دو، کیونکہ اس خمیصہ چادر نے ابھی مجھے میری نماز سے غافل کر دیا (اور ہشام کی روایت میں ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ میں نماز میں اس کے نقش پر نظر کرتا رہا، لہذا مجھے یہ خوف ہونے لگا کہ کہیں یہ فتنہ میں نہ ڈال دے۔

تشریح! حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ جس کپڑے میں نقش و نگار ہوں اور نماز میں ان کی طرف دھیان بٹے تو نماز تو ایسا کپڑا پہن کر ہو جائے گی مگر بہتر نہیں، کیونکہ خشوع و خضوع صلوٰۃ کے خلاف ہے چنانچہ حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا کہ نماز تو پڑھ لی مگر اس کپڑے کو واپس کر دیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا: معلوم ہوا کہ معمولی درجہ کا فکری اشتغال مانع صلوٰۃ نہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے ابن بطالؒ نے فرمایا: معلوم ہوا کہ نماز میں اگر نماز سے باہر کی کسی چیز کا بھی خیال آجائے گا تو نماز درست ہو جائے گی اور بعض سلف سے جو منقول ہے کہ اس سے نماز کی صحت پر اثر پڑے گا، وہ معتبر نہیں، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز میں خشوع اور پوری طرح اسی طرف دل کا متوجہ ہونا مطلوب ہے، لہذا حتی الامکان اپنے ارادہ سے دوسرے خیالات نہ آنے دے اور جو خود آجائیں ان کی طرف توجہ نہ دے۔

نیز معلوم ہوا کہ مسجد کی محراب اور دیواروں کو بھی نقش و نگار وغیرہ سے آراستہ کرنا بہتر نہیں کیونکہ نمازی کا دل اُن کی طرف متوجہ ہوگا اور کرتے کی آستین (و دامن وغیرہ) پر بھی نقش و نگار کرانا بہتر نہیں (جن کے ساتھ نماز پڑھے گا) یہ بھی معلوم[2] ہوا کہ ظاہری چیزوں کی شکلوں و صورتوں کے

---

[1] اس دستور کے ساتھ غالباً یہ اضافہ مستحدث وغیر مستحسن ہے کہ اول وقت نماز صبح ادا کر کے ۸-۹ بجے تک سوتے بھی ہیں کیونکہ الصبحة تمنع الرزق (صبح کے وقت سونا رزق کو کم کرتا ہے) اسلئے اگر اشراق تک ذکر و تلاوت میں مشغول ہوں اور بعد طلوع آفتاب یا دوپہر کے وقت سوئیں تو بہتر ہے۔ والله تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم۔ "مؤلف"

[2] اس سے آج کل کی فلم بینی اور مصور رسالوں کی عریاں تصاویر کا بھی حکم معلوم ہوا کہ ان چیزوں کے برے اثرات و نتائج سے تو کسی طرح انکار ہو ہی نہیں سکتا، انسان کے اندر حق تعالیٰ نے پانچ لطیفے عالم امر و مجردات کے ودیعت رکھے ہیں، یہ لطائف اعلیٰ ترین قسم کے آئینوں سے مشابہ ہیں جو عالم خالق و مادیات کے ادنیٰ ترین غبار سے بھی دھندلے ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کو ہر غیر مباح صورت کے عکس و پرتو سے بچانا قلوب و نفوس کی سلامتی و صفائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اثرات مقدس نفوس اور مزکی قلوب پر بھی پڑتے ہیں چہ جائیکہ کم درجہ کے نفوس وقلوب پر، (کہ ان پر تو اثر اور بھی زیادہ ہوگا) (عمدہ ۲/۲۶۰)

سوال وجواب: محقق عینیؒ نے عنوانِ مذکور کے تحت لکھا:۔ حضورِ اکرم ﷺ کی شان تو ما زاغ البصر وما طغیٰ تھی جو شبِ معراج کے سلسلہ میں بتلائی گئی۔ اور اُس سے ظاہر ہوا کہ آپ مناجاتِ خداوندی کے وقت اکوان واشیاءِ عالم کی طرف سے قطعاً یکسو ہو جاتے تھے، پھر کیونکر آپ کے بارے میں یہ خیال کیا جائے کہ کپڑے کے نقش ونگار کی وجہ سے آپ کو فتنہ وآزمائش میں پڑنے کا ڈر ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شبِ معراج میں آپ اپنے بشری مقتضیات وطباع سے الگ ہو گئے تھے، جس طرح آپ کا آگے کی جانب دیکھنے کی طرح اپنے پیچھے[1] دیکھنا بھی ثابت ہے، پھر جب طبیعتِ بشری کی طرف رجوع ہوتا تھا تو آپ کے اندر بھی دوسروں کی طرح بشری مؤثرات ومقتضیات پائی جاتی تھیں۔

دوسرا ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ مراقبہ کی حالت میں حضورِ اکرم ﷺ کے بہت سے متبعین تک کو بھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں کہ ان کو کسی دوسری طرف کا خیال ودھیان تک نہ آیا، حتیٰ کہ مسلم بن یسار کے قریب میں مکان کی چھت گر گئی اور ان کو خبر نہ ہوئی، پھر حضور علیہ السلام کو نقش ونگار کی طرف خیال وتوجہ کیسے ہوگئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ اس وقت اپنی طباع بشریہ سے نکال لئے جاتے ہیں، لہٰذا ان کو اپنے وجود کی بھی خبر نہیں رہتی، اور حضورِ اکرم ﷺ کی شان یہ تھی کہ کبھی تو آپ طریق خواص پر چلتے تھے، اور کبھی غیرِ خواص پر، اسی لئے جب پہلے طریق

بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ مکنیدا سے بتاں! خراب ولم آخر ایں خانہ را خدائے ہست

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اپنے مواعظ میں بھی یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔ قلبِ مومن خانہ خداوند تعالیٰ ہے اسکو ناجائز خواہشات کا مرکز بنا کر تباہ وبرباد نہ کرنا چاہیے واضح ہو کہ جہاں قلبِ مومن کی وسعت پہنائی بے پایاں ہے قلبِ کافر ومشرک کی تنگی وتنگنائی کی بھی حد نہیں ہے۔

تحقیق حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ! حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ نے حدیث "لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن" کی خوب تشریح فرمائی ہے اور اس بارے میں قلبِ مومن وکافر کا فرق بھی واضح کیا ہے کہ قلبِ مومن لامکانی اور چندی وچونی سے مبرّا ہے اس لئے اس میں ذات اقدس لامکانی کی گنجائش ہے، قلب کافر اوج لامکانی سے اتر کر گرفتارِ چندی وچونی ہو چکا ہے، اور اس نزول وگرفتاری کے سبب اس نے دائرہ مکانی میں داخل ہو کر اپنی اعلیٰ صلاحیتوں کو ضائع کر دیا ہے۔ "اولئک کالا نعام بل ھم اضل" عرش بھی اپنی غیر معمولی وسعت، عظمت وفراخی کے باوجود چونکہ مکانی ہے لامکانی روح کے مقابلہ میں دانہ رائی کے برابر بلکہ اس سے بھی کم حیثیت رکھتا ہے بلکہ قلبِ مومن چونکہ محلِ انوارِ قدم وازل ہوا اور اس نے قدیم وازلی (خداوند تعالیٰ) کے ساتھ بقاء حاصل کیا ہے، عرش اور جو کچھ اس کے احاطہ میں ہے اگر اس میں گر جائے تو محو وگم ہو جائے، اور کچھ نشان اس کا باقی نہ رہے، ملائکہ بھی یہ خصوصیت نہیں رکھتے جو قلبِ مومن کو حاصل ہے کیونکہ وہ بھی داخلِ دائرہ مکان اور چونی وچندی کے ساتھ متصف ہیں اسی لئے انسان خلافتِ رحمان کا مستحق ہوا۔ (مکتوبات ۵/۷۰)

عالمِ خلق وعالم امر! حضرت مجدد صاحبؒ اور دوسرے حضرات صوفیہؒ نے عالم خلق سے مراد جسمانی عالم قرار دیا یعنی عرش اور اس سے نیچے کا تمام حصہ آسمان وزمین وغیرہ، اور عالمِ امر سے مراد مجردات کا عالم جو عرش سے اوپر ہے۔

اُسی عالمِ امر سے انسان کے پانچ لطائف (قلب، روح، سر، خفی واخفی) ہیں جن کے تزکیہ، جلاء وتنویر سے سلوکِ نقشبندیہ کی ابتداء ہوتی ہے حضرت محدث پانی پتیؒ نے آیت "الا لہ الخلق والامر" کے تحت یہی تشریح کی ہے (تفسیر مظہری ۳/۳۷۷ مطبوعہ برہان دہلی) اور حضرت تھانویؒ نے اسی آیت کے تحت تفسیر بیان القرآن میں لکھا:۔ ابن ابی حاتم کی روایت حضرت سفیان سے روح المعانی ۸/۱۳۸ میں ہے کہ خلق تو ما تحت العرش کے لئے اور امر عرش سے اوپر کے واسطے، اور بعض حضرات کے یہاں عالم امر کا اطلاق عالم مجردات پر شائع وذائع ہے، صوفیہ نے جو لطائف کو عالم امر سے کہا ہے اور اس کو فوق العرش بھی کہا ہے اس سے اس کی اصل نکل آئی، یعنی فوق العرش کی تفسیر یہی ہے کہ وہ مادیات سے نہیں۔ (تفسیر بیان القرآن ۸/۵۶) حضرت علامہ عثمانیؒ نے بھی فوائد ۳۷۶ میں عالم خلق وعالم امر سے متعلق تحقیق "روح" کے سلسلہ میں عمدہ نوٹ دیا ہے۔

غالباً سفیان مذکور وہ سفیان بن عیینہ (م ۱۶۸ھ) میں جو بہت بڑے محدث تھے، امام احمد، امام شافعی، امام محمد واصحاب صحاح ستہ کے استاذ اور حضرتِ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے تلمیذ حدیث تھے۔ "مؤلف"!

[1] ممکن ہے حضورِ اکرم ﷺ کا سایہ نہ ہونا بھی اسی قبیل سے ہو کہ بعض آثار کی بناء پر حضرت مجدد صاحب قدس سرہٗ نے اس کو تحریر فرمایا، اور بہت سے دوسرے حضرات نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ والعلم عنداللہ العلیم الخبیر۔ "مؤلف"!

پر ہوتے تو فرماتے ”لست کاحدکم“ (میں تمہاری طرح نہیں ہوں) اور جب دوسری طریق پر ہوتے تو فرماتے تھے ”انما انا بشر“ (میں بھی تم جیسا بشر ہی ہوں) اس وقت آپ اپنی طبعی حالت کی طرف لوٹا دیئے جاتے تھے (عمدہ ۲/۲۶۰)

ایک اشکال وجواب

امام بخاریؒ کی موصول حدیث الباب میں ہے کہ حضور علیہ السلام نقش ونگار کی طرف متوجہ ہوئے، پھر مقطوع روایت میں فتنہ میں پڑنے کا ڈر ذکر ہے، اس پر حافظ اور دوسرے شارحین قسطلانیؒ وغیرہ نے دونوں باتوں کو متضاد خیال کر کے تاویل کی ہے اور پہلی بات کا انکار کر کے اس کا مطلب دوسرے جملہ کے مطابق قرار دیا ہے یعنی غفلت بھی پیش نہیں آئی،

اس پر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بہت اچھا نقد کیا کہ تمام علماء نے اسی حدیث سے تو نماز میں اس سے غیر متعلق فکر وخیال آجانے پر بھی نماز کی صحت پر استدلال کیا ہے پس اگر کسی درجہ میں بھی غفلت پیش نہیں آئی اور صرف اس کا خوف وخطرہ ہی تھا تو استدلال مذکور کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ لہذا بہتر توجیہ اور صورتِ تطبیق یہ ہے کہ الہاء کا تحقق و وجود تو مان لیا جائے، مگر وہ فتنہ میں پڑنے سے بہت کم درجہ کا تھا، جس میں غیر متعلق خیال وفکر میں استغراق کی صورت ہوتی ہے، اور وہ صورت حضور علیہ السلام کے لئے پیش بھی نہیں آئی۔ اگرچہ آپ کو اس کا ڈر ضرور رہا،

اس کے بعد آپ نے تقریر ابی داؤد سے یہ توجیہ وجیہ بھی نقل کی کہ ہوسکتا ہے حضور علیہ السلام کی نقش ونگار کی طرف وہ توجہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی عجیب صنعت کا فکر وخیال ہو جس کو آپ نے اپنے مرتبہ عالیہ کی نسبت سے ایک درجہ کا نقص خیال فرمایا ہوگا، اور اس کے اشتغال سے یہ لازم نہیں کہ آپ حضور جنابِ باری کی طرف سے غافل ہوئے ہوں، چنانچہ اس قسم کی بات ہم بہت سے لوگوں میں مشاہدہ بھی کرتے ہیں کہ وہ دو کاموں میں بیک وقت مشغول ہوتے ہیں اور کسی ایک امر کی ادائیگی میں بھی نقص واقع نہیں ہوتا۔ (لامع ۱/۱۴۷)!

نطقِ انور! حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا یہ طریقہ نہیں کہ وہ کسی امر میں اس اقدر مشغول ومستغرق ہوجائیں کہ ان کو دوسری چیزوں کی حس وشعور ہی باقی نہ رہے اسی لئے جب حضور علیہ السلام کے نماز پڑھتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ داہنی جانب کھڑے ہوگئے تو آپ نے نماز ہی میں ان کو گھما کر دائیں جانب کھڑا کرلیا تھا اُن حضرات کی یہ شان تھی، یہ تحقیق حافظ عینیؒ کی تحقیق مذکور سے مختلف ہے لیکن تمام ہی جوابات مذکورہ میں اعلیٰ علمی تحقیقی وتدقیقی شان موجود ہے رحمهم الله تعالیٰ رحمة واسعة۔

مسئلہ! حضرتؒ نے فرمایا:۔ فقہ حنفی میں ہے کہ مالِ وقف سے اگر کوئی شخص مسجد میں نقش ونگار کردے تو ضامن ہوگا لیکن میرے نزدیک یہ جب ہے کہ وقف کنندہ کی مرضی نہ ہو اور خلافِ مرضی نقش پر صرف کیا گیا ہو، اس لئے اگر اس کی اجازت ومرضی سے ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

(فیض الباری ۲/۱۸ میں حضرتؒ کی رائے مذکور درج ہونے سے رہ گئی ہے)

بَابُ اِنْ صَلّٰی فِیْ ثَوْبٍ مُّصَلَّبٍ اَوْ تَصَاوِ

اگر کسی کپڑے میں صلیب یا دیگر تصاویر بنی ہوں اور اس میں نماز پڑھے تو کیا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس بارے میں ممانعت کا بیان،

(۳۶۴) حدثنا ابو معمر عبداللہ بن عمرو قال ناعبدوالوارث قال ناعبدالعزیز بن صھیب عن انس قال کان قرام العآئشة سترت به جانب بینها فقال النبی صلی اللہ لعیه وسلم امیطی عناقرامک ھذا فانه لا تزال تصاویره تعرض فی صلوتی

ترجمہ! حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے پاس ایک پردہ تھا اسے انہوں نے اپنے گھر کے ایک گوشہ میں ڈال لیا تھا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہمارے سامنے سے اپنا پردہ ہٹادو اس لئے کہ اس کی تصویریں برابر میرے سامنے نماز کی حالت میں آڑے آتی رہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں مقصود نماز کا مسئلہ ہے تصویر کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں ہے اسی تصویر کے بارے میں تین صورتیں ہیں (۱) تصویر بنانا یا فوٹو لینا یہ حرام ہے، خواہ چھوٹی تصویر ہو یا بڑی (۲) نماز کی حالت میں تصویر کا حکم اس میں یہ تفصیل ہے کہ پامال اور حقیر حالت کی تصاویر اور جو بہت ہی چھوٹی ہوں درجہ جواز میں ہیں، باقی سب مکروہ (۳) تصویر وصلیب والے کپڑے کا پہننا بھی مکروہ ہے زیادہ تفصیل فتح القدیر (مکروہات صلوٰۃ) میں ہے جو زیلعی سے ماخوذ ہے اور موطاء امام محمد میں بھی ہے، قرام:۔ پتلا کپڑا، تصویر:۔ جاندار کی ہوتی ہے تمثال:۔ عام ہے جاندار کی بھی ہوتی ہے اور غیر جاندار کی بھی (فتح الباری ۳۲۹/۱ عمدہ ۲/۲۶۲) میں قرام کے معنی ہلکا اور پتلا پردہ رنگ برنگ کا)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا:۔ صلیب کی شکل ـــ اس طرح ہے اور دائرۃ المعارف میں بہت سی شکلیں لکھی ہیں تقریباً ۱۶۔۱۷ قسمیں ہیں۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ شافعیہ کے نزدیک تمام تصاویر مطلقاً مکروہ ہیں، خواہ وہ کپڑوں پر ہوں یا فرش و زمین وغیرہ پر، کوئی فرق نہیں کیا، کیونکہ انہوں نے ممانعت کی عام احادیث سے استدلال کیا ہے، ائمہ حنفیہ، امام مالک، امام احمد (ایک روایت میں) اور محدث ثوری و نخعی کے نزدیک جو تصاویر زمین پر بچھائی جانے والی چیزوں پر ہوں، وہ ممانعت سے خارج ہیں کیونکہ وہ پاؤں میں روندی جاتی ہیں اور حقیر و ذلیل ہوتی ہیں۔ محدث ابوعمرؒ نے ابوالقاسم سے نقل کیا کہ امام مالکؒ قبوں اور گنبدوں وغیرہ کے اوپر کی تصاویر کو مکروہ بتلاتے تھے، فرشوں اور کپڑوں کی تصاویر میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے، البتہ جس قبہ میں تماثیل ہوں اس کی طرف نماز کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ اور یہ سب حضرات لٹکائے ہوئے پردوں کی تصاویر کو بھی مکروہ فرماتے تھے۔ فرشوں میں جواز کی دلیل یہی حدیث الباب ہے جو نسائی شریف میں یہ تفصیل ذیل مروی ہے:۔

حضرت عائشہؓ کے اس پردہ کو جو انہوں نے گھر کے ایک حصہ میں لٹکا رکھا تھا اور جس کی طرف حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ کر ناگواری کا اظہار فرمایا تھا، آپ نے اتار کر دو ٹکڑے کر دیئے جو دو تکیوں کے غلاف بنے اور حضور علیہ السلام ان پر تکیہ لگا کر آرام فرماتے تھے، دوسرے الفاظ یہ ہیں:۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میرے گھر میں تصویروں والا ایک کپڑا تھا، جو میں نے گھر کے ایک حصہ پر ڈال دیا، حضور علیہ السلام نے اس کی طرف نماز پڑھی تو فرمایا عائشہ! اس کو اُتار دو، اس کو دیکھ کر دنیا کے خیالات میرے سامنے آگئے، آپ کے اس فرمان کے بعد میں نے اس کپڑے سے تکیے بنالئے۔ الخ (عمدہ ۲/۲۶۲)!

معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا تصاویر و مجسموں کی بے توقیری ہے اور ان کو عزت و محبت کے مقام سے گرانا ہے، لہذا ہر وہ صورت جس سے ان کی تعظیم ہوتی ہو ممنوع ہوگی، اور جس سے اہانت ہوگی، وہ مطلوب، باقی مجسمے یا تصاویر بنانا یا فوٹو لینا بہر صورت ناجائز و حرام ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی صفتِ تخلیق کی مشابہت کے علاوہ عبادتِ غیر اللہ اور بہت سے مفاسد، برائیوں و بداخلاقیوں کا جو دروازہ کھلتا ہے اس سے کوئی منصف عاقل انکار نہیں کرسکتا۔ اللّٰھم ارنا الحق حقا وا رزقنا اتباعه، وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه!

۱؎ اسی سے دیوار قبلہ میں لٹکائے جانے والے کتبات کا مسئلہ بھی سمجھا جائے!'' مؤلف''

بَابُ مَنْ صَلّٰى فِیْ فَرُّوْجِ حَرِیْرٍ ثُمَّ نَزَعَهٗ

(حریر کا جبہ یا کوٹ پہن کر نماز پڑھنا پھر اس کو (مکروہ سمجھ کر) اتار دینا)

(۳۶۵) حدثنا عبدالله بن یوسف قال اللیث عن یزید عن ابی الخیر عن عقبة بن عامر قال اهدی النبی صلی الله علیه وسلم فروج حریر فلبسه فصلی فیه ثم انصرف فنزعه نزعاً شدیداً کالکاره له و قال لا ینبغی هذا للمتقین.

ترجمہ! حضرت عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک جبہ ہدیہ کیا گیا، آپ نے اسے پہن لیا، اور اس میں نماز پڑھی، جب فارغ ہوئے تو اس زور سے کھینچ کر اتار ڈالا، گویا آپ نے اسے مکروہ سمجھا، اور فرمایا کہ پرہیزگاروں کو یہ (کپڑا) زیبا نہیں۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے ''فروج'' کا ترجمہ کوٹ کیا، اور فرمایا کہ مسلم شریف میں قباءِ دیباج کا ذکر ہے۔ نہانی جبریل سے معلوم ہوا کہ آپ کی یہ نماز ریشمی کپڑا پہننے کی حرمت سے قبل تھی اور شاید یہ آپ کا نہی سے قبل اُس قباءِ حریر کو اُتار دینا اس لئے ہوگا کہ آپ تحریم ممانعت سے پہلے بھی حق تعالیٰ کی مرضیات ہی پر نظر رکھتے تھے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کے افادات

فروج وقبا دونوں حسب تحقیق علامہ قرطبی ایسے کپڑے تھے، جن کی آستینیں تنگ، کمر چست ہوتی تھی، اور ان کے پیچھے شگاف ہوتا تھا، یہ لباس حرب وجنگ اور سفر کے لئے مناسب تھا۔

راوی حدیث لیث بن سعد کے متعلق کرمانی (شارحِ بخاری) نے کہا کہ خلیفہ منصور عباسی نے ان پر ولایتِ مصر پیش کی، مگر انہوں نے قبول نہ کی میں کہتا ہوں کہ کچھ دنوں تک ان کا ولایت کے عہدہ پر رہنا بھی نقل ہوا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر تھے۔

حدیث الباب میں ہے کہ جس قباءِ حریر کو پہن کر حضور اکرم ﷺ نے نماز پڑھی تھی، وہ آپ کو ہدیۃً ملی تھی، عینیؒ نے لکھا کہ اس کو دومۃ الجندل کے بادشاہ، اکیدر بن عبدالملک نے ہدیہ کیا تھا، ابونعیم نے ذکر کیا کہ وہ اسلام لے آیا تھا اور حضور اکرم ﷺ کے لئے دھاریدار ریشمی چادروں کا جوڑا بطور ہدیہ بھیجا تھا، لیکن ابن الاثیر نے کہا کہ اس نے حضور اکرم ﷺ کے لئے ہدیہ ضرور بھیجا تھا، اور آپ نے مصالحت بھی کر لی تھی، مگر اسلام نہیں لایا تھا اس میں اہل سیر کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور جس نے اس کے اسلام لانے کا بھی ذکر کیا اس نے کھلی غلطی کی ہے وہ نصرانی تھا اور جب حضور اکرم ﷺ نے اس سے مصالحت فرمالی تو وہ اپنے قلعہ کی طرف لوٹ گیا تھا، پھر وہیں رہا تاآنکہ حضرت خالدؓ نے اس کو دورِ خلافتِ صدیقی میں دومۃ الجندل کے محاصرہ کے وقت قید کیا اور بحالتِ شرک ونصرانیت ہی قتل کرادیا۔

دومۃ الجندل ایک قلعہ تھا جو شام وعراق کی سرحد پر تھا، دمشق سے ۷ مرحلے دور (۱۱۲ میل) اور مدینہ طیبہ سے ۱۲ مرحلے (۲۰۸ میل) پر (عمدہ ۲/۲۶۴) نقشہ میں تبوک کا فاصلہ بھی مدینہ طیبہ سے ۱۳ مرحلے کا ہی معلوم ہوتا ہے، جہاں تک حضور اکرم ﷺ رجب ۹ ھ میں ۳۰۔۴۰ ہزار صحابہ کرامؓ کے ساتھ تشریف لے گئے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

اُکیدر کا اسلام! ''صدیق اکبرؓ'' (مطبوعہ برہان) اور بعض دوسری اردو کتابوں میں بھی چھپ گیا ہے کہ اکیدر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر مسلمان ہو گیا تھا اور یہ بھی کہ وہ بغاوت وارتداد کے باعث قتل کیا گیا تھا، مگر جیسا کہ ہم نے محقق عینیؒ سے نقل کیا یہ بات صحیح نہیں ہے، اور صحیح بھی ہے کہ وہ عہد شکنی اور جزیہ ادا کرنے سے انکار پر قتل ہوا تھا۔

دومتہ الجندل کے واقعات

ربیع الاول ۵ھ میں غزوہ دومتہ الجندل کا واقعہ پیش آیا، یعنی حضور علیہ السلام کو خبر پہنچی کہ وہاں کفار کا جم غفیر اس لئے جمع ہو رہا ہے کہ "مدینہ طیبہ" پر حملہ کرے، اس لئے آپ ایک ہزار صحابہ کرام کے ساتھ اس طرف روانہ ہوئے، راستہ میں معلوم ہوا کہ ایسا اہم کوئی اجتماع نہیں ہے بعض نقول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب حضور کی خبر آمد سن کر منتشر ہو گئے اس لئے آپ لوٹ آئے، اس کے بعد سریہ دومتہ الجندل کا واقعہ ہوا، جس میں حضرت عبدالرحمٰن[1] بن عوف شعبان ۶ھ میں وہاں تشریف لے گئے، اور وہاں کے عیسائیوں میں تین روز تک وعظ و تبلیغ فرماتے رہے، جس سے وہاں کا سردار مسلمان ہو گیا تھا، تیسرا واقعہ سریہ دومتہ الجندل کا ۹ھ میں پیش آیا جس میں حضور اکرم ﷺ نے غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت خالدؓ کو وہاں بھیجا تھا، آپ نے وہاں کے حاکم اکیدر کو قید کر کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں مدینہ طیبہ بھیج دیا تھا، آپ نے اس کی جان بخشی کی اور جزیہ ادا کرنے کے وعدہ پر اس کا علاقہ اسی کے سپرد کر دیا تھا۔ چوتھا واقعہ دور خلافت صدیقی (۱۳ھ) میں پیش آیا ہے کہ حضرت خالدؓ نے دومتہ الجندل کا قلعہ فتح کر کے اس کے دونوں سردار اکیدر اور جودی بن ربیعہ کو قتل کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

بَابُ الصَّلٰوۃ فی الثَّوْبِ الاَحْمَرِ!

(سُرخ کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۶۶) حدثنا محمد بن عرعرة قال حدثني عمر بن ابي زائدة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمرآء من ادم ورايت بلالاً اخذ وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورايت الناس يبتدرون ذلك الوضوء فمن اصاب منه شيئاً تمسح به و من لم يصب منه شيئاً اخذ من بلل يد صاحبه ثم رايت بلالاً اخذ عنزة له فركزها و خرج النبي صلى الله عليه وسلم في حلة حمرآء مشمراً صلى الى العنزة بالناس ركعتين ورايت الناس والدوآب يمرون من بين يدي العنزة

ترجمہ! حضرت ابو جحیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسولِ خدا ﷺ کو چمڑے کے ایک سرخ خیمہ میں دیکھا، اور بلال کو میں نے دیکھا کہ انہوں نے رسولِ خدا ﷺ کے لئے وضو کا پانی مہیا کیا، اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اس وضو (کے پانی) کو ہاتھوں ہاتھ لینے لگے، چنانچہ جس کو اس میں سے کچھ مل جاتا تو وہ اسے (اپنے چہرہ پر) مل لیتا تھا، اور جسے اس میں سے کچھ نہ ملتا وہ اپنے پاس والے کے ہاتھ سے تری لے لیتا، پھر میں نے بلال کو دیکھا کہ انہوں نے ایک عزہ (شیامدار ڈنڈا) اٹھا کر گاڑ دیا اور نبی کریم ﷺ ایک سُرخ پوشاک میں (اپنی

---

[1] حضرت عبدالرحمٰن بن عوف بڑے بڑے مالدار تجارت پیشہ صحابہ میں سے تھے اور آپ تبلیغ اسلام اور امدادِ مجاہدین و مساکین میں بھی بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے، آپ نے حضرت عائشہؓ سے حدیث سُنی کہ مالدار جنت میں گھسٹتے ہوئے داخل ہوں گے (یعنی حساب اموال کی وجہ سے دیر لگی گی، تو آپ نے فرمایا کہ میں تو جنت میں کھڑے ہو کر داخل ہوں گا، اور سات سو اونٹوں کو مع ان کے سامانِ تجارت کے اللہ کے راستہ میں دے دیا، غزوہ تبوک کے موقع پر آپ نے دو سو اوقیہ سونا (۸ ہزار درہم) چندہ دیا، ایسے ہی ایک موقع پر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چار ہزار درہم صدقہ کئے، پھر چالیس ہزار درہم کا صدقہ کیا، اس کے بعد ضرورت ہوئی تو چالیس ہزار دینار صدقہ کئے، ایک دفعہ پانچ سو اونٹ اللہ کے راستہ میں دیئے، ایک بار ڈیڑھ ہزار اونٹنیاں دیں، پھر پانچ سو گھوڑے جہاد کے لئے دیئے وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ!

ملی و اجتماعی امدادوں کی اہمیت! ضرورت ہے کہ صحابہ کرام کے اسوۂ مبارکہ کو اپنایا جائے، اور ہر ملک کے مسلمان اپنی ملی و اجتماعی ضرورتوں کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھیں، صحابہ کرام نے باوجود اپنی غربت و افلاس کے بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اور بعد کو بھی بیسیوں غزوات و سرایا میں زیادہ سے زیادہ مالی امداد دی، اور تن من دھن کی قربانیاں پیش کیں، جن کی وجہ سے مسلمان تھوڑی سی مدت میں آدھی دنیا پر چھا گئے تھے، اور آج بھی جن قوموں میں ایسا جذبہ ہے، آگے بڑھ رہی ہیں، لیکن موجودہ دور کے مسلمان اپنے اسلاف کے طریقوں کو بھول گئے اور اپنی ذاتی و شخصی منافع کو ملی و اجتماعی مفادات پر ترجیح دینے لگے، جس کی وجہ سے قعرِ مذلت میں گرتے جا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ صحیح سمجھ و احساس عطا فرمائے! آمین

چادر) سمیٹتے ہوئے برآمد ہوئے اور عنزہ کی طرف لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی، میں نے لوگوں کو اور جانوروں کو دیکھا کہ وہ عنزہ کے آگے سے نکلتے جارہے تھے (اور حضور بدستور نماز ادا فرماتے رہے)

تشریح! مردوں کیلئے سُرخ رنگ کے کپڑے کا استعمال کیسا ہے، اس کو امام بخاریؒ بتلانا چاہتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں فقہِ حنفی کے ۷ یا ۸ قول ہیں، مخدوم ہاشم عبدالغفور صاحب سندھی ٹھٹہ والوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں سب اقوال نقل کئے ہیں، یہ سب انتشار متاخرین کے یہاں ہوا ہے اگر ہمیں ''تجرید القدوری'' مل جاتی تو اس پر اقتصار کر لیتے اور اختلاف و انتشار سے بچ جاتے، حافظ ابن تیمیہؒ حنفیہ کی نقول اسی کتاب سے لیتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہی سب سے زیادہ معتبر ذریعہ تھا فقہِ حنفی کے لئے۔

میرے نزدیک اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ رنگ اگر عصفر و زعفران کا ہو تو مکروہ تحریمی ہے، ان دونوں کے علاوہ اگر سُرخ گہرے رنگ کا اور شوخ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، تحریمی نہیں، اور ہلکا ہو تو مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہے اور سفید کپڑے پر اگر سرخ دھاریاں ہوں تو وہ بھی بلا کراہت جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس کو مستحب بھی کہا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسکو خود پہنا ہے پھر یہ مسئلہ کپڑے کا ہے چمڑے کا نہیں، (کہ اس کے کسی رنگ میں کراہت نہیں ہے) اور یہ مسئلہ مردوں کے لئے ہے، عورتوں کیلئے سب رنگ بلا کراہت درست ہیں۔

''حلة حمراء'' پر فرمایا:۔ یہی موضع ترجمہ ہے، شارحین بخاریؒ نے لکھا کہ اسکی زمین سفید تھی اور اس پر صرف دھاریاں سُرخ تھیں، میں نے تتبع کیا تو احکام القرآن ابن عربی میں اسکے لئے روایت بھی مل گئی، بظاہر شارحین کے سامنے بھی وہی روایت ہوگی، مگر حوالہ نہیں دیا۔

راء یت الناس یبتدرون ذلك الوضوء پر فرمایا:۔ اس سے تبرک بآثار الصالحین ثابت ہوتا ہے یعنی صحابہ کرام کے اس فعل سے کہ حضور اکرم ﷺ کے وضوءِ مبارک کا پانی زمین پر نہ گرنے دیتے تھے اور ہاتھوں پر لے کر اپنے چہروں پر ملتے تھے، اور اگر کسی کو وہ میسر نہ ہوتا تھا تو دوسروں کے ہاتھوں کی تری سے اپنے ہاتھ مل کر تبرک حاصل کرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کے تبرکات سے فائدہ حاصل کرنا نہ صرف درست بلکہ مستحب ہے اور اس کا اہتمام کرنا صحابہ کرامؓ کے طریقہ کی پیروی ہے البتہ ایسے امور میں غلو اور حدودِ شریعت سے تجاوز کو ضرور رد کیا جائے گا۔ واللہ الموفق!

محقق عینیؒ نے بھی اس سے تبرک مذکور کا اثبات کیا ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۲/۲۶۸)!

مشمرا، کا ترجمہ اڑستے ہوئے، سمیٹتے ہوئے (یعنی چادر کو ہاتھوں سے سنبھالتے ہوئے کہ نیچے نہ گرے)!

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رد

محقق عینیؒ نے لکھا: بعض لوگوں نے اس حدیث پر لکھا کہ اس سے تو سُرخ کپڑے کے پہننے کا جواز نکلتا ہے مگر حنفیہ اس کے خلاف ہیں، (فتح ۱/۳۳۰) میں کہتا ہوں کہ حنفیہ جواز کے خلاف نہیں ہیں، اور اگر یہ قائل (حافظؒ) حنفیہ کا مذہب جانتے تو ایسی بات نہ کہتے۔

اور اس قائل نے اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مزید یہ دعویٰ کر دیا کہ حنفیہ نے حدیث الباب کی تاویل کر کے کہا کہ اس جوڑ میں چادریں تھیں، جن پر سُرخ دھاریاں تھیں (فتح ۱/۳۳۰)!

ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کر چکے ہیں کہ یہ تاویل نہیں ہے بلکہ حدیث سے ثابت ہے، جو احکام القرآن میں مروی ہے اور محقق عینی نے لکھا کہ حنفیہ کو تاویل کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ وہ لباسِ احمر کی حرمت ہی کے قائل نہیں ہیں، اور حدیث الباب سے جس طرح دوسروں نے جواز سمجھا، حنفیہ نے بھی سمجھا ہے، البتہ انہوں نے کراہت کا حکم دوسری حدیث ممانعتِ لباس معصفر کی وجہ سے کیا ہے اور دونوں حدیث پر عمل کرنا، صرف ایک پر عمل کرنے سے بہتر ہے، لہٰذا پہلی حدیث سے جواز اور دوسری سے کراہت پر استدلال کیا گیا۔

حافظ نے یہ بھی لکھا:۔حنفیہ کے دلائل میں سے حدیث ابی داؤد بھی ہے جوضعیف الاسناد ہے (فتح ۱/۳۳۰) عینی نے اس پر لکھا کہ اسکے قائل (حافظؒ) نے عصبیت کی وجہ سے اس امر سے خاموشی اختیار کرلی کہ اسی حدیثِ ابی داؤد کو ترمذی نے ذکر کر کے حسن قرار دیا ہے (عمدہ ۲/۲۶۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موجودہ مطبوعہ نسخہ فتح الباری میں یہ عبارت بھی ہے (وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه قال حدیث حسن لان فی سنده کذا) اس لئے عینی کا سکوت والا اعتراض بظاہر درست نہیں رہتا، لیکن ممکن ہے یہ ناقص و مبہم عبارت بعد کو بڑھائی گئی ہو، اور اُس وقت کے نسخہ میں نہ ہو جو عینی کے سامنے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

محقق عینیؒ نے آخر میں اس سوال و جواب کی طرف بھی تعرض کیا، جس کو حافظ نے ابن التین سے نقل کیا ہے اور لکھا کہ گویا اس قائل نے بعض حنفیہ سے عدم جواز لباس احمر کا مذہب نقل کر کے اس پر اعتراض و جواب کی بنیاد بھی قائم کر دی، حالانکہ نہ یہ مذہب کی نقل ہے بعض حنفیہ سے صحیح ہے اور نہ عدم جواز والی بات حنفیہ کا مذہب ہے، لہذا جواب مذکور کی بھی ان کو ضرورت پیش نہیں آئی۔ (عمدہ ۲/۲۶۷)!

(نوٹ) بعض مواقع میں ہم اس قسم کے اعتراض و جواب کو تفصیل کے ساتھ اس لئے نقل کر دیتے ہیں کہ حنفی مسلک کے ساتھ جو زیادتیاں یا ناانصافیاں ہوئی ہیں، ان کے کچھ نمونے سامنے آجائیں، اور کسی تحقیق کے بارے میں جو رائے قائم کی جائے وہ پوری بصیرت سے ہو اس طرح نہ ہم دوسروں پر کوئی زیادتی کریں گے اور نہ ان کی زیادتیوں کے ہم شکار ہوں گے۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل!

ماءِ مستعمل کی طہارت

حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا ماءِ مستعمل کی طہارت پر استدلال پہلے بھی گزر چکا ہے اور آگے بھی آئے گا (فتح ۱/۳۳۰) محقق عینیؒ نے لکھا:۔ حدیث الباب سے ماءِ مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی، اور اس کو جو حنفیہ کے خلاف سمجھا گیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ بھی اس کو طاہر ہی کہتے ہیں، نجس نہیں کہتے، حتی کہ اس کا پینا جائز اس سے آٹا گوندھنا درست، البتہ اس سے وضو و غسل کرنا صحیح نہیں، اور اس کے بارے میں جو امام صاحبؒ سے نجاست کی روایت ہے اوّل تو حنفیہ کا اس پر عمل نہیں ہے دوسرے اس کا مطلب نجاستِ حکمی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ نجس گناہوں کا ازالہ گنہگار بدن سے ہوتا ہے، لہذا حضور علیہ السلام کے فضلِ وضو پر تو اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ بدن بھی ہر لحاظ سے طاہر و مقدس تھا پس وہ پانی تو طہور بھی تھا بلکہ ہر طاہر و طیب سے زیادہ مطہر تھا۔ (عمدہ ۲/۳۶۸)!

باب الصلوٰة فی السطوح والمنبر والخشب قال ابو عبدالله ولم یدالحسن باسا ان یصلی علی الجمد والقناطیر وان جری تحتها بول اوفوقها او امامها اذا کان بینتما سترة وصلی ابو هریرة علی ظهر المسجد بصلوٰة الامام وصلی ابن عمر علی التلج.

(چھتوں پر اور منبر پر اور لکڑیوں پر نماز پڑھنے کا بیان، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ حسن (بصری) نے برف پر اور پلوں پر نماز پڑھنے کو جائز سمجھا ہے اگرچہ پلوں کے نیچے یا اس کے اوپر یا اس کے آگے پیشاب بہہ رہا ہو، جبکہ ان دونوں کے درمیان میں کوئی حائل موجود ہو، حضرت ابوہریرہؓ نے مسجد کی چھت پر امام کے ساتھ شریک ہو کر نماز پڑھی۔)

(۳۶۷) حدثنا علی بن عبد الله قال ناسفیان قال نا ابوحازم قال سألوا سهل بن سعد من ای شئ المنبر فقال مابقی فی الناس اعلم به منی هو من اثل الغابة عمله' فلان مولیٰ فلانة لرسول الله صلی الله علیه وسلم وقام علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم حین عمل ووضع فاستقبل القبلة کبر وقام الناس

خلفه فقرأ ورکع ورکع الناس خلفه' ثم رفع راسه' ثم رجع القهقری فسجد علی الارض ثم عاد علی المنبر ثم قرأ ثم رکع ثم رفع راسه' ثم رجع قهقریٰ حتیٰ سجد بالارض فهٰذا شانه' قال ابوعبدالله قال علی بن عبدالله سالنی احمد بن حنبل عن هٰذاالحدیث قال وانما اردت ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اعلیٰ من الناس فلاباس ان یکون الامام اعلیٰ من الناس بهٰذا الحدیث قال فقلت فان سفین بن عیینة کان یسئل عن هٰذا کثیراً فلم تسمعه منه قال لا

ترجمہ! ابوحازمؒ روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے سہل بن سعدؓ سے پوچھا کہ منبر (نبوی) کس چیز کا تھا، وہ بولے اس بات کا جاننے والا، لوگوں میں مجھ سے زیادہ (اب) کوئی باقی نہیں رہا ہے وہ مقام غابہ کے جھاؤ کا تھا، فلاں عورت کے فلاں غلام نے رسول خدا محمد ﷺ کے لئے بنایا تھا جب وہ بنا کر رکھا گیا تو رسول خدا ﷺ اس پر کھڑے ہوئے، اور قبلہ رو ہو کر تکبیر (تحریمہ) کہی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے، پھر آپ نے قراءت کی اور رکوع فرمایا اور لوگوں نے آپ کے پیچھے رکوع کیا، پھر آپ نے اپنا سر اٹھایا، اس کے بعد پیچھے ہٹے، یہاں تک کہ زمین پر سجدہ کیا، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ علی بن عبداللہ نے کہا کہ (امام) احمد بن حنبل نے مجھ سے یہ حدیث پوچھی اور کہا کہ میرا مقصود یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ لوگوں سے اوپر تھے، تو یہ حدیث اسکی دلیل ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اگر امام لوگوں سے اوپر ہو، علی بن عبداللہ کہتے ہیں، میں نے کہا کہ (تمہارے استاد) سفیان بن عیینہ سے تو یہ حدیث اکثر پوچھی جاتی تھی، کیا تم نے اس سے اسے نہیں سُنا، وہ بولے کہ نہیں۔

(۳۶۸) حدثنا محمد بن عبدالرحیم قال نایزید بن هٰرون قال انا حمید الطویل عن انس بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سقط عن فرسه فجحشت ساقه' او کتفه' والیٰ من نسآئه شهرا فجلس فی مشربة له' درجتها من جذوع النخل فاتاه اصحابه یعودونه' فصلیٰ بهم جالساوهم قیام فلما سلم قال انما جعل الامام لیؤتم به فاذاکبر فکبروا واذارکع فارکعوا واذاسجد فاسجدوا و ان صلی قآئماً فصلوا قیاماً ونزل لتسع وعشرین فقالوا یارسول الله انک الیت شهراً فقال ان الشهر تسع و عشرون.

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ (ایک مرتبہ) اپنے گھوڑے سے گر پڑے تو آپ کی پنڈلی یا آپ کا شانہ چھل گیا، اور آپ نے اپنی بی بیوں سے ایک مہینہ کا ایلا کر لیا تھا، چنانچہ آپ اپنے ایک بالاخانہ میں بیٹھ گئے، جس کا زینہ کھجوروں کی شاخوں کا تھا، پس آپ کے اصحاب آپ کی عیادت کے لئے آپ کے پاس آئے آپ نے بیٹھے بیٹھے انھیں نماز پڑھائی، اور وہ کھڑے ہوئے تھے، جب آپ نے سلام پھیرا، تو فرمایا کہ امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا جب وہ تکبیر کہے، تو تم بھی تکبیر کہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اور وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور آپ انتیسویں تاریخ کو اُتر آئے، تو لوگوں نے کہا، یارسول اللہ آپ نے ایک مہینہ کا ایلا فرمایا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ (یہ) مہینہ انتیس دن کا ہے۔

تشریح! اس باب میں امام بخاریؒ نے بہت سے اہم مسائل و مباحث کی طرف اشارات کئے ہیں، مثلاً زمین پر نماز پڑھنے کی طرح پلوں، چھتوں اور منبر یا اُس جیسی اونچی چیز پر نماز پڑھنا، مٹی پر سجدہ کرنے کی طرح لکڑی برف وغیرہ پر سجدہ کا جواز، امام کھڑا ہو کر نماز پڑھائے تو مقتدی کھڑے ہوں، ورنہ امام کی طرح بیٹھ کر نماز ادا کریں، وغیرہ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: منبر سے اونچی جگہ پر نماز پڑھنے اور پڑھانے کے جواز کی طرف اشارہ کیا اور خشب (لکڑی) سے بتلایا کہ جس طرح مٹی پر نماز و سجدہ ادا ہوسکتا ہے اسی طرح لکڑی وغیرہ پر بھی ہوسکتا ہے، اسی کے بعد اس ضمن میں امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمرؓ کے برف پر نماز پڑھنے کا بھی ذکر کیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا کہ برف کی تہ اگر جمی ہوئی ہو اور سر اس پر ٹک سکے تو ہمارے نزدیک بھی اس پر سجدہ جائز ہے لیکن اگر وہ بکھرا ہوا ہو اور پیشانی اس پر نہ جم سکے تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، مجتبیٰ میں ہے کہ اگر برف پر سجدہ کیا یا گھاس کے ڈھیر پر یا دُھنی ہوئی روئی پر تو وہ درست ہے بشرطیکہ پیشانی سجدہ کی جگہ پر اچھی طرح ٹک جائے، اور اس کی سختی محسوس ہو اور فتاویٰ ابی حفص میں ہے کہ برف گندم، جو، جوار وغیرہ پر سجدہ کیا جائے تو نماز ہو جائے گی، لیکن دھان پر سجدہ کرنے سے نہ ہوگی، کیونکہ اس پر پیشانی نہ جمے گی اور غیر منجمد برف وگھاس وغیرہ پر بھی نہ ہوگی الا یہ کہ ان کی تہ اچھی طرح جمالی جائے، جس سے جائے سجدہ کی سختی محسوس ہو سکے (عمدہ ۲/۲۶۹)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔حنفیہ کے یہاں جنسِ ارض کے سوا دوسری چیزوں پر بھی نماز وسجدہ درست ہے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے بھی اختیار کیا ہے امام مالکؒ کے نزدیک فرض نماز کا سجدہ زمین یا اس کی جنس سے بنی ہوئی چیزوں چٹائی، بوریہ وغیرہ پر ہونا چاہیے، غیر جنس ارض پر مکروہ[1] ہوگا، مثلاً فرش وقالین پر، مگر امام بخاریؒ آگے باب الصلوٰۃ علی الفراش قائم کر کے اس کے عدم کراہت ثابت کریں گے۔ نوافل میں امام مالکؒ کے یہاں بھی توسّع اور عدم کراہت ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں چار پائی پر بھی نماز بلا عذر درست ہے کیونکہ اس پر پیشانی اچھی طرح ٹک سکتی ہے اور روئی پر اس لئے صحیح نہیں کہ اس پر پیشانی نہیں جمتی، اور برف پر بھی پیشانی کو اچھی طرح نہیں جما سکتے اور اس کی سخت ٹھنڈک کی وجہ سے ہاتھوں پر زور دے کر صرف کو مساس کر سکتے ہیں جبکہ سجدہ میں پوری طرح سر کو جائے سجدہ پر ڈال دینا شرط وضروری ہے۔ لہذا برف کو تخت وچار پائی پر قیاس کرنا درست نہیں۔

قولہ والقناطر۔یعنی پلوں پر بھی نماز درست ہے اگرچہ ان کے نیچے اور اوپر یا سامنے پیشاب بہتا ہو بشرطیکہ اس پیشاب کی جگہ اور نمازی کے درمیان فصل ہو، یعنی اتنی جگہ پاک وصاف ہو جہاں نماز پڑھ رہا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔امام بخاریؒ کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حنفیہ کی طرح ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کو نجس مانتے ہیں، کیونکہ یہاں صرف غیر ماکول اللحم جانوروں یا آدمیوں کے پیشاب مراد لینا بہت مستبعد ہے ایسے مواقع میں پلوں کے پاس اور پانی کی جگہوں پر تو بہ کثرت ماکول اللحم جانور ہی آتے ہیں اور ان کی عادت ہے کہ پانی پینے کی جگہ ہی کھڑے ہو کر پیشاب بھی کرتے ہیں آدمیوں کی یہ عادت نہیں اور نہ وہ پلوں پر جا کر پیشاب کرتے ہیں۔ اور یہاں جو امام بخاریؒ نے حضرت حسنؒ کا قول پیش کیا ہے ان سے طحاوی ۱/۶۶ میں بھی یہ تصریح منقول ہے کہ وہ ابوالِ ابل، بقر وغنم کو نجس ومکروہ قرار دیتے تھے۔ اور درمختار میں جو حاوی قدسی سے نقل ہوا کہ اصطبل کی چھت پر نماز مکروہ ہے، اس کی وجہ بظاہر وہاں کی ناگوار بدبوئیں ہیں، وہاں ایسی چھت پر نماز کا مسئلہ بتلانا مقصود نہیں جس کے نیچے نجاست ہو،

قولہ وصلے ابوھریرۃؓ۔اس سے امام بخاریؒ نے بتلایا کہ اگر امام نیچے ہو اور مقتدی اوپر کسی چھت وغیرہ پر تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اگر امام کے انتقالات وحرکات کا علم مقتدی کو ہو سکے تو اقتدا درست ہے خواہ ان دونوں کے درمیان کوئی کھڑکی ودریچی ہو یا نہ ہو۔

قولہ من اثل الغابۃ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ جھاؤ کا بڑا درخت اثل کہلاتا ہے اور چھوٹا طرفا۔ غابہ عوالیِ مدینہ میں معروف جگہ ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ یہ جگہ مدینہ طیبہ سے نو میل پر ہے، جہاں حضور اکرم ﷺ کی اونٹنیاں رہتی تھیں اور وہ جگہ ان کی چراگاہ تھی، وہیں پر عرنیین

---

[1] العرف الشذی ۱۶۱ میں عدم جواز کی نسبت امام مالکؒ کی طرف غلط چھپ گئی ہے کیونکہ ان کا مذہب صرف کراہت کا ہے ملاحظہ ہو ہدایۃ المجتہد ۱/۱۰۱ وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ شیخ ابن ہمامؒ کا مختار یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے وقت صرف قدم رکھنے کی جگہ اور موضع سجدہ کی طہارت ضروری وفرض ہے گھٹنوں اور ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ پاک ہونا ضروری نہیں، لہذا اگر ایسی جگہ نماز پڑھنی پڑے جہاں سینہ کے سامنے کی جگہ نجاست تھی تب بھی نماز درست ہوگی لیکن بلا عذر ومجبوری کے ایسی جگہ نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، دوسرے یہ کہ صرف وہی نجاست مفسدِ نماز ہے جس کو نمازی خود اٹھائے، اور نماز کی حالت میں مثلاً کوئی نجس بچہ وغیرہ آ کر سوار ہو جائے تو نماز درست ہوگی، ملاحظہ ہو فتح القدیر ۱/۱۳۳-۱۴۱ ''مؤلف''!

کا قصہ پیش آیا تھا، یاقوت نے غابہ کو مدینہ سے چار میل پر بتلایا ہے بکری نے کہا کہ دو غابہ تھے، علیا اور سفلی جامع میں ہے کہ جہاں بھی گھنے درخت ہوں اس کو غابہ کہتے ہیں (عمدہ ۲/۲۰۷)!

قولہ عملہ فلان ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا کہ منبر نویں سال ہجرت میں بنایا گیا تھا (فتح ۲/۲۷۱ باب الخطبۃ علی المنبر) مگر میرے علم میں ایسی روایات ہیں جن سے منبر کا اس سے بہت زیادہ پہلے ہونا معلوم ہوتا ہے، آٹھویں سال سے دوسرے سال تک کی روایات موجود ہیں، اس طرح کہ کسی واقعہ کا ذکر ہوا اور اس میں منبر کا بھی ذکر آ گیا ہے اور وہ واقعہ دیکھا گیا تو دو ایک سال تک کا تھا۔

میں نے حافظ سے یہ معارضہ اس لئے کیا کہ بعض جگہ ان امور کے تعین سے فائدہ عظیم حاصل ہوتا ہے بعض نے یہ کہا کہ اسطوانہ حنانہ کے علاوہ ایک چبوترہ بھی تھا، جو اس سے پہلے منبر بنایا گیا تھا، اور یہ منبر جس کا ذکر یہاں ہوا جمعہ کے دن لایا گیا تھا اور تین درجہ کا تھا۔

قولہ ثم رجع القھقری ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ منبر سے اترنا بحالت نماز چونکہ صرف دو قدم اترنا تھا (دوسرے درجہ پر ہوں گے، ایک قدم نیچے کے درجہ پر رکھا ہو گا اور دوسرا سجدہ کی جگہ پر رکھا ہو گا، دو قدم ہوئے) لہذا وہ عمل قلیل تھا، اور ابن امیر الحاج نے لکھا کہ زیادہ چلنا بھی اگر رک رک کر ہو اور متوالی و مسلسل نہ ہو تو وہ بھی مفسد نماز نہیں ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا:۔درمختار میں ہے کہ اگر امام کا ارادہ قوم کو نماز کا طریقہ سکھانا ہو تو وہ اونچی جگہ پر کھڑا ہو سکتا ہے علامہ نوویؒ نے بھی اس کو جائز بلکہ بوقت ضرورت مستحب لکھا ہے۔لیکن میرے نزدیک اس مسئلہ میں اب توسع کر کے جائز قرار دینا مناسب نہیں، کیونکہ ایسی ضرورت کا لحاظ صرف صاحب تشریع کے لئے تھا، موجودہ دور کے امام نماز سے پہلے یا بعد کو نماز کا طریقہ سمجھا سکتے ہیں اور اتنا کافی ہے۔

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ[1] پر حیرت

فرمایا:۔بڑی حیرت ہے کہ موصوف نے اس حدیث کی نماز کو نافلہ قرار دیا ہے، اور پھر اس سے جماعت نفل کے جواز پر استدلال کیا ہے، اور اس کا انکار کرنے والے پر سختی سے رد کیا ہے، حالانکہ صحیح بخاریؒ میں اس نماز کے نماز جمعہ ہونے کی صراحت موجود ہے۔ (امام بخاری کتاب الجمعہ میں اس حدیث کو لائیں گے)

قراءت مقتدی کا ذکر نہیں

حضرتؒ نے فرمایا:۔حدیث الباب کی کسی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے قراءت کی، اور آپ کے ساتھ مقتدیوں نے بھی قراءت کی، اس کی وجہ یہ کہ جہری نماز میں امام کے ساتھ قراءت نہ کرتے تھے، اور اس کا حکم امام شافعیؒ کی کتاب الام میں بھی نہیں ہے، صرف مزنی نے بواسطہ ربیع امام شافعیؒ سے جہری نماز میں قراءت مقتدی کی روایت نقل کی ہے، یہ بات یاد رکھنے کی اور اہم ہے۔

قولہ قال فانما اردت الخ ۔امام بخاریؒ کی اس عبارت کی شرح میں کئی اقوال ہیں:۔(۱) قال کا فاعل و قائل امام احمدؒ ہوں اور اردتُ صیغہ متکلم ہو، یعنی امام احمد نے شیخ علی بن المدینی سے کہا کہ میں نے آپ کی اس روایت کردہ حدیث سفیان بن عیینہ سے سمجھا کہ نبی کریم ﷺ نے لوگوں سے اوپر ہو کر نماز پڑھائی، لہذا امام کا اونچی جگہ پر ہونا جائز ہے، شیخ نے اس پر کہا کیا تم نے خود سفیان بن عیینہ سے یہ

---

[1] حضرتؒ نے فرمایا:۔یہ ابن حزم مالکیہ کی کوشش سے شہر بدر کر دیئے گئے تھے، اور پھر جنگل بیابان میں ہی وفات پائی جبکہ ان کے پاس کوئی بھی نہ تھا، دس ہزار ورق تصنیف کئے تھے، جن میں سے "المحلی" طبع ہو گئی ہے، جس کی اغلاط پر حافظ قطب الدین حلبی حنفی (م ۷۳۵ھ) نے نقد کیا ہے، اس کا نام "القدح المعلی" تھا، مگر طبع نہیں ہوئی۔تذکرۃ الحفاظ ۳/۱۱۴۷ میں تعداد چار سو مجلدات اسی ہزار صفحات پر مشتمل بتلائی ہے اور لکھا کہ آپ کی کوئی تصنیف غلطی سے خالی نہیں ہے۔وغیرہ نقد۔

[2] اب علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری عم فیضہم نے "المحلی" کے نام سے المحلی کے مخدوش مواقع کا رد جید لکھا ہے، جس کو بہ اقساط شائع کرنے کا بہت جلد انتظام ہو گا، ان شاء اللہ تعالیٰ "مؤلف"

حدیث نہیں سُنی حالانکہ ان سے تو اکثر اس مسئلہ کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا، اور وہ یہی حدیث روایت کیا کرتے تھے، امام احمد نے کہا کہ نہیں، یعنی اس تفصیل کے ساتھ نہیں سُنی۔

حضرت شاہ صاحبؒ وحضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اسی شرح کو پسند کیا ہے اور اس کو شیخ الاسلامؒ کی شرح پر ترجیح دی۔ (لامع ۱۵۰/۱)

(۲) اردت، صیغہ خطاب ہو، امام احمدؒ نے شیخ سے کہا کہ آپ نے بظاہر اس حدیثِ سفیان سے یہی سمجھا ہے کہ امام کے اونچی جگہ پر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں الخ اس شرح کو علامہ سندیؒ نے اختیار کیا ہے (حاشیہ بخاری السندی ۵۵/۱)!

(۳) قال کا فاعل وقائل علی بن المدینی ہوں، یعنی میرا مقصد اس روایت سے یہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اونچی جگہ پر ہو کر امامت کی ہے لہذا اس میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد سے کہا کہ کیا تم نے سفیان سے یہ حدیث نہیں سُنی، جبکہ تم نے ان سے روایات بھی کی ہیں، اور ان سے اکثر اس مسئلہ میں سوال بھی کیا جاتا تھا، اس شرح کو شیخ الاسلام (حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے پوتے) نے اپنی شرح بخاری میں اختیار کیا ہے اور مطبوعہ بخاری ۵۵ کے بین السطور بھی درج ہے۔

ذِکر شیخ الاسلام وملاّ علی قاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ شیخ الاسلام کا حاشیہ بخاری بہت عمدہ وجید ہے اور انہوں نے بہت مواضع میں حافظ وعینیؒ کی تحقیقات کا خلاصہ بھی عمدہ کیا ہے بعض اکابر نے ان کو علم وفضل کے لحاظ سے ان کے دادا مرحوم پر ترجیح دی ہے اور میرا بھی یہی خیال ہے جلالین پر بھی ان کا حاشیہ کمالین کے نام سے ہے اور وہ ملا علی قاری کے حاشیہ جمالین سے بہتر ہے، میں نے اس کو سطحی درجہ کا پایا اور احادیث کے بارے میں بھی ان سے بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں احقر نے بھی محسوس کیا کہ بعض مواقع میں تحقیق کا معیار نازل ہو گیا ہے ابھی سقوط عن الفرس اور ایلاء کے بارے میں آگے تحقیق آرہی ہے، جس میں حافظ ابن حجرؒ کی طرح ملا علی قاری سے بھی مسامحت ہوگئی ہے تاہم حضرت شاہ صاحبؒ کا نقد اپنے اعلیٰ محدثانہ معیارِ تحقیق کے لحاظ سے ہے ورنہ ''مرقاۃ'' جیسی کامل ومکمل شرح کی افادیت اور مؤلف کی جلالتِ قدر کا انکار ہرگز نہیں، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ!

قولہ سقط عن فرسہ۔ عمدہ ۲/۳۷ میں ہے کہ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا ہے (مطابق مئی ۶۲۷ء) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ محدث ابن حبان نے ۵ھ کا واقعہ بتلایا ہے، حضور علیہ السلام گھوڑے پر سوار ہو کر غابہ کو جانا چاہتے تھے، گھوڑے نے ایک کھجور کے درخت کی جڑ پر گرا دیا، جس سے آپ کے پائے مبارک میں چوٹ لگی اور پہلو بھی چھل گیا، اور آپ نے بالاخانہ پر قیام فرمایا، معذوری کی وجہ سے مسجد میں نماز نہ پڑھ سکے، دوسرا واقعہ ایلاء کا ۹ھ میں پیش آیا ہے، اس میں بھی آپ نے بالاخانہ پر قیام فرمایا تھا، مگر معذور نہ تھے، اس لئے نمازیں مسجد ہی میں ادا فرماتے تھے، لہذا دونوں واقعات الگ الگ زمانہ کے ہیں، راوی نے صرف اس مناسبت سے دونوں کو ایک روایت میں جمع کر دیا کہ آپ نے دونوں میں بالاخانہ پر قیام فرمایا تھا، واقعہ سقوط میں اس لئے کہ صحابہ کرام کو عیادت کے لئے الگ جگہ میں آنے جانے کی سہولت ہو اور واقعہ ایلاء میں ازواجِ مطہرات سے دوری واجتناب کی غرض سے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی مسامحت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ نے دونوں واقعات کو ایک ہی سال میں قرار دیدیا[1] ہے، جو قطعاً غلط ہے اور تعجب ہے کہ حافظ

[1] حافظ نے اس موقع پر حدیث الباب کے تحت تعیین واقعہ سقوط کر طرف توجہ نہیں کی، پھر فتح نہیں کی، پھر فتح الباری ۱۱۹ (طبع خیریہ) میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایسے متیقظ سے اتنی بڑی غلطی کیسے ہوگئی؟ یہ غلطی ان کو بعض رواۃ کی تعبیر کے سبب ہوئی ہے کہ انہوں نے قصہ سقوط وقصہ ایلاء کو ایک ساتھ ذکر کردیا، حضرتؒ نے فرمایا کہ رواۃ کی تعبیری غلطی کی طرف حافظ زیلعی نے بھی متنبہ کیا ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام مسلم نے باب الاسلام میں یہ طرق متعددہ حدیث انسؓ بابتہ انفکاک قدم مبارک روایت کی ہے مگر کسی میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور یہی صورت حدیث عائشہ وجابرؓ کی ہے، مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت کرنے والے چاروں احادیث میں امام زہریؒ ہیں، جنھوں نے ایلاء کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اور بخاری شریف میں بھی ۹۶ (باب انما جعل الامام لیوء تم بہ) میں جو روایت زہری عن انس ہے اس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے لیکن یہاں ۵۵ (حدیث الباب) اور ۵۶ اور ۲۵۶ اور ۳۳۵ اور ۷۹۷ اور ۹۸۹ میں چونکہ روایت بواسطہ حمید طویل ہے۔

(بواسطہ ابن شہاب زہری نہیں) اس لئے ان سب میں ایلاء کا بھی ذکر شامل کردیا گیا ہے اور یہ شامل کرنے کی وجہ راوی کے ذہن میں صرف یہ اشتراک ہے کہ واقعہ سقوط ۵ھ اور واقعہ ایلاء ۹ھ دونوں میں حضور علیہ السلام نے بالا خانہ میں قیام فرمایا تھا، اس امر کا خیال نہیں کیا کہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں جن میں کئی سال کا فصل ہے لیکن حافظ ایسے محقق مدقق سے یہ امر بہت ہی مستبعد ہے کہ انہوں نے صرف ایک راوی کی اس تعبیر مذکور کے باعث یہ فیصلہ کردیا کہ ایلاء کے دوران ہی میں سقوط کا واقعہ بھی پیش آیا ہے اور اسی پر حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی تعجب وحیرت کا اظہار فرمایا ہے۔

گھوڑے سے گرنے کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا:۔ "سیرۃ محمدی" تالیف مولوی کرامت علی صاحب تلمیذ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ میں حالات نہایت بسط وتفصیل سے دیئے گئے ہیں، لیکن اس میں اس واقعہ کو نہیں لکھا، یہ کتاب اچھی ہے مگر بے اعتنائی سے خراب اور غلط چھپی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احقر نے دوسری متداولہ کتب سیرت میں بھی اس واقعہ کو نہیں پایا، حالانکہ احادیث صحاح میں اس کا ذکر آتا ہے اور تعیین زمانہ احقر کے نزدیک اس طرح ہے:۔ غزوۂ خندق شوال ۵ھ (مطابق فروری ومارچ ۶۲۷ء) میں ہوا ہے، اس سے واپسی پر حضور اقدس علیہ السلام ذی قعدہ ۵ھ (اپریل ۶۲۷ء) میں غزوۂ بنی قریظہ کے لئے تشریف لے گئے اس سے فارغ ہوکر آپ نے پانچ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) باب انما جعل الامام لیوء تم بہ کے تحت بہت عمدہ تفصیلی بحث کی ہے اگرچہ شافعی مسلک کے خلاف مسلک حنابلہ کی تقویت کرگئے ہیں۔

حافظ ابن حزمؒ کا رد! اس موقع پر حافظ نے ابن حزم کی بحث کو ناطائل ولا حاصل قرار دیا ہے جس میں انہوں نے حضور علیہ السلام کی نماز مرض وفات میں سواء حضرت ابوبکرؓ کے باقی تمام صحابہ کرام کے کھڑے ہوکر اقتداء کرنے کا انکار کردیا ہے اور دعویٰ کردیا کہ اس کا صراحۃً کوئی ثبوت نہیں ہے حافظ نے لکھا کہ جس امر کی نفی کا دعویٰ ابن حزم نے کیا ہے اس کو امام شافعیؒ نے ثابت کیا ہے اور مصنف عبدالرزاق میں بھی صراحت ہے کہ صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر نماز پڑھی ہے۔ الخ (فتح ۱۲۱/۲)

حافظ ابن حبان کا رد! حافظ نے لکھا کہ ابن حبان نے حدیث مسلم عن جابر سے استدلال کیا کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز تو کھڑے ہوکر ہی شروع کی تھی مگر پھر وہ لوگ بیٹھ گئے تھے، لیکن ان کا یہ استدلال درست نہیں کیونکہ یہ صورت مرض وفات میں پیش نہیں آئی، بلکہ سقوط عن الفرس والے واقعہ میں پیش آئی ہے آخر میں حافظ نے ابن حبان کے حوالہ سے لکھا کہ گھوڑے سے گرنے اور قدم مبارک کی ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جانے کا واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا تھا (فتح ۱۲۲/۲)

پھر حافظ نے فتح الباری ص ۸/۴ (باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا رأیتم الھلال فصوموا) کے تحت حدیث حمید الطویل عن انسؓ سے خود یہ اخذ کیا کہ ایلاء کے زمانہ میں ہی انفکاک رجل بھی ہوا ہے چنانچہ فتح الباری ۲۴۳/۹ میں واقعہ ایلاء کے ضمن میں لکھا کہ اسی حالت میں انفکاک رجل کا حادثہ پیش آیا، جیسا کہ حدیث انسؓ سے ثابت ہوا جو اوائل الصیام میں گزر چکی ہے اور ۲۴۵/۹ میں ضمن واقعہ ایلاء لکھا کہ حدیث انسؓ، اوائل صلوٰۃ میں حضور علیہ السلام کے گھوڑے سے گرنے کے مشہور قصہ کی اور آپ کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی زیادتی بھی مروی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حافظ نے حمید طویل والی روایات بخاری کی تعبیرات سے یہی سمجھا کہ ۹ھ میں ہی سقوط فرس والا حادثہ پیش آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

ماہ مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ہے یعنی ماہ ذی الحجہ ۵ھ، محرم ۶ھ صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی (مطابق مئی، جون، جولائی، اگست وستمبر ۶۲۷ء) اسی دوران قیام مدینہ منورہ میں یہ حادثہ پیش آیا ہے آپ کسی ضرورت سے غابہ کے جنگل میں جانا چاہتے ہوں گے۔

گھوڑے کی سواری کی چونکہ بڑی فضیلت ہے خصوصاً جہاد کے لئے تیاری وغیرہ کے سلسلہ میں، اور آپ کو خود بھی فطری طور سے اس سواری کا شوق تھا، عمدہ گھوڑے آپ کی سواری میں رہتے تھے، برق رفتار گھوڑے کی سواری آپ کو بہت ہی مرغوب تھی، چنانچہ ایک دفعہ مدینہ طیبہ میں باہر سے کسی غنیم کے حملہ کا خطرہ محسوس کیا گیا تو آپ نے حضرت ابوطلحہؓ کا گھوڑا ''مندوب'' نامی سواری کے لئے لیا اور ننگی پیٹھ پر سوار ہو کر شہر سے باہر دور تک دیکھ کر آئے اور فرمایا کہ کوئی بات خطرہ وگھبراہٹ کی نہیں ہے اور اس گھوڑے کو تو ہم نے بحر پایا (یعنی دریا کی طرح رواں دواں، جو رکنے کا نام نہیں لیتا) اس وقت حضرات صحابہ بھی نکلے تھے، جو حضور علیہ السلام کی واپسی میں ملے اور دیکھا کہ آپ گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سوار ہیں، اور گردن میں تلوار لٹکی ہوئی تھی، محقق عینی نے لکھا کہ اس سے آپ کی تواضع وانکساری کا حال معلوم ہوا اور یہ کہ شہسواری کا فن خوب آنا چاہیے تاکہ ضرورت کے وقت بے تامل میدان میں جا سکے، اور تلوار وغیرہ ہتھیار بھی ساتھ رکھے تاکہ وقت ضرورت اس کا مددگار ہو۔

حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے باہر گھوڑ دوڑ کے میدان بھی بنوائے تھے، جن میں ایک سات میل کا لمبا تھا اور دوسرا ایک میل یا کچھ زیادہ کا تھا، گھوڑ دوڑ کی مسابقت میں ایک طرف سے ہار جیت کی شرط بھی درست ہے دونوں طرف سے مال کی شرط ہو تو حرام ہے، خود حضور علیہ السلام کا ایک گھوڑا اُلحیف نامی تھا جو بہت تیز رفتار تھا اور عمدہ ۱۴/۱۴۷ میں ہے کہ اس کو لحیف اسی لئے کہتے تھے کہ وہ دوڑنے کے وقت گویا زمین کو لپیٹتا تھا نیز آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں جہاد کے لئے گھوڑا پالے گا، قیامت کے دن اس کی میزان میں اُس گھوڑے کی گھاس، دانا، لید وپیشاب بھی وزن کیا جائے گا اور فرمایا کہ گھوڑوں کی پیشانی میں حق تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے خیر وفلاحِ دارین لکھ دی ہے، یعنی اجر وغنیمت۔ (یہ سب احادیث بخاری شریف کتاب الجہاد میں ہیں) اور مسند احمد وبیہقی میں ہے کہ حضور علیہ السلام کا اپنا ایک گھوڑا سَبحہ نامی تھا، جس کو آپ نے بازی میں دوڑایا تو اس نے بازی جیتی اور آپ کو مسرت ہوئی (بیہقی ۱۰/۲۱) ممکن ہے یہی صبا رفتار گھوڑا ہو جس سے گرنے کا اتفاقی حادثہ پیش آیا، چونکہ وہ بہت ہی تیز رفتار تھا، اور اسی لئے دوسرے عمدہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بازی بھی جیت لیتا تھا، ایسے براق صفت گھوڑے کے بارے میں دنیا کا کون سا شہسوار دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ کسی وقت بھی اتفاقی طور سے اس کی پیٹھ سے نہیں گر سکتا، لہٰذا یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب حضور اکرم ﷺ بہت بڑے شہسوار تھے تو گھوڑے سے کس طرح گر گئے؟ کیونکہ برق رفتار عربی گھوڑوں سے گرنا بھی بڑے شہسواروں ہی کی شان ہو سکتی ہے، دوسرے تو ان پر سوار ہونے کی جرأت بھی نہیں کر سکتے۔ واضح ہو کہ یوں بھی عربی نسل کے گھوڑے عمدگی وتیز رفتاری وغیرہ میں ساری دنیا کے گھوڑوں سے بہتر ہوتے ہیں، اس واقعہ سے حضور اکرم ﷺ کی سپاہیانہ ومجاہدانہ شان بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے اور یہ تعلیم ملتی ہے کہ ہر ایک مسلمان کو بھی ایسی ہی زندگی گزارنی چاہیے۔ واللہ الموفق!

ممکن ہے بہت سے اہل سیر نے اس واقعہ سقوط کو اسی لئے ذکر نہ کیا ہو کہ اس پر لوگ شبہ کریں گے، لیکن ایسے خیالات کی وجہ سے صحیح وقوی السند واقعات کا ذکر نہ کرنا کسی طرح درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

اس کا جواز صرف عذر کی حالت میں ہے، اور خود نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں صرف تین بار عذر کی وجہ سے بیٹھ کر فرض نماز ادا فرمائی ہے (۱) غزوۂ احد میں (۳ھ) (۲) سقوط عن الفرس کے وقت (۵ھ میں) (۳) مرض وفات میں (۱۱ھ) (ملاحظہ ہو لامع الدراری ۱/۱۵۱)

قوله و آلى من نسائه شهرا۔ یہ واقعہ ۹ھ کا ہے جو عام الوفود کہلاتا ہے یعنی اس سال کے ابتدائی ۶ ماہ کے اندر قبائل عرب کے

وفود حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے تھے۔

ایک سال کے اہم واقعات

تعیین واقعات وزمانہ اس طرح ہے:۔ ماہ جمادی الاول ۸ھ (م ستمبر ۶۲۹ء) میں غزوۂ موتہ پیش آیا، اس کے بعد ماہ جمادی الاخری ۸ھ اور رجب (اکتوبر و نومبر) میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ میں رہا، ماہ شعبان ۸ھ (دسمبر ۶۲۹ء) میں خلفاءِ قریش بنو بکر نے خلفائے مسلمین خزاعہ پر بغیر اعلانِ جنگ حملہ کر دیا تھا، اور روٴسائے قریش نے بنو بکر کی مدد کی، مدینہ طیبہ دور تھا، وہاں سے بنو خزاعہ کو مدد جلد نہ مل سکتی تھی، اس لئے انہوں نے مجبور ہو کر حرمِ کعبہ میں پناہ لی، مگر رئیسِ قریش نوفل نے وہاں بھی ان کو مامون نہ ہونے دیا اور حدودِ حرم کے اندر خزاعہ کا خون بہایا گیا، اس پر خزاعہ کے چالیس اونٹنی سوار فریاد لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، آں حضرت محمد ﷺ نے واقعات سنے تو آپ کو سخت رنج ہوا، آپ نے قریش کے پاس قاصد بھیجا کہ تین صورتوں میں سے کسی ایک کو مان لیں (۱) مقتولوں کا خوں بہا دیں (۲) قریش بنو بکر کی حمایت سے الگ ہو جائیں (۳) اعلان کر دیں کہ حدیبیہ کا معاہدہ ٹوٹ گیا، قرطہ بن عمر نے قریش کی طرف سے جواب دے دیا کہ تیسری صورت منظور ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے غزوۂ مکہ کہ تیاری شروع کر دی، ۱۰ رمضان ۸ھ کو دس ہزار مجاہدین صحابہ کے ساتھ مکہ معظمہ کا رُخ کیا اور فتحِ مبین حاصل ہوئی، یعنی فتح مکہ (جس کے حالات طویل اور عجیب وغریب ہیں)

اس کے بعد حنین وطائف کے غزوات پیش آئے، ان سے فارغ ہو کر آپ نے جعرانہ سے عمرہ کیا، مکہ معظمہ پر عتاب بن اسید کو خلیفہ مقرر کیا، جنھوں نے ۸ھ کا حج کرایا، آپ مع صحابہ کے مدینہ طیبہ کو لوٹ گئے، اور ۲۴ ذی قعدہ ۸ھ کو مدینہ طیبہ پہنچ گئے (م فروری و مارچ ۶۳۰ء تقریباً) وہاں آپ نے ماہ ذی الحجہ ۸ھ، محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، جمادی الاولی و جمادی الاخری ۹ھ (م اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر و اکتوبر ۶۳۰ء) قیام فرمایا، اس عرصہ میں کوئی غزوۂ یا باہر کا سفر پیش نہیں آیا، البتہ باہر کے قبائلی وفود آتے جاتے رہے اور اسلامی تعلیمات حاصل کرتے رہے اسی عرصہ میں غالباً جون جولائی اگست میں سے کسی ماہ میں ایلاء کا واقعہ پیش آیا ہے، کیونکہ آپ ایلاء کے زمانہ میں دن کا وقت پیلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے، اور رات بالاخانہ پر، محترم مولانا بنوری عم فیضہم نے معارف السنن ۲۹/۳۴۹ میں فتح الباری ۲۵۳/۹ کے حوالہ سے "یظل فی الایلاء تحت شجرۃ ویبیت فی المشربۃ" کے الفاظ نقل کئے، ممکن ہے اُن کے نسخہ فتح الباری میں ایسی ہی عبارت ہو، میرے نسخہ میں ۲۴۳/۹ پر یہ عبارت ہے:۔ "کان یبیت فی المشربۃ ویقبل عند اراکۃ علی خلوۃ بئر کانت ھناک" (رات کا وقت بالاخانہ پر گزارتے تھے اور دوپہر کا وقت ایک پیلو کے درخت کے پاس گزارتے تھے جو وہاں کے کنوئیں کی خلوہ گاہ پر واقع تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موسم گرمی کا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفاء السمہودی میں ہے کہ آپ ایلاء کے زمانہ میں دن کا وقت کنویں پر جو پیلو کا درخت تھا اس کے نیچے گزارتے تھے اور رات بالاخانہ میں گزارتے تھے۔ (انوار المحمود ۱۳۳۱/۱)

اس کے بعد رجب ۹ھ (م نومبر ۶۳۰ء) میں غزوۂ تبوک پیش آیا اور وہاں سے حضور اقدس ﷺ رمضان ۹ھ (م دسمبر ۶۳۰ء) میں مدینہ طیبہ واپس تشریف لائے اور قیام فرمایا، نویں سال ہجرت کے حج (ذی الحجہ ۶ مارچ ۶۳۱ء) کا امیر حضرت ابوبکرؓ کو بنا کر مکہ معظمہ روانہ فرمایا، اور حضرت علیؓ کو مامور فرمایا کہ حج کے موقع پر سب کفار و مشرکین کو سورۂ براءت کی چالیس آیات پڑھ کر سنا دیں اور اعلان کر دیں کہ آئندہ کوئی مشرک خانہ کعبہ میں داخل نہ ہو سکے گا اور مشرکین مکہ سے کئے ہوئے سارے معاہدے چار ماہ کے بعد ٹوٹ جائیں گے۔

اس کے بعد تقریباً پورے سال دسویں ہجری میں حضور علیہ السلام کا قیام مدینہ طیبہ ہی میں رہا، کسی غزوۂ میں یا باہر تشریف لے

جانا نہیں ہوا، عرب کے قبائل اور سردار حاضرِ خدمت ہوکر اسلام سے مشرف اور تعلیمات اسلام سے مستفید ہوتے رہے۔
۲۶ ذی قعدہ ۱۰ھ کو حضور علیہ السلام نے صحابہ کے ساتھ حجۃ الوداع کے لئے مکہ معظمہ کا قصد فرمایا اور ۹ ذی الحجہ ۱۰ھ (مطابق ۱۰ مارچ ۶۳۲ء) کو آپ کی سیادت وقیادت میں حج ادا ہوا، بعد واپسی محرم وصفر ۱۱ھ (م اپریل ومئی ۶۳۲ء) مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ۲۵ مئی ۶۳۲ء کو جیشِ اسامہ مقرر فرمایا، اور ۸ جون ۶۳۲ء کو سفرِ آخرت فرمایا۔ علیہ الف الف صلوات وتسلیمات مبارکۃ طیبۃ۔ واقعہ ایلاء کی بقیہ تفصیل و وجوہ واسباب اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

شرح مواہب وسیرۃ النبی کا تسامح

المواہب اللدنیہ اور شرح ۳/۹۷ میں بھی علامہ قسطلانیؒ شارح بخاری اور علامہ زرقانی (مالکی شارحِ موطاء امام مالکؒ) دونوں سے تسامح ہوا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی طرح ۹ھ ہی میں ایلاء اور سقوط دونوں کو مان لیا ہے، پھر علامہ زرقانیؒ سے مزید مسامحت یہ ہوئی کہ بحوالہ روایتِ شیخین وغیرہما عن انسؓ سقوط وایلاء کو یکجا نقل کیا، حالانکہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ صرف بخاری میں بواسطہ حمید الطّویل عن انسؓ سقوط کے ساتھ ایلاء کا ذکر مروی ہے باقی مسلم شریف وغیرہ میں نہ حمید الطّویل کے واسطہ سے روایت لی گئی ہے اور نہ ان کی روایت میں ایلاء کا ذکر سقوط والے واقعہ کے ساتھ کیا گیا ہے، وہ سب امام زہریؒ کے واسطہ سے حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں، جس میں ایلاء کا ذکر نہیں ہے اور خود بخاری ۹۶ میں بھی جو روایت ابن شہاب عن انسؓ ہے، اس میں بھی ایلاء کا ذکر نہیں ہے غرض اس معاملہ میں ایسے اکابر محدثین کو بھی مغالطہ لگ گیا ہے، اور حسبِ ایماء حضرت شاہ صاحبؒ صرف محدث زیلعی اس تفرد پر متنبہ ہوئے ہیں، محقق عینیؒ نے اگرچہ دونوں واقعات کو ایک ساتھ اور ایک سال میں تو نہیں کہا، مگر حافظ اور دوسرے حضرات کی غلطی پر متنبہ بھی نہیں کیا۔
پھر ہمارے اردو کے سیرت نگار بھی اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکے چنانچہ سیرت النبی ۱/۱۵۱ میں ایلاء کا ذکر کر کے لکھا: "اتفاق یہ کہ اس زمانہ میں آپ گھوڑے سے گر پڑے اور ساقِ مبارک پر زخم آیا" الخ اور ۲/۱۹۴ میں لکھا: "۹ھ میں آپ نے ایلاء کیا تھا اور نیز گھوڑے پر سے گر کر چوٹ کھائی تھی تو ایک مہینہ تک اسی (بالا خانہ) پر اقامت فرمائی تھی"

ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے چونکہ اس باب میں چھتوں وغیرہ پر نماز کا مسئلہ بیان کیا ہے اس لئے یہاں ہوائی جہاز کی نماز کا مسئلہ بھی ذکر کر دینا مناسب ہے کیونکہ ہوائی سفر کا رواج بہت عام ہوجانے کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۵۰ میں لکھا: "کشتی اور بحری جہاز ہی کی طرح ریلیں اور ہوائی جہاز وغیرہ بھی ہیں کہ ان میں فرض ونفل نماز درست ہے مگر سمتِ قبلہ کا استقبال ضروری ہے حتی کہ اگر نماز پڑھتے ہوئے سواری گھوم جائے، تو نمازی کو بھی گھوم جانا چاہیے اگر استقبال قبلہ کسی عذر سے ممکن نہ ہو تو جس طرف کو نماز پڑھ سکتا ہو پڑھ لے، ایسے ہی اگر سجدہ پر قدرت نہ ہو تو اشارہ سے نماز ادا کر سکتا ہے، لیکن یہ سب اس وقت ہے کہ اُتر کر کامل نماز نہ پڑھ سکتا ہو یا اترنے کی جگہ تک پہنچنے میں نماز کا وقت ختم ہوجانے کا اندیشہ ہو"۔
حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا:۔ جن عذروں کی وجہ سے اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے، مثلاً یہ کہ اُترنے میں خوفِ ہلاکت ہو یا اترنے پر قادر نہ ہو تو نماز فرض ہوائی جہاز پر جائز ہے، بدوں عذر کے جائز نہیں، اسی لیے ہوائی جہاز چلانے والوں کے لئے جو اس کے اتارنے یا ٹھیرانے پر قادر ہیں یہ عذر شرعاً معتبر نہ ہوگا۔

(دفع اشتباہ) ہوائی جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جائے کیونکہ یہ بواسطہ پانی کے زمین پر مستقر ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار زمین پر بالکل ظاہر ہے۔ (بوادر النوادر ۱۲۶)!

ہوائی جہاز وغیرہ کی نماز کے بارے میں مزید تحقیق

بحث مذکور کہنے کے بعد معارف السنن ۳۹۵/۳ اور اعلاء السنن ۱۲۲/۷ میں بھی اس سلسلہ کی بحث و تحقیق پڑھی۔ اور مندرجہ ذیل معروضات کا اضافہ مناسب سمجھا گیا۔

(۱) ہوائی جہاز کی نماز میں شرط استقبال قبلہ کے سقوط کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، جبکہ ریل و بس میں اس کو لازم و ضروری قرار دیا گیا ہے، بوادر النوادر ۱۲۷ میں جو مضمون مولانا حبیب احمد صاحب کا چھپا ہے اور اس کو حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کی تائید و موافقت حاصل ہے اس میں بھی ہوائی جہاز میں استقبال قبلہ کو لازم قرار دیا گیا ہے اور لکھا کہ وہ گھر اور کشتی و بحری جہاز کی طرح ہے، (جن میں استقبال سے معذوری کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہوتی۔)

(۲) ریل اور بس کے بھی سب احکام یکساں نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ ریل میں جو سہولت کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے اور استقبال قبلہ کرنے کی ہے وہ اب تک کی رائج شدہ بسوں میں حاصل نہیں ہے، اس لئے اگر اترنا دشوار ہو یا استقبال قبلہ نہ ہو سکے، اور نماز کا وقت نکلنے کا خوف ہو تو قیام و قعود و استقبال کی شرائط اٹھانی پڑیں گی اور نماز اشارہ سے ادا کرنی ہوگی، اور اس نماز کو لوٹانے کے بارے میں ریل کی طرح مسئلہ ہوگا، جو محترم علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا ہے۔

(۳) گھوڑے، اونٹ وغیرہ سواری پر نفل نماز پڑھنے میں تو وسعت ہے کہ اشارہ سے اور بغیر استقبال قبلہ بھی پڑھ سکتا ہے، لیکن اس طرح ان پر سوار رہتے ہوئے فرض نماز کی ادائیگی صرف اسی وقت جائز ہے کہ رُکنے اور اُترنے میں دشمن یا درندوں کی وجہ سے جان کا خوف ہو، اور نماز کا وقت بھی ختم ہونے کا ڈر ہو اس کے سوا اگر دوسرا کوئی عذر ہو تو جائز نہیں مثلاً گارے کیچڑ اور دلدل میں چل رہا ہو تو اتر کر کھڑے ہو کر اشارہ سے پڑھے گا، اگر بیٹھ سکتا ہو لیکن سجدہ نہ کر سکتا ہو تو اتر کر بیٹھ کر اشارہ سے پڑھے گا، کیونکہ ہر فرض کا سقوط بقدر ضرورت ہی ہو سکتا ہے (کذا فی البدائع ۱۰۹/۱)

(۴) بدائع کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ پہلا درجہ کھڑے ہو کر مع رکوع و سجدہ متعارف نماز پڑھنے کا ہے، اس پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ متعارف کرے گا، اگر بیٹھ کر متعارف سجدہ نہ کر سکے تو بیٹھ کر رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے، اور بیٹھ بھی نہ سکے تو لیٹ کر اشارہ سے ادا کرے گا، الخ، اس لئے معارف السنن ۳۹۵/۳ کی عبارت وان لم یمکنه القیام فیصلی ایماءً الی ای جهة توجهت به الطیارة الخ سے جو ایہام ہوتا ہے وہ رفع کر لیا جائے، یعنی قیام اگر نہ ہو سکے تو ریل و بحری جہاز کی طرح بیٹھ کر بطریق معروف نماز پڑھے گا اور بیٹھ کر سجدہ نہ ہو سکے تو اشارہ سے رکوع و سجدہ کرے گا اور اس کی مثال رکوبِ دابہ کے ساتھ حالتِ خوف کے لئے تو درست ہے دوسرے حالاتِ عذر کے لئے نہیں، جس کی تفصیل اوپر کر دی گئی۔

سفر میں نماز کا اہتمام

خصوصیت سے فرض نماز کے اندر ادائیگی کے لئے وقت نماز سے قبل وضو کا اہتمام چاہیے تا کہ پورے وقت کے اندر جب بھی موقع ملے ادا کی جا سکے، اور سفر میں اول وقت تو نماز ادا کر لینا زیادہ بہتر ہے، اگر اول وقت سے بے فکر ہوگی تو آخر تک ادا ہو ہی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

اگر شرائطِ ادائیگی پورے وقت میں مفقود ہوں تو آخر وقت میں جس طرح ہو خواہ اشارہ سے ہی پڑھ لے، اور بعد کو احتیاطاً اس کا اعادہ کرے۔ اگر فرض ساقط ہو چکا ہوگا تو یہ نفل ہو جائے گی۔

موجودہ موٹر بسوں میں اگر لمبا سفر ہوتو نماز کی ادائیگی سب سے زیادہ مشکل ہے اس لئے باوضو ہوتو پانچ منٹ کے لئے کسی اسٹینڈ پر بھی اتر کر فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے۔

ریل، بس، بحری جہاز اور ہوائی جہاز میں اگر کھڑے ہوکر نماز پڑھ سکتا ہوتو پڑھے گا کیونکہ قیام فرض ہے بلا عذر ترک نہیں کرسکتے، کھڑے ہوکر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر جائز ہے، اس کے لئے کوئی عام قاعدہ مقرر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ سواری اور سوار دونوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

قولہ یعودونہ یعنی واقعہ سقوط میں حضرات صحابہ کرام حضور اکرم علیہ السلام کی عیادت کے لئے حاضر ہوتے تھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بات ایلاء کے واقعہ سے تعلق نہیں رکھ سکتی، بخاری میں حضرت عمرؓ سے قصہ ایلاء میں مروی ہے کہ انہوں نے صبح کی نماز مسجد نبوی میں حضور علیہ السلام کے پیچھے پڑھی، بخلاف قصہ سقوط کے کہ اس میں بعض روایاتِ صحیحہ کے مطابق حضور کے قدم مبارک میں انفکاک واقع ہوا تھا، اس لئے وہ ان دنوں تو مسجد نبوی کی نمازوں میں شرکت بھی نہ فرما سکتے تھے۔ دونوں قصوں کی یہی مغایرت بہت کافی ہے پھر حافظؒ سے کیونکر غفلت ہوئی اور دونوں کو ۹ھ کے اندر قرار دیدیا، یہ امر موجبِ حیرت ہے۔

قولہ انما جعل الا مام لیوء تم بہ ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام ومقتدی کی نمازوں میں باہم نہایت قوی ربط وتعلق ہے اور اس کی رعایت حنفیہ نے کی ہے شافعیہ کے یہاں اقتداء کا مقصد صرف افعالِ صلوٰۃ میں اتباع ہے یہاں تک کہ انہوں نے **سمع اللہ لمن حمدہ** کو بھی مقتدی پر لازم کیا ہے، (گویا دونوں کی نمازیں احکام میں الگ الگ ہیں اور اسی لئے ان کے یہاں امام کی فرض نماز کے خلاف مقتدی دوسرے فرض اور نفل نماز کے پیچھے فرض نماز بھی ادا کرسکتا ہے وغیرہ) لیکن اس بارے میں شافعیہ کے ساتھ سلف میں سے صرف ایک دو ہی ہیں۔

قولہ فاذا کبر فکبروا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض طرقِ روایات میں اس کے ساتھ **فاذا قراء فانصتوا** بھی ہے جس کو محدثین نے معلل قرار دیا ہے، لیکن میں نے اس کی حقیقت اپنے رسالہ فصل الخطاب میں کھول دی ہے۔

کھڑے کی اقتداء عذر سے نماز بیٹھ کر پڑھنے والے امام کے پیچھے جائز ہے

حنفیہ وشافعیہ کا یہی مسلک ہے، امام مالکؒ کے نزدیک بالکل جائز نہیں، امام احمدؒ کے یہاں تفصیل ہے کہ امام کو عذر اگر درمیان صلوٰۃ میں طاری ہوا تو مقتدی کھڑے ہوکر پڑھ سکتے ہیں اور اگر عذر شروع ہی سے تھا تو ان کو بھی امام کی طرح بیٹھ کر پڑھنی چاہیے، حنفیہ وشافعیہ نے حدیث الباب کو منسوخ قرار دیا ہے، اور اسی کی طرف امام بخاریؒ بھی گئے، چنانچہ اس کی صراحت صحیح بخاری شریف میں دو جگہ کی ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ وہ دونوں جگہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) ۹۶ (**باب انما جعل الامام لیوء تم بہ**) میں، قال ابوعبداللہ الخ امام بخاریؒ نے شیخ حمیدی سے نقل کیا کہ **قولہ علیہ السلام واذا صلے جالسا فصلوا جلوسا**، یہ آپ کا ارشاد مرض قدیم (گھوڑے سے گرنے کے واقعہ) میں تھا پھر آپ نے اس کے بعد (مرضِ وفات میں) بیٹھ کر نماز پڑھی اور صحابہ نے کھڑے ہوکر اقتداء کی ہے، اس وقت حضور علیہ السلام نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا، اور حضور کے آخر سے آخر فعل ہی کو معمول بہ بنایا جاسکتا ہے۔

(۲) ۳۴۵ **باب اذا عاد مریضاً** میں امام بخاریؒ نے لکھا:۔ "شیخ حمیدی نے کہا یہ حدیث منسوخ ہے میں کہتا ہوں اس لئے کہ نبی اکرم علیہ السلام نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی ہے جس میں لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے"

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

فرمایا:۔ میرا جواب یہ ہے کہ حاصل حدیث مشاکلت امام وماموم کا استحباب بتلانا ہے، کہ امام اقتداء ہی کے لئے ہے، یہاں جواز قیام وقعود کی تفاصیل بتلانا مقصود نہیں ہے اس کے لئے شرع کی دوسرے اصول وقواعد دیکھنے ہوں گے، جن کا حاصل اقتدا قاعد کا غیر مطلوب ہونا نکلتا ہے لیکن اگر اقتداء کی نوبت آہی جائے تو مطلوب مشاکلت ہے، جس قدر بھی ہو سکے۔ یہ تو حدیث قولی کا منشا ہوا، باقی وہ واقعہ جزئیہ جو ابوداؤد میں مروی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات حضور علیہ السلام کے پیچھے اقتدا کرنے والے نفل نماز پڑھ رہے تھے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ظہر کی نماز فرض مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھ لی ہوگی، یہ بہت مستبعد امر ہے کہ حضور علیہ السلام کی علالت کے دوران تمام دنوں میں مسجد جماعت سے معطل رہی ہے، لہذا اپنی نماز فرض ادا کر کے جب حضور علیہ السلام کے پاس عیادت کے لئے پہنچے اور آپ کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ بھی آپ کے ساتھ برکت حاصل کرنے کے واسطے جیسے ان کی عادت تھی شریک ہو گئے ہوں گے، رمضان شریف میں بھی ایسا ہی کیا تھا کہ آپ کے پیچھے اقتداء کرلی، پھر آپ دوسرے یا تیسرے روز تراویح فرض ہو جانے کے ڈر سے تشریف نہ لائے ، غرض صحابہ کرام کی یہ نماز صرف تحصیل برکت وفضیلت کے خیال سے تھی ، فرض کی ادائیگی نہ تھی ، بعض لوگوں نے اس کو فرض سمجھ لیا جو غلط ہے ، مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ حدیث صلوٰۃ بحالت مرض وفات کے اندر اضطراب ہے بعض راویوں نے حضور اکرم ﷺ کو امام بتلایا، بعض نے حضرت ابوبکرؓ کو، اس لئے وہ ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے ، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان کے خلاف ہو سکتی ہے، جو حضور علیہ السلام کے صرف ایک بار مرض کی حالت میں باہر تشریف لانے کے قائل ہیں، میرے نزدیک یہ ثابت ہے کہ حضور چار نمازوں میں تشریف لائے ہیں، بعض میں امام تھے اور بعض میں مقتدی حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کی بہت سی روایات سے یہ بات یقین کو پہنچ گئی کہ اس نماز میں حضور علیہ السلام ہی امام تھے۔ (فتح ۲/۱۰۷) دوسری یہ کہ حنابلہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اس میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ وہی حدیث انسؓ مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہم کو بیٹھ کر نماز پڑھائی ، اور ہم نے بیٹھ کر ہی اقتداء کی (فتح الملہم ۲/۵۳) لہذا حدیث سقوط میں بھی اضطراب ہو گیا۔ اگرچہ تاویل کی گنجائش ہر جگہ نکل سکتی ہے۔

ایک مسئلہ کی تصحیح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جو شخص فرض نماز پڑھ کر مسجد میں جائے اور وہاں جماعت ہو رہی ہو تو فتح القدیر میں ہے کہ نفل کی نیت سے شریک ہو۔ اور صاحب درمختار نے بھی اسکو نقل کر دیا ہے مگر اس میں غلطی ہوگئی ہے، حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ دوبارہ فرض ہی کی نیت سے شرکت کرے، اگرچہ ہو گی نفل ہی، کیونکہ فریضہ پہلی بار پڑھنے سے ساقط ہو چکا ہے، جس طرح بچے نماز ظہر وعصر پڑھتے ہیں تو ان کی نماز نفل ہی ہوتی ہے اور تعجب ہے کہ حافظؒ نے ہمارا مذہب صحیح نقل کیا ہے جبکہ وہ شافعی ہیں اور حنفیہ سے نقل مذہب میں غلطی ہوگئی ، میں نے دیکھا کہ امام محمدؒ کی جامع صغیر وکتاب الحج وکتاب الآثار وموطا ئیں اور مبسوط شمس الائمہ، سب میں اعادہ کا لفظ لکھا ہے، اور امام طحاوی نے دو جگہ لفظ اعادہ ہی لکھا ہے اور وہ فقیہ النفس واعلم مذہب الامام ابی حنیفہؒ ہیں۔ لہذا ہمارا مذہب اعادہ ہی کا لفظ ادا کرنا ہے، نفل کا نہیں، یہ بات کتب فقہ میں آتی ہی ہے کہ صرف ان نمازوں میں دوبارہ شرکت کرے، جن کے بعد نفل جائز ہیں، جیسے ظہر وعشاء باقی تین نمازوں میں نہیں۔

قولہ فقال ان الشهر هكذا ۔ یعنی کبھی مہینہ ۲۹ کا بھی ہوتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ سبب ایلاء میں اختلاف ہے، بعض نے قصہ ماریہ قبطیہ ، بعض نے مطالبہ نفقہ، اور بعض نے قصہ عسل لکھا ہے۔

لطیفہ! حافظ نے لکھا:۔ یہ بات لطائف سے ہے کہ ایک ماہ کی مہاجرت وترک ربط وکلام وغیرہ کی حکمت یہ ہے کہ ازواج مطہرات

کی تعداد نوتھی تین دن کے حساب سے ۲۷ دن ان کے ہوئے، حضرت ماریہ باندی تھیں ان کے واسطے دو دن کل ۲۹ ہوئے کیونکہ یوں مشروعیت صرف تین دن کی مہاجرت کی ہے (فتح ۲/۲۳۳)!

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مہاجرت میں تناوب کی صورت چونکہ رکیک تھی، اس لئے ایک ساتھ سب سے مہاجرت فرمائی۔

مسئلہ! یہ ایلاء لغوی تھا کہ حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ازواجِ مطہرات سے مہاجرت فرمائی، اور قسم کھائی کہ اتنے دن تک ان سے ربط نہ رکھیں گے، اور ایلاء شرعی یہ ہے کہ کم از کم چار ماہ تک بیوی سے الگ رہنے اور صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، اس کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس مدت کے اندر قسم کے خلاف کرے تو کفارہ دے گا، اور اگر چار ماہ گزر گئے تو بیوی پر طلاق بائن پڑ جائے گی، اور بغیر نکاح حلال نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حافظ رحمہ اللہ کی طرف سے مذہبِ حنابلہ کی ترجیح وتقویت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عذر کی وجہ سے امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے، تو بلا عذر کے اس کی اقتداء کرنے والے کو بیٹھ کر نماز پڑھنا حنفیہ، شافعیہ وجمہور کے نزدیک درست نہیں ہے صرف حنابلہ اس کو درست کہتے ہیں، اور عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ باوجود اپنی عظیم علم وتبحر کے شافعی مذہب کے مقابلہ میں مذہبِ حنابلہ کو قوی کہہ گئے ہیں، میرے نزدیک مذہبِ احناف وشوافع ہی راجح وقوی ہے اور اس کے دلائل اپنے موقع پر آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حافظ نے اس موقع پر نہ صرف مسلکِ شافعی وجمہور کو کمزور سمجھا، بلکہ امام بخاریؒ کی نسخ والی تحقیق کو بھی نظر انداز کردیا، حالانکہ وہ امام بخاری کی رائے کو بھی غیر معمولی اہمیت دینے کے عادی ہیں۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا خلافِ عادت طرزِ عمل

آپ نے باب قائم کیا کہ امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کس طرح نماز پڑھیں الخ۔

علامہ خطابیؒ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو بروایتِ حضرت عائشہؓ وجابر وابی ہریرہؓ ذکر کیا ہے لیکن نبی اکرم ﷺ کی آخر عمر کی نماز کا ذکر نہیں کیا جو آپ نے (مرضِ وفات) میں بیٹھ کر پڑھائی تھی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز ادا کی تھی، حالانکہ یہ حضور علیہ السلام کے دونوں عمل میں سے آخری عمل تھا، اور امام ابوداؤدؒ کی عادت بھی ابوابِ کتاب کے سلسلہ میں ایسی تھی کہ وہ ایک حدیث کو ایک باب لاتے تھے تو اس کے معارض حدیث کو اگلے باب میں ذکر کرتے تھے، میں نے سنن ابی داؤد کے کسی نسخہ میں اس دوسرے باب کو نہیں پایا، میں نہیں سمجھ سکا کہ اُن سے اس آخری واقعہ کے ذکر سے ایسی غفلت کیونکر ہوئی جبکہ یہ سننِ نبویہ کے اصول وامہات میں سے ہے اور اسی کے موافق اکثر فقہاء کا مذہب بھی ہے۔

خطابی کی اس عبارت کو نقل کر کے محقق عینی نے لکھا:۔ میرا خیال ہے کہ اس کا ترک یا تو سہو وغفلت سے ہوا یا چونکہ اس بارے میں ابوداؤد کی رائے مسلکِ امام احمد کے مطابق تھی اس لئے اس کی مخالف ومناقض امر کو ذکر نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (عمدہ ۲/۷۵۲)

لمحہ فکر یہ! اب تک یہ بات اربابِ صحاح میں سے صرف امام بخاریؒ سے متعلق معلوم تھی کہ وہ صرف اپنے تفقہ ورائے سے مطابقت رکھنے والے ابواب قائم کرتے ہیں اور اسی کی مستدل احادیث لاتے ہیں، خلاف والی نہیں لاتے، اس علم میں اب اضافہ امام ابوداؤدؒ کے متعلق بھی ہوگیا۔

بَابُ اِذَا اصَابَ ثَوْبُ الْمُصَلِّي امْرَاءَ تَهُ اِذَا سَجَدَ

(جب نماز پڑھنے والے کا کپڑا سجدہ کرتے وقت اس کی عورت کو چھو جائے)

(۳۶۹) حدثنا مسدد عن خالد قال نا سليمان الشيباني عن عبدالله بن شداد عن ميمونة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي و انا حذاءه و انا حائض و ربما اصابني ثوبه اذا سجد قالت و كان يصلي على الخمرة

ترجمہ! حضرت میمونہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نماز پڑھتے (ہوتے) تھے اور میں آپ کے سامنے ہوتی تھی، حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی اور اکثر جب آپ سجدہ کرتے تو آپ کا کپڑا مجھ پر پڑ جاتا تھا، حضرت میمونہؓ کہتی ہیں، کہ آپ خمرہ (بوریہ) پر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ نجاستِ مفسدہ نماز کے لئے وہی ہے جس کو خود نمازی اٹھائے، اور یوں بھی کچھ حرج نہیں کہ نمازی کا کپڑا کسی خشک نجاست پر پڑ جائے، اسی مسئلہ کو امام بخاریؒ نے اس باب اور حدیث الباب میں ثابت کیا ہے۔

علامہ محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام بخاریؒ کی عادت تو یہ ہے کہ وہ تراجم ابواب میں اس قسم کی عبارت جب ذکر کیا کرتے ہیں کہ مسئلہ میں کوئی اختلافی صورت موجود ہو، لیکن یہاں خلافِ عادت کیا ہے کیونکہ اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

حدیث الباب کا دوسرا جزو یہ ہے کہ حضور علیہ السلام بوریہ پر نماز پڑھتے تھے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے جو مروی ہے کہ ان کے واسطے مٹی لائی جاتی تھی، اس کو بوریہ پر رکھا جاتا اور اس پر آپ سجدہ کرتے تھے، تو بشرطِ صحتِ روایت یہ ان کی غایتِ تواضع وخشوع کی بات تھی، نہ اس لئے کہ وہ بوریہ پر نماز کو درست نہ سمجھتے تھے، اور یہ بات کیسی ہو سکتی تھی جبکہ خود حضور علیہ السلام سے بوریہ پر نماز پڑھنے کا ثبوت موجود ہے اور آپ سے زیادہ تواضع وخشوع کسی میں نہیں ہو سکتی۔

حضرت عروہ سے جو ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ وہ بجز زمین کے ہر چیز پر مکروہ سمجھتے تھے، تو اوّل تو ممکن ہے ان کی مراد صرف کراہت تنزیہی ہو، دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے خلاف کسی کے فعل وقول کو حجت قرار نہیں دیا جا سکتا (عمدہ ۲/۷۶)

یہ آخر میں جو بات علامہ عینی نے لکھی ہے اس کو حافظ ابن حزم وغیرہ بھی بڑے اہتمام سے جگہ جگہ لکھا کرتے ہیں، ظاہر ہے علامہ عینی اور تمام اکابر حنفیہ بھی اس کو مانتے ہیں اور حق یہ ہے کہ اس زریں اصول کو کوئی بھی کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کر سکتا مگر امام اعظم اور ان کے چالیس شرکاءِ تدوینِ فقہ محدثین ومفسرین وسابقین اولین کے مدارکِ اجتہاد اور حدیثی فقہی تبحر ووسعتِ علم کا صحیح محتاط اندازہ کئے بغیر ان کے مقابلہ میں اس کے استعمال کو محتاط نہیں کہا جا سکتا۔ واللہ المستعان!

(محقق عینی نے عنوان استنباطِ احکام کے تحت لکھا کہ حدیث الباب سے بوریہ پر نماز پڑھنے کا جواز بلا کراہت ثابت ہوا اور حضرت ابن المسیبؒ نے تو اس کو سنت بھی کہا ہے۔)



انوار الباری ۱۲

اردو شرح

صحیح البخاری

پیش لفظ

باسمہ تعالیٰ جل ذکرہٗ:۔گزارش ہے کہ انوارالباری کی بارھویں قسط ہدیہ ناظرین ہے،جس طرح سابق جلد میں حدیث بخاری معراج نبوی کے تحت ''معراج اعظم'' کے حالات زیادہ تفصیل سے بیان ہوئے تھے،اس جلد میں حدیث بخاری ''وافقت ربی فی ثلاث'' کے تحت محدث امت محمدیہ ''فاروق اعظم'' سیدنا حضرت عمرؓ کے علمی،دینی وسیاسی کارناموں کا تعارف کسی قدر تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔

دین وسیاست کا اٹوٹ رشتہ

جس طرح دین کو سیاست سے الگ کردیں تو وہ چنگیزیت وفسطائیت ہوجاتی ہے،اسی طرح اگر سیاست کو دین سے جدا کردیں تو رہبانیت بن جاتی ہے،اس لئے زعماءِ ملت وعلماءِ امت کا اہم ترین فریضہ ہے کہ وہ نہ صرف دونوں کے مستحکم رشتہ کو شکست وریخت سے بچائیں بلکہ اس کے استحکام کے لئے اپنی پوری جدوجہد صرف کریں۔تمام انبیاء علیہم السلام اور خاص طور سے سرورِ انبیاء محمد ﷺ اور آپ کے متبعین برگزیدہ زعماء وعلماءِ اور خیارِ امت،نے ادائیگی عبادات وطاعات کے ساتھ اعلاءِ کلمۃ اللہ کا فرض بھی پوری طرح ادا کیا ہے،اور یہ فرض قیام قیامت تک باقی رہے گا،افرادِ امت محمدیہ میں سے کوئی فرد بھی کسی وقت اور کسی جگہ اس سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتا،،

''دیارِ اسلام'' میں چونکہ مسلمانوں کو قوتِ وشوکت حاصل ہوتی ہے اور وہاں ان کے اموال وانفس کے لئے شرعاً ذبل عصمت مقومہ وموثمہ کا امتیاز مل جاتا ہے،اس لئے ان کی ذمہ داری بھی زیادہ ضرور ہے مگر ''دیارِ حرب'' کے بسنے والے مسلمانوں کو بھی حق تعالیٰ نے عصمت موثمہ سے ضرور نوازا ہے،اس لئے اصلِ فرض سے غفلت وہ بھی نہیں برت سکتے۔

''اسلام'' حقوق انسانیت کا نگہبانِ اعظم ہے،وہ ہر انسان کا پیدائشی حق سمجھتا ہے کہ وہ دنیا میں باعزت زندگی گزارے،اور اپنے معاشی،سماجی،وسیاسی حقوق حاصل کرے اور اپنے دینی ومذہبی نظریات وافکار میں پوری طرح آزاد ہو،اگر کسی ایک انسان کے بھی حقوقِ انسانیت پر زد پڑتی ہو تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اس ظلم کو دور کریں اور کرائیں،جب یہ فرض عام انسانوں کے لئے ہے تو مسلمانوں پر بسبب فرضیت اعلاءِ کلمۃ اللہ اور بھی ضروری ہے کہ وہ اس فریضہ کی طرف زیادہ توجہ کریں۔

پوری اسلامی تاریخ پر نظر کرلیجئے کہ سرورِ دوعالم محمد ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کی مکی زندگی سے لے کر آخر تک یہی نظریہ کارفرما رہا کہ اپنے لئے بھی آزادی وعزت کی زندگی میسر ہو،اور دوسروں کے لئے بھی،وہ خود بھی سربلند ہوئے،اسلام کو بھی عزت کا مقام دلایا،دوسری مظلوم قوموں کی بھی بھرپور امداد کی اور ساری دنیا کو عدل وانصاف رواداری ومساوات سے بھردیا،اور جب سے مسلمانوں میں کمزوری آئی،دولِ یورپ وامریکہ رُوس نے کمزوروں کو اپنے ظلم وستم کا نشانہ بنالیا ہے۔

درحقیقت مسلمانوں کا ایک ہزار سالہ دورِ اقتدار ساری دنیا کے لئے امن وسلامتی اور عدل وانصاف کی ضمانت بنا ہوا تھا،اس کے بعد سے لادینی سیاست اور ظلم وستم کا دور دورہ ہے،ایک طرف سے اشتراکیت،کمیونزم اور لامذہبیت کا سیلاب بڑھ رہا ہے تو دوسری طرف سے سرمایہ پرستی اور دوسرے انسانیت کش حربوں سے یورش ہورہی ہے ان حالات میں مسلمان امراء،زعماء وعلماءِ کا فرضِ اولین ہے کہ دنیا کی رہنمائی کریں،اور منظم ومتحد ہوکر ہر انسانیت دشمن تحریک کا مقابلہ کریں۔

واضح ہو کہ اسلامی سیاست،جارحیت سے یکسر پاک،اور جذبہ خدمتِ خلق سے معمور ہے جیسا کہ ہم نے حضرت عمرؓ کی خلافت کے حالات سے ثبوت پیش کیا ہے،اس جذبہ سے اگر اب بھی کام کیا جائے تو انسانیت کی بہت بڑی خدمت ہوسکتی ہے۔اور زعمائے ملت وعلمائے امت کا فرض ہے کہ اس زندگی کو اپنائیں اور عوام کو بھی اس راہ پر لگائیں،ان کے اندر سیاسی شعور پیدا کریں جو قومی وملی زندگی کا جزو اعظم ہے۔

اس موقع پر ہم مضمون بالا کی تائید میں حضرت علامہ کشمیریؒ کے خطبہ صدارت اجلاس ششم جمعیۃ علمائے ہند منعقدہ ۲،۳،۴/۱ دسمبر

۱۹۲۷ء (بمقام پشاور) سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں، جو اہلِ علم وعوام کے لئے مفید ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سب سے پہلے آپ نے ضرورتِ نظامِ ملی وتقسیمِ عمل پر تبصرہ فرمایا اور بتلایا کہ جس طرح عالم صغیر یعنی وجودِ انسانی کا نظم قلب ودماغ اور جوارح کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، کیونکہ تمام ملکات واخلاق کا عامل ومنبع قلب ہے، اور معارف وعلوم کا حامل دماغ ہے اور تمام اعمال وافعال کے مظاہر جوارح ہیں، اسی طرح عالم کبیر یعنی مجموعہ عالم کے لئے بھی قلب ہے، جس کو اصطلاحِ شریعت میں اولی الامر یا اصحابِ حل وعقد سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس کا دماغ حکماءِ وعلماءِ شریعتِ غراء ہیں، اور اس کے اعضاء وجوارح عامہ افرادِ خلق اور عوام ہیں، پس اگر علمائے امت وظیفہ دماغ کو باحسن وجوہ انجام دیتے رہیں، یعنی علوم ومعارف کا صحیح طور سے نشر وابلاغ کرتے رہیں اور مہماتِ عمومیہ وخصوصیہ میں صحیح رہنمائی کا فرض انجام دیتے رہیں تو افرادِ خلق یعنی عوام بھی اعمال صحیحہ بجالانے میں دست وپا کا کام دیتی ہیں اور نظام عالم نہایت منظم اور صحیح طور پر قائم رہتا ہے۔ (ص ۴)

یہ بھی واضح رہے کہ تمام مجموعہ عالم کا چونکہ فاعل وخالق ایک ہی ذاتِ اقدس وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے، اس لئے تمام رجحانات کا مرجع اسی کی طرف ہونا چاہیے، یعنی تمام امور اسی ایک ذاتِ واحد کے لئے ہیں اور اسی کی طرف سب لوٹ کر جانے والے ہیں اور تمام افرادِ عالم بمنزلہ ایک کشتی کے ہیں جو ایک ہی منزل مقصود کی طرف جارہی ہو (ص ۵)

اس مجموعہ عالم یا شخص اکبر کی حیات کلمتہ اللہ اور خدائے عزوجل کا نام پاک ہے، جب تک اس ذاتِ اقدس کا نام عالم میں باقی ہے قیامت جو کہ اس شخصِ اکبر کی موت ہی نہیں آسکتی، اور جب نام حق اس میں باقی نہیں رہے گا، مجموعہ عالم پر موت طاری ہوجائے گی، جس کا نام قیامتِ کبریٰ ہے (کمافی روایت مسلم)

جس طرح مجموعہ عالم محتاج نظام ہے، ہماری حیاتِ ملی اور اس کی بقاء بھی بغیر کسی نظام کے باقی نہیں رہ سکتی، منتشر افراد اور پراگندہ اشیاء کا وجود بے معنی اور لاحاصل ہے، اس لئے ان کا فائدہ اور حسن ہمیشہ صحیح ہیئت ترکیبی ہی پر موقوف ہے، اور نظام کی روح یہ ہے کہ اجزاءِ عمل کو صحیح طور پر تقسیم کیا جائے، جو شخص جس جزو کا اہل ہو وہی اس کے سپرد کیا جائے، اور وہ اپنے مفوضہ خدمت کو پیشِ نظر رکھ کر نتیجہ واحدہ اور مقصد وحید کی طرف گامزن ہو، اور ہمیشہ "**يدالله على الجماعه**" پر نظر رکھے، یعنی اس امر پر کہ خدا کی نصرت، تائید وحمایت جماعت کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔

بایدت از درسِ تکوین ایں سبق آموختن دستِ قدرت باجماعت ہست وحق باخلقِ خویش

شریعتِ غراء اور ملت بیضاء نے ایک نظام میں مسلک رہنے کی عظیم اہمیت کا احساس دلانے کے لئے اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ اگر دو تین آدمی بھی ساتھ مل کر سفر کریں تو ان کو بھی چاہیے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو امیر بنالیں۔ (ص ۶)

بہر حال! بغیر نظام کے شہر، ملک، اقلیم اور ملت واقوام کی بقاء وحیات تو کجا ایک گھر بلکہ شخص واحد کی بقا بھی نہیں رہ سکتی پس اگر اہل اِسلام کو اپنی زندگی وحیات، بقاء وارتقاءِ درکار ہے تو ان کو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بغیر نظام درست وصحیح تقسیم کار کے کسی طرح ممکن نہیں، اور ظن غالب ہے کہ ہمارا موجودہ تشتت وافتراق ہمارے وجود کو سراسر فنا کے حوالہ کردے گا (ص ۷)

آگے آپ نے آیتِ قرآنی **واولی الامر منکم** کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا:۔ ابھی میں نے عرض کیا تھا کہ اس عالم کا قلب جماعت **اولی الامر** ہے اور شرعی نقطہ نظر میں اولی الامر سے مراد ولاتِ امور، حکام اسلام، علماء وجملہ اربابِ حل وعقد ہیں جن کی رائے پر تمام امور کا انتظام انجام پاتا ہو، پھر دوسری آیت میں علم واستنباط کی نسبت سے معلوم ہوتا ہے کہ اولی الامر سے مراد علماء ومجتہدین ہیں اور صحیح مسلم میں اس آیت کی شان نزول وہ واقعہ بتایا گیا ہے جس میں حضرت فاروق اعظمؓ نے دربارۂ تخییر وایلاءِ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم استنباط فرمایا تھا۔

بہر حال! دورِ جاہلیت میں تو اولی الامر کا منصب سرداران قبائل واشراف کے لئے مخصوص تھا، لیکن اسلام نے قومی عصبیت وتفاخر بالآباء کو فنا کر کے یہ منصب عظمیٰ اہل حل وعقد اور اہل اجتہاد واستنباط اور علماء و داعیانِ امت کے سپرد کردیا، اور ظاہر ہے کہ جب ولاتِ امور

موجود نہ ہوں تو علماء اوراعیانِ امت ہی ان کی قائم مقامی کے مستحق ہیں۔ (ص ۸)

حضرتؒ نے عبارتِ مذکورہ میں خاص طور سے ہندوستان جیسے ممالک کے لئے رہنمائی فرمائی ہے، جہاں ولاۃ وحکام اسلام نہیں کہ وہاں صرف علماءِ دین اور غیر علماءِ میں سے اعیانِ ملت وقائدین وزعماء اہل اسلام وعوام کی رہنمائی کریں گے۔

حضرتؒ نے ۲۱ میں مجاہدین علمائے ہند کو علماءِ صادقین اور مجاہدین قائدین ملت کو زعمائے ہند کے لقب سے یاد کیا ہے، اور مذہبی وقومی حقوق حاصل کرنے کی جدوجہد میں دونوں کے باہمی اشتراک عمل کو بھی سراہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دیارِ اسلام میں حکام، زعماء وعلماء تینوں کو مذہبی، قومی وملکی معاملات میں سر جوڑ کر اتحاد ویکجہتی کے ساتھ اشتراکِ عمل وتعاون کرنا چاہیے، الگ الگ راستوں پر نہ چلنا چاہیے، جس سے ان کے پیرو عوام وجمہور پریشان خیالی وانتشار کا شکار ہوں، اسی طرح دیارِ حرب میں جہاں ولاۃ وحکام اسلام نہیں ہوتے، علماء وزعماء کو متحدہ مساعی جاری رکھنی چاہیں، ان کے گروہ بندی وافتراق میں مبتلا ہونے سے مذہب وملک وقوم سب کو ناقابل تلافی نقصانات پہنچیں گے اور اس کا بارہا تجربہ بھی ہو چکا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ''استحسانِ معاہدۂ مسلمین یا غیر مسلمین'' کا جلی عنوان قائم کر کے اس امر پر زور دیا ہے کہ مسلمانوں کو وطنی وقومی مفاد کے لئے غیر مسلموں سے معاہدہ بھی کرنا چاہیے اور یہودِ مدینہ کے ساتھ معاہدۂ نبوی کو سامنے رکھ کر شرائطِ معاہدہ طے کر کے مکمل یکجہتی کے ساتھ باہمی تعاون کرنا چاہیے، لیکن ایسے معاہدہ کے لئے شرطِ اول یہ ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی احکام سے ایک انچ بھی ہٹ کر کوئی معاہدہ نہ کریں، کیونکہ جس معاہدہ کی بنیاد لوگوں کی رضا جوئی اور خالق کی ناراضی پر ہو وہ کسی طرح درست اور پائدار نہیں ہو سکتا، اور مسلمانوں کو مذہبی حقوق اور وطنی مفاد دونوں کو یکساں لازمی طور سے خیال کرنا ہوگا۔ اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ دونوں قومیں ایک منصفانہ معاہدہ کرلیں جس میں ملکی وقومی مفادات کے ساتھ جانبین کے مذہبی حقوق اور جان ومال کی حفاظت وسلامتی کی ضمانت بھی دی گئی ہو، اس طرح اگر مسلمان مذکورہ بالا معاہدہ کے تحت اپنے ہمسایہ غیر مسلم بھائیوں کی طرف سے مطمئن ہوں گے۔ اور ان کے ظلم وتعدی کا شکار نہ ہوں گے، تو ان کا رویہ کسی بیرونی حملہ کے وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کے گھر پر بیرونی حملہ کے وقت ہوا کرتا ہے، اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو، دوسرے یہ کہ جب مسلمانانِ ہند اپنے معاہدہ مذکورہ کی وجہ سے پابند ہوں گے اور غیر مسلم اقوام ہند سے ان کا معاہدانہ برتاؤ لازمی وضروری ہوگا، تو ایسی حالت میں کسی مسلمان بادشاہ کو مذہباً اس کی اجازت بھی نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے معاہدہ کو توڑے اور ہندوستان پر حملہ آور ہو بلکہ شریعتِ اسلام کی رو سے اس پر واجب ہوگا کہ مسلمانانِ ہند کے اس معاہدہ کا پورا پورا احترام کرے۔

لقولہ علیہ السلام ''ذمة المسلمين واحدة يسعىٰ بهاادنا هم '' (سارے مسلمانوں کا عہد وذمہ داری ایک ہے، ان میں سے ادنی ورنہ کا مسلمان بھی کوئی عہد کرلے تو دوسروں پر اس کا احترام کرنا واجب ولازم ہو جاتا ہے)

لہٰذا میں نہایت بلند آہنگی کے ساتھ برادرانِ وطن کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ منصفانہ معاہدہ کرلیں اور اس معاہدہ کو وہ دیانتداری وخلوص کے ساتھ پورا کریں، سیاسی چالوں اور نمائشی پالیسی سے کام نہ لیں تو مسلمانوں کو پورا وفادار ومخلص ہمسایہ پائیں گے، کیونکہ مسلمان بحیثیت مذہب کے قرآن مجید کے حکم کے بموجب معاہدہ کو پورا کرنے کے ذمہ دار ہیں (۲۱)!

۲۲و۲۳ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ہندوستان کے دارالاسلام نہ ہونے کی بھی وضاحت کی ہے، اور معاہدۂ نبوی مذکورہ کی تفصیلات سے بھی روشناس کرایا ہے، جس سے تمام مسلمانوں خصوصاً علماءِ کرام کو ضرور واقف ہونا چاہیے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خطبہ میں جمعیۃ علماءِ ہند کی سات آٹھ سالہ قومی وملی خدمات کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس دور کے علماءِ وصلحائے امت صرف درس وتدریس وعظ وتلقین وامامتِ مساجد تک ہی اپنی خدمات کو موقوف ومنحصر نہ کر دیتے تھے بلکہ ملک وملت کی دوسری خدمات انجام دینا بھی اپنا ملی فریضہ سمجھتے تھے، وہ خدمات مختصراً یہ ہیں:۔

(۱) یورپین غیر مسلم سلطنتوں نے اسلامی ممالک پر ہجوم کیا تو مسلمانانِ ہند پر اپنی مذہبی بھائیوں کی امداد واعانت مذہبی فرض کے طور پر عائد ہوگی، مگر مسلمانانِ ہند اپنی بے بسی و بے چارگی کے باعث کسی قسم کی مادی امداد سے عاجز تھے اس لئے زعماءِ قوم نے ترکِ تعاون کا طریقہ اختیار کیا اور جمعیۃ علماءِ نے بھی اس حربہ کو مفید سمجھ کر ترکِ تعاون کا مشہور فتویٰ صادر کیا۔ لاکھوں کی تعداد میں اس کی شائع کیا، برٹش گورنمنٹ نے مزاحمت کی مگر مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا ہوچکی تھی، اس لئے وہ گورنمنٹ کی سخت گیر پالیسی اور دارو گیر وغیرہ کسی چیز سے بھی مرعوب نہیں ہوئے جس سے دوررس سیاسی نتائج ومفادات حاصل ہوئے۔

(۲) جمعیۃ علمائے ہند نے اس امر سے بھی مسلمانوں کو آگاہ کیا کہ مسلمانوں کو کسی غیر مسلم کی اعانت ونصرت کے لئے مسلمانوں سے لڑنا حرام ہے، کیونکہ اس کا بدیہی نتیجہ اعلاءِ کلمۃ الکفر ہے اور پرستارانِ توحید پر حرام ہے کہ وہ اعلاءِ کلمۃ الکفر میں شریک ہوں یا اس کے ذرائع ووسائل کو مضبوط کریں۔

(۳) جمعیۃ العلماء نے جزیرۃ العرب کو تسلطِ غیر مسلم سے محفوظ رکھنے کی فرضیت کا اعلان کیا اور تخلیہ جزیرۃ العرب کے متعلق نصوصِ شرعیہ پیش کر کے اس مسئلہ کو انتہائی روشنی میں پہنچا دیا۔

(۴) خلافتِ اسلامیہ کے تحفظ وبقاء واستحکام کے مسئلہ میں جمعیۃ علماءِ نے جمعیۃ خلافت مرکزیہ کے ساتھ مکمل ہمنوائی کی اور اس سے متعلق تمام احکام شرعیہ ونصوصِ مذہبیہ پیش کر کے مسلمانوں کو سرگرم عمل کر دیا۔

(۵) مسلمانوں کو باہمی تناصر وتعاون اور دولِ مسلمہ کی حمایت ونصرت کا سبق یاد کرایا اور مشرق ومغرب کے مسلمانوں کو باہمی الفت ومودت، تعاضد وتناصر کی ضرورت اور وجوب سے آگاہ کیا۔

(۶) جمعیۃ علماءِ نے ہندوستان کے مسلمانوں کے قلوب میں روحِ ملی تازہ کر دی اور ان کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا اور حقوق مذہبیہ وقومیہ کے حصول کے لئے تحمل مصائب ومشاق کا خوگر بنایا، یہی وجہ ہے کہ گزشتہ دورِ ابتلاء میں علمائے صادقین، زعمائے ہند اور عامہ مسلمین سب نے ہی قید وبند کی مصیبتیں برداشت کیں۔

(۷) جمعیۃ علماءِ نے مظلوم موپلاؤں کی امداد واعانت میں بھی پوری سعی کی اور مظلومین سہارنپور کی امداد میں بھی کافی حصہ لیا۔

(۸) شدھی کا شور بلند ہونے پر جمعیۃ علماءِ ہند نے ناواقف وسادہ لوح مسلمانوں کو ارتداد کے جال سے بچانے کے لئے بروقت توجہ کی اور پوری ہمت واخلاص کے ساتھ ارتداد کے سیلاب کو روکا۔

(۹) سب سے زیادہ روشن کارنامہ جمعیۃ علماءِ ہند کا یہ ہے کہ اس نے مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں باہمی مصالحت ورواداری پیدا کی اور علماءِ اسلام کو ایک مرکز پر جمع کرنے میں نمایاں کام کیا، ایسے اصول وضع کئے جن سے علماءِ اسلام باوجود اپنے اپنے مذہبی خیالات ومعتقدات پر قائم رہنے کے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مسلمانوں کی مشترکہ ضروریات پر غور کریں!! اور مشترکہ مفاد کی تحصیل میں کنفس واحدۃ شریک عمل ہوں۔ (۱۵، ۱۶، ۱۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبہ صدارت کے اسی صفحات کے لآلی قیمہ میں سے قلتِ گنجائش کی وجہ سے صرف چند شہ پارے علماءِ امت کی توجہ کے لئے پیش کر دیے گئے ہیں۔

والغاقل تکفیه الاشاره والله الموفق لکل خیر وسعاده

وانا الاحقر

سیّد احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۹۰ھ ۱۶ نومبر ۱۹۷۰ء یوم الاثنین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب الصلوٰة على الحصير وصلى جابد بن عبدالله وابو سعيد فى اسفينة قائما وقال الحسن تصلى قائما ما لم تشق على اصحابك تدور معها والافقاعدا

(چٹائی پرنماز پڑھنے کا بیان، اور جابر بن عبداللہ، اور ابوسعید (خدری) نے کشتی میں کھڑے ہوکرنماز پڑھی، حسن (بصری) نے کہا ہے کہ کشتی میں کھڑے ہوکرنماز پڑھ سکتے ہوتاوقتیکہ تمہارے ساتھیوں پر شاق نہ ہو، کشتی کے ساتھ گھومتے جاؤ، ورنہ بیٹھ کر (پڑھو)

(۳۷۰)حدثنا عبدالله بن يوسف قال انا مالك عن اسحاق بن عبدالله بن ابى طلحة عن انس بن مالك ان جدته' مليكة درعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فاكل منه ثم قال قوموافلا صلى لكم قال انس فقمت الىٰ حصير لنا قداسودمن طول مالبس فنضحته' بمآء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت اناواليتيم ورآء ه' والعجوزمن ورآئنافصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی **ملیکہ** نے رسول اللہ محمد ﷺ کو کھانے کے لئے بلایا، جو خاص آپ کے لئے انہوں نے تیار کیا تھا، جب آپ نوش فرما چکے تو آپ نے فرمایا، اٹھو، میں تمہارے گھر میں نماز پڑھوں گا، حضرت انسؓ کہتے ہیں میں اپنی ایک چٹائی کی طرف متوجہ ہوا جو کثرت استعمال سے سیاہ ہوگئی تھی، میں نے اسے پانی سے دھویا، پھر رسول خدا محمد ﷺ اس پر کھڑے ہوگئے، میں نے اور ایک یتیم نے آپ کے پیچھے صف باندھ لی اور بڑی بی ہمارے پیچھے کھڑی ہوگئیں اور رسول خدا ﷺ نے ہم سب کے ہمراہ دو رکعت نماز ادا فرمائی اس کے بعد آپ واپس تشریف لے گئے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ابن بطال کی رائے ہے کہ مصلّی اگر بقدر قامت انسان ہوتو وہ حصیر کہلاتا ہے، اس سے کم ہوتو حمرہ، امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ ان تمام افعال پر عنوانات قائم کرتے ہیں جو رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہوئے ہیں اسی لئے یہاں **باب الصلوٰة على الحصير** قائم کیا، اس کے بعد **باب الصلوٰة على الخمرة**، اور **باب الصلوٰة على الفراش** وغیرہ لائیں گے، اس باب کے ضمن میں امام بخاریؒ نے یہ بھی بیان کیا کہ حضرت جابر وابوسعیدؓ نے کشتی میں کھڑے ہوکر نماز پڑھی ہے الخ حافظ نے لکھا کہ اس سے امام بخاریؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے خلاف کی طرف اشارہ کیا ہے اُن کے نزدیک بلاعذر کے یعنی قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بھی کشتی میں بیٹھ کر نماز جائز ہے (فتح ۱/۳۳۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔اس کے مقابلہ میں امام صاحبؒ کے لئے حضرت انسؓ کا اثر ہے کہ وہ بصرہ سے اپنی زمین پر جاتے تھے تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے اور بظاہر کوئی عذر نہ تھا، امام ابو یوسف وامام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ بلاعذر کے کشتی میں بیٹھ کر نماز جائز نہیں اور احتیاطاً اسی پر عمل کرنا اولیٰ بھی ہے، پھر ہمارے مشائخ نے ریل کو تخت وچارپائی کی طرح اقرار دیا ہے اس لئے اس میں بھی صرف کھڑے ہوکر نماز کو جائز کہا ہے، دوسرے حضرات نے ریل کو کشتی کے مثل کہا، اور نماز کی کھڑے وبیٹھے دونوں طرح اجازت دی، میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے صاحب بدائع نے بھی کشتی وبحری جہاز کی نماز پر عمدہ تفصیلی بحث کی ہے آپ نے لکھا:۔اگر کشتی پانی یا زمین پر ٹھیری ہوئی ہوتو اس میں نماز صرف کھڑے ہوکر ہی درست ہے، اگر ز میں پر ٹھیری ہوئی نہ ہو اور کنارے سے بندھی ہوتو اس سے باہر نکل کر کنارے پر نماز پڑھ سکے تو

اس کے اندر بیٹھ کر درست نہ ہوگی، باہر نکل کر زمین پڑھے گا، جس طرح گھوڑے اونٹ وغیرہ سے اتر کر نماز پڑھ سکتا ہو تو فرض نماز ان پر درست نہیں ہے، اور اگر کشتی دریا میں چل رہی ہو تب بھی کنارے پر آسکتا ہو تو بہتر کنارے پر ہی نماز پڑھنا ہے، کیونکہ کشتی میں سر چکرانے کا خطرہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنی پڑے گی لیکن اگر کنارے پر نہ آئے اور کشتی ہی میں کھڑے ہو کر پڑھے تب بھی نماز درست ہوگی، حضرت انسؓ سے اسی طرح ثابت ہے۔ گھوڑے اونٹ پر کھڑے ہو کر نماز چونکہ پڑھی ہی نہیں جا سکتی اس لئے اس کا مسئلہ الگ رہا۔

امام اعظمؒ کے نزدیک اگر کشتی پر کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہو یا کنارے پر اتر سکتا ہو تب بھی کشتی میں بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز فرض ادا کر سکتا ہے اگرچہ اس طرح کرنا بہتر نہیں اور خلافِ اولیٰ ہے۔

امام صاحبؒ کا استدلال حدیثِ انسؓ سے ہے، دوسرے حسن بن زیاد نے اپنی کتاب میں سوید بن غفلہ کی سند سے روایت کیا کہ میں نے حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ سے کشتی میں نماز کے بارے میں سوال کیا تو دونوں نے فرمایا کہ کشتی چلتی ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھے، ٹھیری ہوئی ہو تو کھڑے ہو کر۔ اس میں انہوں نے قیام پر قدرت وعدمِ قدرت کی کوئی شرط نہیں لگائی۔ تیسرے یہ کہ کشتی کے چلنے کی حالت میں دورانِ راس اکثر ہوتا ہے لہٰذا سبب کو مسبب کی جگہ سمجھ لیا گیا اور ایسا ہی ہوتا بھی ہے خصوصاً جبکہ مسبب پر واقفیت دشوار ہو، یا وہ ایسا ہو کہ سبب کے ہوتے ہوئے اس کا موجود نہ ہونا بہت نادر ہو۔

جس طرح امام صاحب نے مباشرتِ فاحشہ کو خروجِ منی کا قائم مقام قرار دیا کہ عدم خروج نادر ہے ایسے ہی کشتی میں دوران راس نہ ہونا بھی نادر ہے، لہٰذا حکم اکثری حالت پر دیا گیا (یا جس طرح سفر کو قائم مقام مشقت کے قرار دیا گیا کہ ہر سفر میں قصر کا حکم ہو گیا یا جیسے نیند کو قائم مقام حدث کے کیا گیا، کمافی کلام ابن عابدین (الامع ۱۵۲/۱) صاحبین کی متدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے وجوب پر نہیں (بدائع ۱۰۹/۱)

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام صاحبؒ کے نزدیک جو کشتی میں بہ عذر و بلا عذر ہر طرح بیٹھ کر نماز درست ہے، یہی قول محدث ابن ابی شیبہؒ نے حسن بن مالک ابوقلابہ اور طاؤس کا نقل کیا ہے اور مجاہد سے مروی ہے کہ جنادہ بن ابی امیہ نے نقل کیا کہ ہم ان کے ساتھ غزوات میں جاتے تھے تو کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے (عمدہ ۸۷/۲) عینی نے بنایا میں محیط سے نقل کیا کہ مجاہد نے کہا ہم نے جنادہ بن ابی امیہ کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھی اور ہم چاہتے تو کھڑے ہو کر بھی پڑھ سکتے تھے ۹۳۲/۱ (اعلاء السنن ۱۲۲/۷)

محقق عینیؒ نے کشتی کی نماز کو اس باب میں لانے کی وجہ مناسبت ابن المنیر سے نقل کی کہ بوریہ پر نماز اور کشتی میں نماز دونوں زمین کے علاوہ دوسری چیز پر ہیں، گویا بتلایا کہ صرف زمین ہی پر نماز کی ادائیگی ضروری نہیں، اور اس سے زیادہ قوی وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح مصلّی وجائے نماز زمین پر ہوتا ہے، اسی طرح کشتی پانی پر ہوتی ہے، لہٰذا دونوں پر نماز درست ہے۔

اعلاء السنن ۱۲۱/۷ میں باب الصلوٰۃ فی السفینۃ کے تحت حضرت ابن عباسؓ کا اثر نقل کیا کہ کشتی میں سوار ہونے والا اور ننگا آدمی بیٹھ کر نماز پڑھے گا رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ (زیلعی) اس روایت میں صرف ابراہیم بن محمد مختلف فیہ ہے، مگر امام شافعیؒ نے اسکی ثناء و توثیق کی۔

قولہ وصففت انا والیتیم وراءہ والعجوز من ورائنا حافظ نے لکھا کہ اس سے جماعت کی نماز میں نابالغ لڑکے کا مردوں کے ساتھ صف میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوا، عورتوں کا مردوں کی صفوں سے پیچھے نماز ادا کرنے کا حکم نکلا، اور یہ بھی کہ عورت تنہا ہو تو وہ پیچھے الگ صف میں تنہا کھڑی ہو کر نماز پڑھے گی لیکن اس سے کسی تنہا مرد کے لئے الگ صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے کا جواز نکلنا درست نہیں ہوگا۔ (فتح ۳۴۳/۱)

یہ آخری بات حافظ نے عجیب کہی، جبکہ خود امام شافعی کا مذہب اور امام مالک وامام ابوحنیفہ کا بھی جواز ہی ہے اگرچہ خلافِ اولیٰ ہوگا، البتہ امام احمد واصحابِ حدیث نے حدیث "لاصلوٰۃ للمنفرد خلف الصف" کی وجہ سے اس کی عدمِ جواز کا فیصلہ کیا ہے اور ہم اس کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں۔ (کمافی العمدہ ۸۲/۲)

مسئلہ محاذاۃ! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ لڑکا اگر تنہا ہو تو اس کو مردوں کی صف میں کھڑا کر لینا چاہیے، لیکن عورت اگر تنہا ہو تو بھی اس کو مردوں کی صف میں کھڑا نہیں کر سکتے، اس کو مؤخر کرنا ضروری ہے۔ یعنی لڑکوں کا تاخر استحباب کے درجہ میں اور عورتوں کا وجوب کے درجہ میں ہے۔

اس سے امام صاحبؒ کے مسئلہ محاذاۃ کا استنباط بھی واضح ہوا، لہٰذا مولانا عبدالحئیؒ صاحب لکھنویؒ[۱] کا اس حنفی مسئلہ کی تضعیف کرنا یا یہ کہنا کہ امام صاحب کے پاس اس مسئلہ کی کوئی دلیل نہیں ہے غلط ہوا، اور میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ قوی ہے کیونکہ مسئلہ اجتہادی ہے اور مجتہد کو حق ہے کہ دقیق فروق کے پیش نظر وہ تاخیرہ بیان کو مرتبہ سنیت میں قرار دے اور تاخیرِ نسواں کو مرتبہ شرطیت و وجوب میں، مثلاً احادیث سے الگ صف میں تنہا کھڑے ہونے کی کراہت ثابت ہے یہاں تک کہ امام احمدؒ نے تو ایسی نماز کو باطل قرار دے دیا ہے، لیکن باوجود اس کے بھی حضور علیہ السلام نے اس واقعہ میں عورت کو پیچھے کی صف میں تنہا الگ کھڑا کرایا اور آپ نے کبھی ایک مرتبہ بھی کسی عورت کو مردوں کی صف میں کھڑا نہیں ہونے دیا، بخلاف لڑکوں کے کہ ان کی جگہ بھی اگرچہ صفوف رجال کے پیچھے ہے مگر تنہا لڑکے کو صفِ رجال میں تکمیل صف کے لئے کھڑا کرانے کا ثبوت موجود ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نظر شارع میں لڑکے کے لئے تو مردوں کی صف میں کھڑا ہونے کا تحمل بعض صورتوں میں ہو سکتا ہے لیکن عورتوں کے لئے اس کا تحمل کسی صورت میں بھی نہیں ہو سکتا، ایسی صورت میں امام صاحبؒ کا محاذاۃِ نسواں کو مبطل صلوٰۃ قرار دینا شریعتِ غراء کی ترجمانی نہیں تو اور کیا ہے؟

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ مولانا عبدالحئیؒ صاحبؒ نے صاحب ہدایہ پر بھی اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے حدیث "اخروھن من حیث اخرھن اللہ" کو خبرِ مشہور کہا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی مراد اصولیین کی اصطلاح ہے، یعنی یہ حدیث متلقی بالقبول ہے پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ بہ لحاظ نظر شارع بہت سے امور میں عورتوں کا مرتبہ مردوں کی نسبت سے گھٹا ہوا ہے مثلاً ان میں جماعت نماز نہیں ہے اور اگر کریں بھی تو ان کی امام مرد کی طرح صف کے آگے کھڑی نہ ہوگی بلکہ صف کے درمیان میں کھڑی ہوگی، جس طرح ننگوں کی جماعت ہو سکتی ہے پھر امامت[۲] صلوٰۃ کی طرح وہ شرف نبوت سے بھی محروم ہیں۔

بَابُ الصَّلٰوۃِ عَلَی الْخُمْرَۃِ

(خمرہ (بوریہ) پر نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۱) حدثنا ابو الولید قال نا شعبة قال نا سلیمان الشیبانی عن عبد اللہ بن شداد عن میمونة قالت کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یصلی علی الخمرة

ترجمہ! حضرت میمونہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا محمد ﷺ خمرہ پر نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔

---

[۱] پہلے بھی عرض کیا گیا ہے کہ مولانا موصوفؒ نے بہت سے مسائل حنفیہ میں دوسروں سے بے جا تاثر لے کر اپنے قوی مسائل و دلائل کو ضعیف سمجھ لیا ہے یہ بھی ان ہی میں سے ہے جس کی طرف حضرتؒ نے اشارہ فرمایا ہے اور علامہ کوثریؒ نے بھی مولاناؒ کی اس کمزوری کی طرف اشارہ کیا ہے وفوق کل ذی علم علیم۔ "مؤلف"

[۲] نماز کی امامتِ صغریٰ کی طرح امامتِ کبریٰ بھی اس کے لئے موزوں و پسندیدہ نہیں سمجھی گئی، چنانچہ بخاری ۶۳۰ "باب کتاب النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی کسریٰ وقیصر" اور ۱۰۵۲ کتاب الفتن میں نیز ترمذی باب الفتن کے آخر میں حضرت ابوبکرؓ کی حدیث آئے گی لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ (وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس کی عنانِ حکومت کسی عورت کے ہاتھ میں ہو) فتح الباری ۱۲/۹۰ اور عمدہ ۱۸/۵۹ میں ہے کہ جمہور نے عورت کے لئے امارت وقضا کے تمام عہدے ممنوع قرار دے دیئے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ نے صرف ان امور کی قضاء کا عہدہ جائز کہا جن میں عورتوں کی شہادت درست ہوتی ہے، لیکن امام مطلق، خلیفہ، یا خود مختار سلطان و بادشاہ کی جگہ دی جانے کا جواز کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے اور ترمذی شریف میں ہے کہ جب عورتوں کے اختیار و مشورہ سے امور کا فیصلہ ہونے لگے گا تو وہ مردوں کیلئے بدترین دور ہوگا۔ (تحفہ ۳/۲۳۶)

تشریح! یہاں خمرہ پر نماز پڑھنے کا جواز بتلایا، جو حصیر سے چھوٹا ہوتا ہے کہ صرف پیروں کے نیچے بچھالیا جائے یا سجدہ کی جگہ پر (کما حققہ الشیخ الکنکوہیؒ) یعنی حصیر والے ترجمۃ الباب سے بتلایا تھا کہ نماز غیرارض پر بھی ہوسکتی ہے اور یہاں یہ کہ کچھ حصہ زمین کا خالی ہو اور کچھ فرش یا بوریہ ہو تب بھی نماز میں کچھ حرج نہیں، رہا یہ کہ ایک باب قبل میں بھی حضرت میمونہؓ ہی کی روایت سے حضور علیہ السلام کے خمرہ پر نماز پڑھنے کا ذکر آچکا تھا، پھر یہاں مستقل عنوان قائم کر کے اسی قطعہ حدیث کو لانے کی کیا ضرورت تھی؟ حافظؒ نے وجہ لکھی کہ یہاں اسی ٹکڑے پر مستقل عنوانِ ترجمہ اس لئے قائم کیا کہ امام بخاریؒ کے شیخ ابوالولیدؒ نے اس حدیث کو اتنا ہی مختصر روایت کیا ہے اور پہلی روایت مسدد سے مطوّل تھی (فتح ۱/۳۳۴) محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اختلاف سند استخراجِ احکام ومقصودِ شیخ کا بیان ہے کہ ہر شیخ کا مقصد الگ ہوتا ہے ایک وجہ[1] یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے یہ بات ضمناً معلوم ہوئی تھی، یہاں اہمیت کی وجہ سے اس کو مستقل عنوان کے تحت لائے، اور اسی لئے حدیث کی روایت بھی دوسرے شیخ سے کی جنھوں نے صرف اسی مسئلہ کی اہمیت کے تحت صرف اتنا ہی ٹکڑا روایت کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت گنگوہیؒ نے صرف ترجمتین کی توجیہ کی ہے کہ باب الصلوٰۃ علی الحصیر کے بعد باب الصلوٰۃ علی الخمرۃ لانے کی کیا ضرورت تھی؟ اس طرف کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی صلوۃ علی الخمرۃ کو یہاں مکرر کیوں لائے، اور اس پر مستقل ترجمہ کیوں قائم کیا اس کا جواب صرف حافظ عینیؒ نے دیا ہے، اس لئے اسکو حضرت گنگوہیؒ کے جواب سے مرجوع قرار دینے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، جس کو حاشیہ لامع ۱/۱۵۲ میں "وما افادہ الشیخ قدس سرہ من الفرق بین الترجمتین الطف مما ذکرہ الحافظ" الخ سے بیان کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

باب الصلوٰۃ علی الفراش وصلی انس بن مالک علی فراشہ وقال الشس کنا تصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیسجد احدنا علی ثوبہ

(فرش پر نماز پڑھنے کا بیان، اور حضرت انس بن مالکؓ نے بچھونے پر نماز پڑھی، اور کہا کہ ہم نبی کریم محمد ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے، تو ہم میں سے کوئی اپنے کپڑے پر بھی سجدہ کرلیا کرتا تھا)

(۳۷۲) حدثنا اسمٰعیل قال حدثنی مالک عن ابی النضر مولیٰ عمر بن عبیداللہ عن ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انھا قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی واذا قام بسطتھما قالت والبیوت یومئذلیس فیھا مصابیح

(۳۷۳) حدثنا یحیی بن بکیر قال نا اللیث عن عقیل عن ابی شھاب قال اخبرنی عروۃ ان عآئشۃ اخبرتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی و ھی بینہ و بین القبلۃ علیٰ فراش اھلہ اعتراض الجنازۃ

(۳۷۴) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال نا اللیث عن یزید عن عراک عن عروۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی وعائشۃ معترضۃ بینہ و بین القبلۃ علی الفراش الذی ینامان علیہ

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میں رسولِ خدا ﷺ کے آگے لیٹی ہوتی تھی اور میرے دونوں پیر آپ کے قبلہ (کی جانب) میں ہوتے تھے جب آپ سجدہ کرتے تھے تو مجھے دبا دیتے تھے، میں اپنے پیر سکوڑ لیتی تھی، اور جب آپ کھڑے ہوجاتے تھے، میں انھیں پھیلا دیتی تھی، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اس وقت تک گھروں میں چراغ نہ تھے۔

---

[1] اس طرح امام بخاریؒ نے دوسرے مواضع میں بھی کیا ہے مثلاً ۲/۱۷۷ "باب الصلوٰۃ علی النفساء" میں حدیث سمرہ لائیں گے کہ حضور علیہ السلام نے نفاس والی عورت کی نماز جنازہ پڑھی اور اس کے وسط میں کھڑے ہوئے، اسی کے بعد متصلاً دوسرا باب "این یقوم من المراۃ والرجل" قائم کیا اور بعینہٖ یہی حدیث بہ سندآخر سمرہ سے روایت کی وسطِ جنازہ میں کھڑے ہونے کے ثبوت میں۔ "مؤلف"

ترجمہ! حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور وہ آپ کے اور قبلہ کے درمیان آپ کے گھر کے فرش پر جنازہ کی مثل لیٹی ہوتی تھیں۔

ترجمہ! حضرت عروہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نماز پڑھتے ہوتے تھے، اور حضرت عائشہؓ آپ کے اور قبلہ کے درمیان میں اس فرش پر جس پر دونوں سوتے تھے سامنے لیٹی ہوتی تھیں۔

تشریح! امام بخاریؒ نے اس باب میں ثابت کیا کہ جس طرح نماز زمین یا اس کی جنس پر درست ہے غیر جنسِ ارض فرش وغیرہ پر بھی درست ہے اس سے امام مالکؒ کے مسلک کی مرجوحیت نکلی، دوسری بات یہ کہ پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر بھی سجدہ جائز ہے، جو حضرت انسؓ کے اثر سے ثابت ہوا، اس سے شافعیؒ کے مسلک کا مرجوح ہونا ثابت ہوا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ فاذا سجد غمزنی الخ (حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب حضور علیہ السلام سجدہ کرتے تو مجھے دبا دیتے تھے، جس سے میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تھی، اور جب آپ سجدہ سے اُٹھ جاتے تو پھر پاؤں پھیلا لیا کرتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو (بغیر شہوت) چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اور ابوداؤد[1] میں یہ بھی تصریح ہے کہ حضور علیہ السلام کا ہاتھ میرے پاؤں پر پڑتا تھا، شافعیہ ناقضِ وضو کہتے ہیں۔ لہٰذا اس کی تاویل کرتے ہیں کہ پاؤں پر کپڑا ہوتا ہوگا، لیکن یہ تاویل بعید ہے البتہ استحباب وضو کا ہمارے یہاں بھی ہے تاہم درمختار میں اس کی وجہ خروج عن الخلاف قرار دی ہے، جو مجھے پسند نہیں، اور بہتر وجہ یہ ہے کہ صحیح احادیث دونوں طرف تھیں، اس لئے ہم نے مراتب اَحکام کی رعایت سے وجوب کی جگہ استحباب کو اختیار کر لیا، امام شافعیؒ کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ کا فیصلہ کرنا نبی کریم محمد ﷺ کی اقتداء نہ ہوئی، البتہ اختلاف ادلہ کے اصول کے تحت حضور علیہ السلام کے فعل کی اتباع ہوتی ہے، لہٰذا اسی اصول کو سامنے رکھنا چاہیے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض الفاظِ حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کی وہ نمازِ شبینہ سریر (پلنگ یا تخت) پر ہوتی تھی۔ (ملاحظہ ہو بخاری ۲/۷ باب الصلوٰۃ علی السریر)

قولھا اعتراض الجنازۃ، پر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے مختارِ حنفیہ کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ امام عورت کے جنازہ پر اس کے وسط میں کھڑا ہو کر نماز پڑھائے، جو امام شافعیؒ کا بھی مسلک ہے (اور امام احمدؒ کا بھی)

افادۂ انور! اشارہ کبھی عبارت سے بھی بڑھ جاتا ہے کیونکہ عبارت سے تو صرف ایک واقعہ جزئیہ کی صراحت ملتی ہے لیکن اشارہ سے زیادہ بات حاصل ہو جاتی ہے مثلاً یہاں حضرت عائشہؓ کی تشبیہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلے سے ذہنوں میں یہ بات موجود ہے کہ جنازہ سامنے درمیان میں ہوا کرتا ہے کیونکہ مشبہ بہ کے طور پر وہی چیز بیان کی جاتی ہے جو پہلے سے سب کو معلوم ہو۔

تفصیل مذاہب! ہدایۃ المجتہد ۱/۲۰۱ میں امام ابوحنیفہ و ابن القاسم کا مذہب مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہونا نقل کیا اور یہی امام صاحب کا مشہور مذہب بھی ہے جس کو ابن الہمام نے راجح بتلایا، دوسری روایت امام صاحب سے عورت کے لئے وسط میں کھڑے ہونے کی ہے جو ہدایہ[2] وغیرہ میں مذکور ہے اور امام طحاویؒ نے اسی کو آثار کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے۔

---

[1] ابوداؤد باب من قال لمراۃ لا تقطع الصلوۃ ۱/۱۰۲ میں ہے۔ غمز رجلی فضممتها اتی ثم سجد (آپ میرے پاؤں کو چھوتے تھے تو میں متنبہ ہو کر اپنے پاؤں سمیٹ لیتی تھی، پھر آپ سجدہ کرتے تھے) دوسری حدیث میں ضرب رجلی ہے کہ میرے پاؤں پر ہاتھ مارتے تھے، بخاری ۵۴ باب ھل یغمز الرجل الخ میں بھی غمز رجلیّ فقبضتهما موجود ہے۔ ''مؤلف''

[2] الفتح الربانی ۷/۲۴۶ میں ہے: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام مرد و عورت دونوں کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو، اور ایک روایت امام صاحب و ابو یوسف سے یہ بھی ہے کہ مرد کے سر کے پاس اور عورت کے وسط میں کھڑا ہو، اسی کو امام طحاویؒ نے پسند کیا اور آثار سے قوی بتلایا۔ تحفۃ الاحوذی ۲/۱۴۶ میں لکھا۔ جو قول امام احمد و اسحٰق کا ترمذی نے لکھا ہے وہی امام شافعیؒ کا بھی ہے اور وہی حق ہے اور وہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے، جس کو امام طحاویؒ نے امام صاحب کے قول مشہور پر راجح قرار دیا ہے، پھر یہ کہ نزاع وجوب و عدم وجوب کا نہیں ہے بلکہ صرف اولویت کا ہے، اور جو کچھ حضور علیہ السلام سے ثابت ہے اسی کو دوسروں کے مقابلہ میں اولیٰ و احسن سمجھنا چاہیے۔

علامہ ابن رشد نے لکھا کہ امام صاحب کے قول (مشہور) کی کوئی دلیل بجز اس کے جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے میرے علم میں نہیں آئی حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب امام صاحب سے دوسری روایت موجود ہے تو وہ بھی ہمارا مذہب ہے اور احادیث میں تاویلات کرنے کی ضرورت نہیں۔ (انوار المحمود ۴۵۵/۲)

ہدایۃ المجتہد میں لکھا کہ امام مالک وشافعیؒ کے یہاں کوئی حد وتعیین نہیں ہے کتاب الفقہ ۴۰۸/۱ میں لکھا:۔ امام احمدؒ کے نزدیک مرد کے سینہ اور عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو، امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے مقابل سر، عورت کے وسط میں، امام مالکؒ کے نزدیک مرد کے وسط، عورت کے مونڈھوں کے مقابل، امام اعظمؒ سے ایک روایت مثل امام شافعیؒ ہے۔

دوسری مرد وعورت دونوں کے لئے مقابلِ صدر وسینہ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سینہ چونکہ موضعِ قلب ہے، جس میں نورِ ایمان ہوتا ہے لہٰذا اس کے پاس کھڑا ہونا اس کے لئے شفاعت ایمان کی علامت ہے۔ واللہ تعالیٰ وعلمہ اتم واحکم!

باب السجود على الثوب فى شدة الحر وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة و القلنسوة ويداه فى كمه

(سخت گرمی میں کپڑے پر سجدہ کرنے کا بیان، حسن بصری نے کہا ہے کہ لوگ عمامہ اور پگڑی پر سجدہ کرلیا کرتے تھے اور ہر ایک کے ہاتھ اس کی آستین میں ہوتے تھے)

(۳۷۵) حدثنا ابو الوليد هشام بن عبدالملک قال نا بشربن المفضل قال حدثنى غالب القطان عن بكربن عبدالله عن انس بن مالک قال كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فيضع احدنا طرف الثوب من شدة الحرفى مكان السجود

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے تو ہم میں سے بعض لوگ گرمی کی شدت سے سجدہ کی جگہ کپڑے کا کنارہ بچھالیا کرتے تھے۔

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلے باب میں امام بخاریؒ نے اپنے کپڑے پر سجدہ کرنے کا جواز مطلقاً بتلایا تھا، اور یہاں سخت گرمی کے وقت کی قید لگا کر اس کا مسئلہ بھی الگ سے بیان کیا، کیونکہ آثار سے بھی دونوں طرح جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ علم معانی میں یہ امر طے شدہ ہے کہ جب کسی مقید پر حکم کیا جاتا ہے تو قیود ہی ملحوظ ہوتی ہیں، جیسے جاءنی زید، جاءنی زید اکبا اور جاءنی زید راکبا اس میں فرق ہے کہ قیود بڑھنے سے اُن کے فوائد بڑھ جاتے ہیں، لہٰذا اس باب کو سابق باب کی شرح وبیان قرار دینا مناسب نہ ہوگا، اور ثوب متصل ومنفصل کی بحث بھی پہلے باب کے تحت آچکی ہے، اس لئے اسکو بھی صرف اس باب سے متعلق نہیں کرسکتے، حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں کورِ عمامہ پر سجدہ مکروہ ہے (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے) لہٰذا علامہ قسطلانیؒ کا اس کی کراہت وممانعت کو بمقابلہ حنفیہ مالکیہ کا مذہب بتلانا نقلِ مذہب کی غلطی ہے، جس پر حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی تراجم ابواب میں تنبیہ کی ہے۔

حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ قلنسوہ کو عمامہ کی ایک قسم کہا گیا ہے اور بعض نے دو کانوں والی ٹوپی قرار دیا ہے، جس کو ہم کنٹوپ کہتے ہیں۔

بَابُ الصَّلٰوةِ فِي النِّعَالِ

(چپلوں کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۶) حدثنا آدم بن ابى اياس قال نا شعبة قال نا ابومسلمة سعيد بن يزيد الازدى قال سالت انس بن مالک اكان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فى نعليه قال نعم

ترجمہ! حضرت سعید بن یزید ازدیؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ کیا رسول خدا علیہ اپنے چپلوں کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں!

تشریح! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس زمانہ کے نعال (چپل) ہمارے زمانہ کے جوتوں سے مختلف تھے، اور غالب یہ ہے کہ اِن جوتوں میں نماز درست بھی نہ ہوگی، کیونکہ پاؤں ان کے اندر ہوتے ہوئے زمین پر نہیں لگتے بلکہ اوپر لٹکے رہتے ہیں، لہٰذا سجدہ کامل نہ ہوگا۔

اس کے بعد میری رائے ہے کہ چپلوں میں نماز پڑھنا زیادہ سے زیادہ مباح (بلا کراہت) کے درجہ میں ہے مستحب نہیں، لہٰذا شامی میں ایک جگہ اس کو مستحب لکھنا اور دوسری جگہ مکروہ تنزیہی خلاف تحقیق ہے میرے نزدیک حقیقتِ امر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کوہ طور پر پہنچنے کے وقت نعلین اتارنے کے حکم سے یہود نے مطلقاً ممانعت سمجھی تھی، اسی لئے ان کے نزدیک کسی صورت میں بھی نعلین کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے، اسی غلطی اور شدت کی شریعتِ محمدیہ نے اصلاح کی ہے اور مطلق جواز کو باقی رکھا، بعض روایات میں "خالفوا الیہود" آیا بھی ہے معلوم ہوا کہ جن روایات میں نعلین کے ساتھ نماز کا حکم آیا ہے، وہ بھی یہود کی مخالف کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ وہ فی نفسہ مطلوبِ شرع ہے تاکہ مستحب سمجھ لیا جائے، موطأ امام مالکؒ میں کعب احبار سے یہ روایت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نعلین مردہ گدھے کے چمڑے کے تھے اُس لیے اُن کو اتارنے کا حکم ہوا تھا، میں ظاہر قرآن مجید سے یہ سمجھا ہوں کہ نعلین اُتارنے کا حکم "تادبا" تھا اور اسی لئے اس سے پہلے "انی انا ربك" فرمایا ہے گویا وہ سببِ خلع کی طرف اشارہ ہے لہٰذا اس سے عدم جواز بھی ثابت نہ ہوگا، غرض کہ جواز کے ساتھ ادب کی تعلیم ملتی ہے خواہ امرِ خلع کو اُس وجہ سے سمجھا جائے جو کعب نے ذکر کی ہے یا اس وجہ سے ہو جس کی طرف الفاظِ قرآن رہنمائی کرتے ہیں، اور یہود کے عدم جواز والے حکم کی کوئی گنجائش نہیں ہے شریعتِ محمدیہ نے اسی طرح بہت سے دوسرے مواضع میں بھی مزاعم یہود کی تغلیط واصلاح کی ہے یعنی جن امور میں بھی ان کو مغالطے لگے، اور وہ حق وحقیقت سے دور ہٹ گئے، ہماری شریعت نے حقیقت واضع کر کے ان کی غلطیوں کی اصلاح کی ہے۔

قولہ قال نعم، پر حضرتؒ نے فرمایا:۔ اس سے یہ بات نہیں معلوم ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جو نمازیں نعلین کے ساتھ پڑھی ہیں وہ مسجد میں تھیں یا دوسری جگہوں میں مسجد سے باہر، لہٰذا اس طرف بھی نظر ہونی چاہیے کیونکہ ادب کا لحاظ مقام کے اختلاف سے بھی مختلف ہوجاتا ہے) غالباً حضرتؒ نے یہ بات واقعہ کوہ طور سے "انك بالواد المقدس" کی روشنی میں اخذ کر کے فرمائی ہے کہ وہ وقت مکالمہ الٰہیہ کا اور مقام بھی معظم تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

فائدہ مہمہ تفسیریہ! انوارالباری ص۱۶۲/۸ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ اہم تفسیری نکتہ گزر چکا ہے کہ قرآن مجید میں جو قصص وواقعات ذکر کئے گئے ہیں ان کے مکالمات میں بجائے الفاظ کے ان کے مدلولات ومفاہیم بیان ہوئے ہیں، یہاں بھی حضرتؒ نے کلام باری جل ذکرہٗ کی خاص شان وخصوصیت بیان کی کہ اس میں ایک ہی قصہ کو مختلف انداز سے ادا کیا گیا ہے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حاضری کوہِ طور کے واقعہ میں ایک جگہ فرمایا:۔ "فلما اتھا نودیٰ یا موسی انی انا ربك فاخلع نعلیك انك بالواد المقدس طوی وانا اختر تك فاستمع لما یوحیٰ اننی انا الله لا اله الا انا فاعبد نی واقم الصلوٰة لذکری" (سورہ طہ) دوسری جگہ یاموسیٰ انه انا الله العزیز الحکیم والق عصاك الآیہ (نمل) تیسری جگہ یاموسیٰ انی انا الله رب العالمین وان الق عصاك (قصص)!

ہر جگہ اجمال وتفصیل اور تقدیم وتاخیر کا فرق ہے، کیونکہ قرآن مجید میں فنِ تاریخ کے طور پر واقعہ کے جزئیات کو ترتیب کے ساتھ پیش کرنا مقصود نہیں، نہ وہ اسکا موضوع ہے، بلکہ اپنے اہم ترین مقصدِ ارشاد وہدایت کے تحت اور غیر معمولی اسرار وحکمتوں کے پیش نظر ایک ہی واقعہ کو مختلف طرزِ بیان میں ادا کیا گیا ہے، اسی لئے زیر بحث واقعہ طور میں یہ فیصلہ ہم نہیں کر سکتے کہ ندائے موسوی کے وقت مکالمہ الٰہیہ میں واقعی ترتیب کلمات کیا تھی؟! مثلاً یہ کہ ابتداءِ ندا میں انا ربک فرمایا تھا یا انا اللہ ارشاد ہوا تھا وغیرہ صرف اتنی بات یقینی ہے کہ واقعہ

مذکورہ کے سارے کلمات وارشادات ایک ہی وقت وواقعہ کے اندر صادر ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت شاہ صاحبؒ درسِ بخاری شریف میں بہت سی آیاتِ قرآن مجید کی معتمد تفسیر اور مشکلات کا حل بیان فرمایا کرتے تھے، اسی لئے ہم حسبِ مناسبت مقام، مختلف مواقع میں زیادہ اعتناء کے ساتھ آپ کے گرانقدر اہم تفسیری افادات پیش کرتے ہیں۔

مشکلات القرآن! حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ "قرآن مجید کی حل طلب مشکلات حدیث سے زیادہ ہیں اور ان کی طرف توجہ زیادہ درکار تھی مگر افسوس ہے کہ امتِ مرحومہ نے اس لحاظ سے قرآن مجید کی خدمت، خدمت حدیث کے برابر بھی نہیں کی، یہاں تک کہ کتب تفاسیر مطبوعہ میں کوئی کتاب فتح الباری شرح بخاری کے درجہ کی بھی موجود نہیں ہے جس میں صحیح بخاری کی طرح قرآن مجید کے حقائق ودقائق پر پوری روشنی ڈالی گئی ہو اور حلِ مشکلات کی طرف توجہ دی گئی ہو۔ اس سلسلہ میں حضرتؒ کی کتاب مشکلات القرآن مع مقدمہ یتیمۃ البیان علامہ بنوری دام فیضہم کا مطالعہ بھی اہل علم کے لئے ضروری ہے، اس میں عدم تفسیر اور کتب تفسیر سے متعلق بہت اہم وضروری افادات پیش کئے گئے ہیں اور خاص طور سے مفید کتب تفسیر ومضر کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، اور سابقہ کتب تفسیر کے علاوہ اُس وقت کی جدید تفسیر ترجمان القرآن کی غلطیاں بھی واضح طور سے ذکر کی ہیں، اور وہ سب تنقید مولانا آزاد کے مطالعہ سے بھی گزر گئی تھی، جس کا کوئی جواب ان کی طرف سے نہیں دیا گیا، اس کے بعد اب ہمارے زمانہ میں ایک نئی تفسیر تفہیم القرآن شائع ہو رہی ہے، جس کے بعض مباحث پر نقد انوار لباری میں ضمناً آیا ہے لیکن ضرورت ہے کہ علماءِ وقت تمام ایسے مواضع کا مطالعہ کر کے مکمل تحقیقی جائزہ لیں، تا کہ جہاں اس کے مفید اجزاء سے فائدہ اٹھایا جائے، اس کے مضر اجزاء خصوصاً خلاف جمہور سلف وخلف تفردات کے علمی ودینی نقصانات سے احتراز بھی ممکن ہو سکے، اور "خذ ما صفا ودع ما کدر" کا زریں اصول اختیار رہو۔ "والدین النصیحۃ"!

بَابُ الصَّلٰوۃِ فِی الْخِفَافِ

(موزے پہنے ہوئے نماز پڑھنے کا بیان)

(۳۷۷) حدثنا آدم قال نا شعبة عن الاعمش قال سمعت ابراهيم يحدث عن همام بن الحارث قال رأيت جرير بن عبدالله بال ثم توضأ و مسح علیٰ خفيه ثم قام فصلے فسئل فقال رايت النبی صلی الله عليه وسلم صنع مثل هذا قال ابراهيم فكان يعجبهم لان جريراً كان من اخر من اسلم.

(۳۷۸) حدثنا اسحاق بن نصر قال نا ابواسامة الاعمش عن مسلم عن مسروق عن المغيرة بن شعبة قال وضأت النبی صلی الله عليه وسلم فمسح علیٰ خفيه و صلے

ترجمہ! ہمام بن حارث روایت کرتے ہیں کہ میں نے جریر بن عبداللہ کو دیکھا، انہوں نے پیشاب کیا، بعد اس کے وضو کیا اور اپنے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز پڑھنے کھڑے ہوگئے، تو ان سے پوچھا گیا، انہوں نے کہا کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے ابراہیم کہتے ہیں کہ لوگوں کو یہ حدیث بہت محبوب تھی، کیونکہ جریر آخر میں اسلام لانے والوں میں سے تھے۔

ترجمہ! حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو وضو کرایا تو آپ نے موزوں پر مسح کیا اور نماز پڑھ لی۔

تشریح! دونوں حدیث سے موزوں پر مسح کرنے کا شرعی جواز ثابت ہوا، کیونکہ حضرت جریر بن عبداللہؓ آخر زمانہ نبوت میں اسلام لائے ہیں، لہٰذا ان کا وضوء میں موزوں پر مسح کرنا اور پھر یہ بتلانا کہ میں نے اسی طرح موزوں پر مسح کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کو بھی دیکھا ہے اس امر کی دلیل ہے کہ موزوں کے مسح پر آخر تک عمل رہا ہے۔

بحث ونظر! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا[1]:۔سورۂ مائدہ کی آیت وامسحوا برءوسکم وارجلکم الی الکعبین سے حضرات صحابہ کرامؓ نے وضوء میں پاؤں دھونے کی فرضیت ہی سمجھی تھی، اسی لئے حضرت جریرؓ کے فعل وروایتِ مذکورہ سے بہت خوش ہوئے تھے، کیونکہ اس آیت سے جو وہم مسح خفین کے منسوخ ہونے کا ہوسکتا تھا، وہ اُن کے فعل وروایت کی وجہ سے ختم ہوگیا تھا، اور یہ بات واضح ہوگئی تھی کہ مسحِ خفین کا حکم آیتِ مائدہ مذکورہ کے بعد بھی بدستور باقی ہے لیکن حضراتِ صحابہؓ کے علم وفہم کے برخلاف روافض نے یہ سمجھا کہ آیتِ مائدہ مذکورہ کے تحت وضو کے اندر ہر حالت میں اور بغیر موزوں کے بھی پاؤں پر مسح ہی کرنا چاہیے، دھونا فرض نہیں ہے اور خوارج وامامیہ (روافض) کے نزدیک موزوں پر مسح درست نہیں ہے، وہ اسی آیتِ مائدہ سے یہ سمجھے ہیں کہ مسح کا حکم صرف پاؤں کے لئے ہے، لہٰذا موزے پہننے کی حالت میں ان پر مسح جائز نہ ہوگا، ان دونوں فرقوں کے علاوہ تمام ائمہ مجتہدین اور سارے علمائے سلف وخلف کا مذہب یہی ہے کہ بغیر موزوں کے وضو میں پاؤں دھونا فرض ہے اور موزوں کی حالت میں ان پر مسح جائز ہے اور صحابہ کرام میں سے صرف حضرت عائشہؓ ابن عباس وابو ہریرہؓ کی طرف عدم جواز مسح خفین کا قول منسوب کیا گیا ہے، اوّل تو یہ نسبت ضعیف ہے۔دوسرے اِن حضرات سے بھی ثبوتِ جواز کے لئے قوی روایات موجود ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے وہ خیال ہوا اور پھر اس سے رجوع کرلیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم! ائمہ میں سے امام مالکؒ کی طرف بھی انکار منسوب ہوا، لیکن علامہ محدث ابن عبدالبر مالکیؒ نے فرمایا[2]:۔ مجھے معلوم نہیں کہ فقہائے سلف میں سے کسی نے بھی مسح خفین کا انکار کیا ہو، البتہ امام مالکؒ کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے مگر ان سے بھی جو صحیح روایات ہیں وہ ثبوت کی صراحت کرتی ہیں۔

آیتِ مائدہ اور حکم وضوء! یہاں ایک اہم وضاحت اس امر کی ضروری ہے کہ آیتِ مائدہ میں جو وضو کا حکم وتفصیل مذکور ہے، آیا وضو کی فرضیت اسی سے شروع ہوئی ہے یا اس سے پہلے بھی تھی، چونکہ اکثر کتب متداولہ میں وضو کا اثبات اسی آیت سے کیا گیا ہے، اس لئے یہ حقیقت اوجاگر نہ رہی کہ وضو کا حکم نماز کے ساتھ ہی سے شروع سے موجود تھا، اور یہاں سورۂ مائدہ میں جو مدنی آخری سورتوں میں سے ہے، وضو کا حکم، تعلیم وضو کے لئے نہیں بلکہ ضمنی طور سے ہوا ہے، صاحب روح المعانی نے لکھا:۔ یہ اشکال نہ ہو کہ آیتِ مائدہ میں پاؤں دھونے کے حکم میں کچھ ابہام کی شکل ہے، حالانکہ ایسے اہم فرض کو (غسل وجہ کی طرح) کھول کر بتلانا مناسب تھا (کہ بحث واحتمال کی گنجائش ہی نہ ہوتی) اور کلام الٰہی میں ابہام کی صورت ہونا یوں بھی مستبعد ہے، وجہ یہ ہے کہ وضو کی اصل فرضیت سالہا سال پہلے ابتداءِ بعثت کے وقت ہی ہوچکی تھی، اور اسی وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو وضو کا طریقہ بھی تعلیم کردیا تھا، ایسی صورت میں سارے مخاطبین کیفیتِ وضو کو پہلے سے جانتے تھے، اور ان کی اس سے واقفیت ومعرفت آیتِ مائدہ مذکورہ سے استنباط پر موقوف نہ تھی، نہ یہ آیت تعلیم وضو کے لئے اتری ہے، بلکہ اس کی غرض وضو وغسل کا بدل تیمم کو بتلایا ہے اور حکم تیمم سے قبل وضو کا ذکر بطور تمہید ہوا ہے، جس میں زیادہ وضاحت وبیان کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، لہٰذا اس قسم کا ابہام کسی طرح محل اشکال واعتراض نہیں ہے (روح المعانی ۷۵/۶)

صاحبِ تفسیر مظہری نے لکھا:۔ وضو اس آیتِ مائدہ کے قبل ہی سے فرض تھا، جیسا کہ امام بخاریؒ کی روایت قصہ گم شدگی ہار حضرت عائشہؓ سے معلوم ہوتا ہے جو اس آیت کے شان نزول میں وارد ہوئی ہے، علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ سارے اہل مغازی جانتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی فرض نماز بغیر وضو کے نہیں پڑھی، اور وضو کی فرضیت نماز کی فرضیت کے ساتھ ہی ہوچکی تھی اور باوجود سابق تعامل کے آیتِ وضو مذکورۂ مائدہ کے نزول کی حکمت یہ ہے کہ اس کا فرض ہونا وحی متلو کا جزو بھی بن جائے، میں کہتا ہوں کہ یہ تیمم کے لئے تمہید

---

[1] سورۂ مائدہ مدنی زندگی کی آخری سورتوں میں سے ہے کیونکہ اس کے بعد صرف سورۂ توبہ اور اس کے بعد سورۂ نصر اتری ہے، گویا قرآن مجید کی ۱۱۴ سورتوں میں سے مائدہ کا نمبر (۱۱۲) توبہ کا (۱۱۳) اور نصر کا (۱۱۴) ہے، تفسیر روح المعانی ۴۷/۶ میں ہے کہ سورۂ مائدہ کا نزول حضور اکرم ﷺ پر سفر حجۃ الوداع میں مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ کے درمیان ہوا ہے، آپ اس وقت اپنی اونٹنی پر سوار تھے جس کا ایک بازو وحی الٰہی کے بوجھ کی وجہ سے ٹوٹ گیا تھا اور آپ اس سے نیچے اُتر گئے تھے۔ [2] معارف السنن ۱/۳۳۱

کے طور پر اتری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (تفسیر مظہری ۳/۴۴)

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا:۔ ابن جریرؒ نے کہا:۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ آیت حق تعالیٰ کی طرف سے اس امر کا اعلان ہے کہ وضو کی فرضیت صرف نماز ادا کرنے کے واسطے ہے، دوسرے اعمال کے لئے نہیں، کیونکہ نبی اکرم ﷺ اس سے پہلے حالتِ حدث میں تمام اعمال سے رُک جاتے تھے تا آنکہ وضو فرما لیتے، صحابہ کرامؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام پیشاب کے بعد نہ ہم سے کلام کرتے تھے، نہ ہم آپ سے، اور اس وقت آپ ہمارے سلام کا بھی جواب[1] نہیں دیتے تھے، یہاں تک کہ رخصت کی یہ آیت نازل ہوئی "اذا قمتم الی الصّلوٰۃ الآیہ" اس کے بعد جب آپ خلاء سے واپس ہوتے اور کھانا پیش ہوتا تو صحابہ عرض کرتے کہ وضو کے لئے پانی لائیں؟ آپ فرما دیتے تھے کہ مجھے وضو کا حکم صرف نماز کے لئے دیا گیا ہے، اور کبھی فرماتے کہ میں نماز تو نہیں پڑھوں گا کہ وضو کروں (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی قدیم عادت ہر وقت باوضو رہنے کی تھی، اور آپ نہ صرف ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، بلکہ طعام و سلام وغیرہ کے لئے بھی وضو فرماتے تھے پھر جب رخصت وخفت آئی تو آپ نے کئی نمازیں بھی ایک وضو سے ادا فرمائیں لیکن ہر نماز کے وقت مسواک کا اہتمام پھر بھی باقی رہا ہے۔

علامہ محدث و مفسر ابوبکر بن العربیؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک مائدہ والی آیتِ وضو، جس میں تیمم کا بھی ذکر ہے حضرت عائشہؓ کے قصہ میں اتری ہے، اور وضو پر پہلے ہی سے وحیِ غیر متلو کے تحت عمل درآمد کیا گیا، لہٰذا اس کا ذکر وحیِ متلو سے مکمل کر دیا گیا اور اس کے بعد اس کا بدل بھی ذکر کر دیا گیا اور نواقض طہارت بھی پوری طرح بیان کر دیئے گئے، اس کے بعد سورۂ نساء میں ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا کے بعد وان کنتم مرضی الایہ سے آخر تک ان (نواقض) کا پھر اعادہ کیا گیا، اور بعینہ وہی مسائل پھر سے مکرر بیان کئے گئے، اور اس کی نظیر قرآن مجید میں دوسری جگہ نہیں ہے، اور اس امر کی دلیل کہ حضرت عائشہؓ کی مراد آیتِ مائدہ ہی ہے، یہ بھی ہے کہ سارے مدنی مفسرین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اذا قمتم الی الصّلوٰۃ سے مراد نیند سے اُٹھ کر نماز پڑھنا ہے اور یہ صورت حضرت عائشہؓ ہی کے قصہ میں پیش آئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! (تفسیر احکام القرآن ۱/۱۸۵)

علامہ محدث قسطلانیؒ (شارح بخاری) اور علامہ محدث زرقانیؒ (شارحِ موطا امام مالکؒ) نے مواہب لدنیہ اور اس کی شرح میں لکھا:۔ مروی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اعلیٰ مکہ میں جبل حراء پر حضور علیہ السلام کے لئے بہترین صورت اور اوّل درجہ کی خوشبو کے ساتھ ظاہر ہوئے اور کہا:۔ اے محمد! حق تعالیٰ آپ پر سلام بھیجتا ہے اور فرماتا ہے کہ تم جن و انس کی طرف میرے رسول ہو، لہٰذا ان سب کو کلمہ **لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ** کی طرف بلاؤ، پھر حضرت جبرائیل علیہ السلام نے اپنا پاؤں زمین پر مارا جس سے پانی برآمد ہوا، اور اس سے وضو کیا، جس کو حضور علیہ السلام دیکھتے رہے، پھر آپ سے کہا کہ اسی طرح سے وضو کریں پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نماز کے لئے کھڑے ہو گئے اور آپ کو اپنے ساتھ نماز پڑھنے کو کہا، ایک روایت میں حضرت عائشہؓ سے ہے کہ آپ نے دو رکعت کعبہ کی طرف پڑھیں، وضو و نماز سکھا کر حضرت جبرئیل علیہ السلام آسمان کی طرف چڑھ گئے۔ اور حضور علیہ السلام اس حال میں وہاں سے لوٹے کہ جس پتھر اور مٹی کے ٹیلہ سے بھی گزرتے تھے، وہ آپ کو السلام علیک یا رسول اللہ! سے خطاب کرتا تھا، آپ نے گھر پہنچ کر حضرت خدیجہؓ کو اس واقعہ کی خبر دی تو ان پر فرطِ خوشی کا عالم طاری ہو گیا، پھر آپ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور چشمہ پر لیجا کر وضو کیا اور ان کو بھی اسی طرح وضو کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد آپ نے ان کو نماز پڑھائی، جس طرح حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کو پڑھائی تھی، یہ بھی روایت ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے امت

---

[1] بعض احادیث میں آتا ہے کہ آپ نے جوابِ سلام نہ دینے کا عذر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:۔ مجھے پسند نہیں ہوا کہ خدا کا ذکر بغیر طہارت کے کروں تو یہ سب حالات آیت رخصت نازل ہونے سے قبل کے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

میں سے سب سے پہلے نماز پڑھی اور یہ پہلی فرض نماز تھی، کیونکہ دو نمازیں صبح وشام کی پہلی امتوں کی طرح اس امت پر بھی ابتداء بعثت سے فرض تھیں، پھر شب معراج میں فرض نمازوں کی تعداد پانچ ہوئی ہے۔

فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام اسراء سے قبل بھی یقیناً نماز پڑھا کرتے تھے اور ایسے ہی آپ کے صحابہ کرامؓ بھی پڑھتے تھے، محقق زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ حدیث ابتداءِ وضو والی متعدد طریقوں سے مروی ہے، جن کے راویوں میں کلام بھی ہے لیکن ان سب کے جمع ہونے سے قوت حاصل ہوگئی ہے اور ثابت ہوا کہ حدیث مذکور کی اصلیت ضرور ہے یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام جس طرح جن وانس کی طرف مبعوث ہوئے تھے، فرشتوں کی طرف بھی مبعوث تھے، صحیح ترین قول یہی ہے، جس کو ایک جماعتِ محققین نے اختیار کیا ہے، ان میں بارزی، ابن حزم، سبکی وغیرہ ہیں، اور یہاں صرف جن وانس کا ذکر اس لئے ہوا کہ ابتدا میں آپ کی بعثت ان دونوں کے لئے ہی تھی، اس کی مزید تفصیل اس کتاب کے باب الخصائص میں آئے گی۔ (شرح المواہب ۲۴۴/۱)!

اس موقع پر انبیاء علیہم السلام پر وحی اترنے کے اہم ترین اعداد وشمار بھی مذکور ہیں، جن میں نبی کریم ﷺ پر چوبیس ہزار مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا وحی لے کر اترنا نقل ہوا ہے، اس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

حدیثی فائدہ! وضو کی حدیثِ مذکور کی تخریج اجمالی طور پر ترمذی شریف **باب النضح بعد الوضوء** میں بھی ہے اور امام ترمذی نے حسبِ عادت افادہ کیا کہ اس باب میں ابوالحکم بن سفیان، ابن عباس، زید بن حارثہ اور ابوسعید سے بھی روایات ماثور ہیں۔

زید بن حارثہ والی روایت کی تخریج ابن ماجہ **باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء** (۳۶) میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھے وضو سکھایا اور نضح کا حکم دیا، اور یہ حدیث حضرت زید بن حارثہ سے مسندِ احمد میں اس طرح ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ابتداءِ وحی کے وقت آئے اور آپ کو وضو ونماز سکھلائی الخ (الفتح الربانی ۲/۵۳) صاحب تحفۃ الاحوذی نے اپنی شرح ۵۵/۱ میں اس کو نقل نہیں کیا ہے اور مسند احمد کی طرف اسامہ والی روایت نقل کی حالانکہ یہ دونوں احادیث ایک ہی جگہ باب النضح بعد الوضوء میں موجود ہیں۔

افاداتِ انوریہ! یہ بحث کہ آیتِ مائدہ نزول میں مقدم ہے یا آیتِ نساء، ہم پوری تفصیل سے انوار الباری جلد ہشتم (قسط ۱۰ ۱۷۴) کے بحث ونظر میں درج کر آئے ہیں، یہاں خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحقیق کو نمایاں کرنا ہے کہ آیت **وارجلکم الی الکعبین** کی قراءتِ نصب کی صورت میں عطف والی توجیہ مرجوح اور مفعول معہ والی توجیہ راجح ہے، کیونکہ حضرتؒ نے زمانہ درس دار العلوم دیوبند اور تحریر مشکلات القرآن کے وقت ترجیح مذکور کی رائے اختیار نہیں کی تھی، اور راقم الحروف نے جو حضرتؒ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف ڈابھیل میں شرکت کی تو اس میں ترجیح کی رائے سُنی اور قلمبند کی ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ رفیق محترم علامہ بنوری عم فیضہم نے معارف السنن میں ترجیح کا پہلو ملحوظ نہیں رکھا ہے اس لئے کہ آپ نے جامعہ ڈابھیل کے ابتدائی سال[۱] کے درس میں شرکت فرمائی ہے راقم الحروف نے جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا ہے اس امر کو غیر معمولی اہمیت دی ہے کہ حضرتؒ کے آخری درس بخاری شریف کی آخری تحقیقات کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا جائے کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے واسع المطالعہ محقق ومدقق محدث کے شایانِ شان یہی معلوم ہوتا ہے۔

حضرتؒ نے مشکلات القرآن میں نزولِ آیتِ مائدہ کے تقدم وتاخر دونوں احتمال کو موجہ قرار دیا ہے اور بظاہر کسی ایک کو ترجیح نہیں دی ہے لیکن ۱۳۶ میں تحریر فرمایا کہ پاؤں دھونے کا فریضہ نزولِ آیتِ مائدہ سے تقریباً ۱۸ سال قبل سے موجود تھا، اس لئے اگر آیتِ مذکورہ

---

[۱] حضرت شاہ صاحبؒ نے جامعہ ڈابھیل میں ۱۳۴۶ھ سے شعبان ۱۳۵۱ھ تک چھ سال بخاری شریف کا درس دیا ہے جس کے آخری دو سال میں راقم الحروف نے شرکت کی اور امالی درس کو قلمبند کیا ہے۔ وللہ الحمد والمنۃ ''مؤلف''!

میں مختلف ومتعدد صورتوں کی طرف اشارہ ہوجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے یعنی اشکال کی صورت جب ہی تھی کہ آیت مذکورہ ہی سے یہ فریضہ ثابت ہوتا کہ ابہام کی شکل موزوں نہ ہوتی، یہ وہی بات ہے کہ جس کی طرف دوسرے حضرات نے بھی توجہ کی ہے اور ہم ان کے اقوال نقل کر چکے ہیں۔ یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ بظاہر حضرتؒ نے اس مقام پر تقدم نزولِ آیتِ مائدہ کو ترجیح دیدی ہے بظاہر اس لئے کہ ممکن ہے احتیاطاً ایسا فرمایا ہو، کیونکہ تاخر کی صورت میں جبکہ تقریباً ۱۰ھ میں نزولِ سورتِ مائدہ ہوا ہے تو گویا آیت مذکورہ بھی اوّلِ بعثت سے ۲۳ سال بعد اتری ہے اور ۱۸ سال کے لحاظ سے ۵ھ میں اس آیت کا نزول ہوا ہوگا۔

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ **ارجلکم** کا نصب عطف کے لئے ہونا مرجوح ہے (اگر چہ اپنی جگہ درست وصحیح ضرور ہے) کیونکہ اس میں شرکتِ حکم مقصود ہوتی ہے اور اس سے ۱۸ سال قبل فراغت ہوچکی ہے اور برابر ۱۸ سال تک اس کے مطابق عمل بھی ہوتا رہا ہے، اب اس کا اعادہ بطور تائید حکم سابق ہوا ہے۔ اور اس صورت میں اگر متعدد صورتوں کی طرف بھی اشارہ ہوتو مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ واوِ معیت اور مفعول[۱] معہ کی سب صورتیں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ کسی ایک امر میں بھی اگر دو چیزوں کی صرف معیت یا مصاحبت ہوتی ہے تو واوٗ کے ذریعہ دونوں کو ایک جگہ ذکر کردیا جاتا ہے، لہٰذا آیتِ وضو میں بھی واوٗ صرف مصاحبت کے لئے ہے، شرکتِ حکم بیان کرنے کے لئے نہیں ہے، اس توجیہ میں خوبی یہ ہوگئی کہ گویا آیت میں وجہ ویدین کو تو ایک خانہ میں رکھا گیا اور راس ورجلین کو دوسرے خانہ میں، اور اشارہ کیا کہ ان دونوں کی نوع الگ الگ ہے، پھر بعض احکام میں دونوں یکساں ہیں اور بعض میں جُدا، مثلاً تیمّم میں سر اور پاؤں دونوں کو ایک ساتھ نظر انداز[۲] کردیا گیا۔ جس کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اشارہ کیا ہے اور شاید الفوز الکبیر میں بھی اس عبارت سے یہی مراد ہے کہ وجہ ویدین دونوں مفعول ہوتے ہیں اور تیمّم میں بھی ان ہی دو کا اعتبار ہے اور راس ورجلین دونوں سے بھی غسل کا حکم ساقط ہوجاتا ہے، لہٰذا اُن دونوں کا حکم الگ ہے اور اِن کا الگ، اسی لئے ان دونوں کو آیت میں ایک جگہ جمع کردیا گیا ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ہاتھ اور چہرے کے دھونے کا حکم تو پہلی امتوں میں بھی رہا ہے، لیکن سر اور پاؤں کے لئے حکم صرف شریعتِ محمدیہ میں ہوا ہے، اور سر کے مسح کی صورت غسلِ رجلین کے ساتھ ابتدائے نبوت ہی سے چلی آرہی ہے جو تمام مخاطبین کے لئے معلوم ومتعین تھی، پھر قرآن مجید کی ایک آیت میں غسل کا بدل تیمّم کو بتلانا تھا اور دوسری میں وضو کا بدل تیمم کو اسی کے ضمن میں دوسرے اشارات معیت ومصاحبت کے بھی آگئے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ **وارجلکم** قراءتِ جر کی صورت میں، مسح کے تحت ہوکر بھی حکم غسل صحیح رہتا ہے کیونکہ مسح کے معنی پانی کا لگانا اور بہانا دونوں آتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے بھی اس کو ذکر کیا ہے، اور یہ از قبیل اختلاف المعانی بہ اختلاف المحال ہے، لہٰذا سر کے لئے مسح تر ہاتھ کا پھیرنا ہی رہے گا اور پاؤں کے لئے مسح کا مطلب ان پر پانی بہانا ہوگا، جیسے نضح کے معنی اختلافِ محل کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔

---

[۱] ہم نے اس کی وضاحت وتفصیل انوارالباری ج۴ میں بھی کی ہے، مگر غلطی سے طبع اوّل میں کئی جگہ بجائے مفعول معہ کے مفعول بہ چھپ گیا تھا اس کی تصحیح کرلی جائے، مشکلات القرآن ۱۳۶ میں بھی بہت سی مثالوں سے واوِ عطف اور واوِ معیت کا فرق نمایاں کیا گیا ہے اور یہ تحقیق حضرتؒ کی اہل علم ونظر کے لئے بہت ہی قابل قدر ہے جس سے بہت سے اشکالات حل ہوجاتے ہیں۔ ''مؤلف''!

[۲] وضوعلی الوضوء کی صورت میں پاؤں پر بھی مسح درست ہے اسی طرح خفین پر بھی مسح درست ہے، غرض آیت میں معیت کی طرف اشارہ کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ اگر مسحِ خف کو آیت کے تحت نہ لائیں تو قرآن مجید سے اس کا ثبوت ہی ختم ہوجائیگا لہٰذا مسح کے حکم کا جنس ارجل کے لئے باقی رہنا قراءت جر کا مفاد ہے۔

بَابُ اِذَا لَمْ یُتِمَّ السُّجُوْدَ (جب کوئی شخص سجدہ پورا نہ کرے)

حدثنا الصلت بن محمد قال نامهدی عن واصل عن ابی وائل عن حذیفة انه رای رجلاً لایتم رکوعه ولا سجوده فلما قضیٰ صلوته قال له حذیفة ما صلیت قال واحبه قال لومت مت علیٰ غیر سنة محمد صلی الله علیه وسلم

ترجمہ! حضرتِ حذیفہؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا رکوع اور سجدہ مکمل نہ کرتا تھا، جب وہ اپنی نماز ختم کر چکا تو اس سے حذیفہ نے کہا تو نے نماز نہیں پڑھی (مسروق کہتے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ) اگر تو مرجائے گا تو محمد علیہ کے طریقہ پر نہ مرے گا۔

تشریح! مقصد اس باب کا یہ ہے کہ نماز میں سجدہ پوری طرح نہ کرنے سے نماز درست نہ ہوگی، کیونکہ ایسا کرنے پر شدید وعید آئی ہے، اور حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی طریقہ پر عمل کرتے ہوئے موت کا آجانا خسارۂ عظیم ہے، یہاں حدیث میں یہی شدید وعید رکوع کے پوری طرح نہ کرنے پر بھی ہے مگر اس کو امام بخاریؒ مستقل طور سے ابواب صفت الصلوٰۃ میں دوسری سند اور متن کے تغیر کے ساتھ ۱۰۹ میں باب اذالم تیم الرکوع کے تحت لائے ہیں۔

محقق عینیؒ نے فرمایا:۔ یہاں باب مذکور (باب اذالم تیم السجود) کے ذکر کا کوئی موقع ہی نہیں ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کی عادت بعینہ ایک سند و متن کے ساتھ حدیث مکرر لانے کی نہیں ہے، دوسرے یہ کہ سجدہ کی کیفیت بیان کرنے کے لئے آگے آنے والے ابواب صفۃ الصلوٰۃ ہی زیادہ موزوں ہیں، تیسرے یہ کہ ان ابواب میں نسخہ مستملی میں تو یہ باب سرے سے درج ہی نہیں ہے اور نسخہ اصیلی میں بھی اس جگہ نہیں ہے بلکہ باب السجود علی الثوب فی شدة الحر کے بعد (باب الصلوٰة فی النعال سے پہلے) ہے اور وہاں یہ مناسبت ہوسکتی ہے کہ ان دونوں باب کا تعلق احکام سجدہ سے ہے (عمدہ ۲۹۲) حافظؒ نے اس موقع پر عینی کی طرح تحقیق و تدقیق کا حق ادا نہیں کیا، اور جو توجیہ کی ہے، اس پر عینی نے کچھ نقد بھی کیا ہے، البتہ حافظ نے بھی یہاں اس باب کے ذکر کو بے محل قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا کہ یہاں یہ باب بظاہر ناسخین و ناقلین کی غلطی سے درج ہوگیا ہے، کیونکہ مستملی کے نسخہ میں نہیں ہے، جو ان سب میں زیادہ حفظ اتقان والے ہیں۔ (فتح الباری ۳۳۶/۱)

بَابُ یُبْدِیْ ضَبْعَیْهِ وَیُجَافِیْ جَنْبَیْهِ فِی السُّجُوْدِ!

(سجدہ میں اپنے شانوں کو کھول دے۔ اور اپنے دونوں پہلو علیحدہ رکھے)

(۳۸۰) حدثنا یحیی بن بکیر قال حدثنی بکر بن مضر عن جعفر عن ابی هرمز عن عبدالله بن مالک بن بجینة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا صلی فرج بین یدیه حتیٰ یبدو بیاض ابطیه

۱؎ واضح ہو کہ امام بخاریؒ سے اگرچہ صحیح بخاری شریف کو نوے ہزار علماء نے سُنا ہے، مگر نسخہ بخاری مرتب و روایت کرنے والے اکابر اہل علم چار تھے، ۱۔ حافظ حدیث علامہ شیخ ابراہیم بن معقل النسفی (حنفی) (م ۲۹۴ھ) ۲۔ شیخ حماد بن شاکر (حنفی) (م ۳۱۱ھ) ۳۔ شیخ فربری (م ۳۲۰ھ) ۴۔ شیخ ابوطلحہ منصور بن محمد بزدوی (م ۳۲۹ھ) ان میں سے اگرچہ ہمارے سامنے فربری والا نسخہ ہے اور اسی کا رواج رہا ہے لیکن ان سب سے زیادہ مرتبہ شیخ ابراہیم نسفی حنفی کا ہے کیونکہ وہ حافظ حدیث و فقیہ و مفسر بھی تھے اور اختلاف مذاہب پر بڑی بصیرت رکھتے تھے، آپ کی تصانیف میں المسند الکبیر اور التفسیر کا خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے۔

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو الحافظ العلامۃ ابواسحٰق النسفی قاضی نصف وعالمہا ومصنف المسند الکبیر والتفسیر وغیر ذلک، حافظ ابن حجر، حافظ مستغفری وحافظ خلیلی نے بھی حافظ ثقہ، نصیہ وصاحب تصانیف وغیرہ لکھا۔

علامہ قریشیؒ نے الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے، علامہ کوثریؒ نے شروط الائمۃ للحازمی کے حاشیہ میں لکھا:۔ اگر ابراہیم بن معقل نسفی اور حماد بن شاکر یہ دونوں حنفی نہ ہوتے تو فربری پوری صحیح بخاری کے سماع عن البخاری میں منفرد رہ جاتے، جس طرح ابراہیم بن محمد بن سفیان حنفی امام مسلم سے سماع میں منفرد ہو جاتے۔

(مقدمہ لامع ۶۵ و امام ابن ماجہ وعلم حدیث للعلامۃ النعمانی ۲۱۴) حافظ ابراہیم بن معقل کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۸۴/۲ میں بھی ہو چکا ہے اور حماد بن شاکر کا تذکرہ ۸۸/۲ میں ہوا ہے، علامہ فربری کے موجودہ نسخہ کی ان سے بلاواسطہ روایت کرنے والے مستملی و کشمیہنی وغیرہ ہیں، اور بالواسطہ روایت کرنے والے اصیلی و مستغفری وغیرہ ہیں، جن میں سے مستملی کے نسخہ کو ان کے احفظ ہونے کے سبب سے ترجیح ہے۔ واللہ اعلم! ''مؤلف''!

ترجمہ! حضرت عبداللہ بن مالک بن بحینہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب نماز پڑھتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کے درمیان میں اتنی کشادگی رکھتے کہ آپ کی بغلوں کی سپیدی ظاہر ہوتی تھی۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے مردوں کے لئے سجدہ کی حالت میں ہاتھوں کو پہلو سے الگ رکھنے کی سنیت معلوم ہوئی، لیکن عورتوں کے لئے پہلو سے ملا کر سجدہ کرنے کا حکم ہے کیونکہ ان کے حق میں ستر مطلوب ہے امام شافعیؒ نے بھی اپنی کتاب الام میں لکھا کہ مردوں کے واسطے کہنیوں کا پہلو سے دور رکھنا اور پیٹ کو رانوں سے الگ رکھنا مسنون ہے لیکن عورت سمٹ کر اور اعضاءِ جسم کو باہم ملا کر نماز پڑھے گی، علامہ قرطبی نے کہا کہ اس بارے میں فرائض و نوافل برابر ہیں۔ (عمدہ ۲/۲۹۴)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے نماز کے لئے سترِ عورت کے احکام کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے، سجدہ کی مذکورہ مسنون کیفیت یہاں ذکر کر کے متنبہ کیا کہ اس سے تستر[1] کے خلاف صورت نہیں بنتی، اور یہاں ان کا مقصود کیفیتِ سجدہ کا بیان نہیں ہے۔ جس کا شمار صفاتِ صلوٰۃ میں ہے۔

قولہ فرج بین یدیہ پر فرمایا:۔ کہنیوں کو پہلو سے الگ رکھ کر سجدہ کرنے کا حکم اس لئے ہوا تا کہ ہر عضو کا حظ و شرف مستقل طور سے حاصل کر سکے کہ حدیث ہی میں[2] یہ بھی ہے کہ سجدہ میں تمام اعضا سجدہ کرتے ہیں، اگر جسم کو سمیٹ کر اور اعضاء جسم کو باہم ملا کر سجدہ کیا جائے گا تو سب اعضا سمٹ کر بمنزلہ عضو واحد ہو جائیں گے، اور ہر ہر عضو کو مستقل طور سے سجدہ کا حصہ نہ مل سکے گا، جو مطلوب[3] شرع ہے۔

عورتوں کے الگ احکام

جیسا کہ اوپر امام شافعیؒ اور محقق عینی نے اشارہ کیا اور تمام ہی فقہاء سے منقول ہے کہ عورتوں کی نماز مردوں کی نماز سے بہت سی چیزوں میں مختلف ہے، اوّل تو عورتوں کے لئے مساجد سے زیادہ گھروں میں نماز کی فضیلت زیادہ ہے، جبکہ مردوں کے لئے جمعہ جماعات اور عیدین کے بڑے اجتماعات میں فرض نماز ادا کرنے کی بڑی فضیلت ہے، مسجد[4] جتنی زیادہ بڑی اور نمازی جماعت میں زیادہ ہوں، ثواب زیادہ

۱؎ یہ حکم مردوں کے لئے ہے اور عورتوں کے لئے چونکہ تستر و حجاب بدرجہ غایت مطلوب ہے، اس لئے ان کو اس کا مکلف نہیں کیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم!

۲؎ ابوداؤد میں ہے کہ بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاءِ جسم سجدہ کرتے ہیں، چہرہ، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں قدم، دوسری حدیث ہے کہ چہرہ کی طرح دونوں ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں، (ابوداؤد باب اعضاء السجود ۱/۱۲۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہاتھوں کے سجدہ کی صورت یہی ہے کہ کہنیوں کی طرف سے اونچے رہیں اور ہتھیلیوں کی طرف سے نیچے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً اسی وجہ سے سجدہ میں افتراش ذراعین سے ممانعت آئی ہے، کہ علاوہ کتے کی مشابہت کے یہ صورت سجدۂ یدین کے خلاف بھی ہے لیکن باوجود ان سب امور کے بھی عورتوں کے لئے چونکہ ان کا تستر و حجاب ہی محبوب ترین صفت ہے، ان کو افتراشِ ذراعین کی اجازت ہوگئی، اور نہ صرف یہ بلکہ اور بھی وہ سب صورتیں جو مردوں کے لئے افضل تھیں، عورتوں کے لئے صرف تستر کی رعایت سے مفضول ہوگئیں، ظاہر ہے جب نماز میں تستر کی اتنی رعایت ہے تو دوسرے اوقات میں کتنی زیادہ ہوگی، اور بغیر شدید ضرورت کے گھروں سے باہر نکل کر اپنے اعضاءِ جسم کی نمائش کرنی کس درجہ غضبِ الٰہی اور عتابِ نبوی کا موجب ہوگی۔ "مؤلف"

۳؎ عورتوں کے واسطے چونکہ شریعتِ محمدیہ کو تستر سب سے زیادہ محبوب ہے اس لئے اس کا شرف و فضل حالتِ نماز میں بھی مقدم ہوا کہ سارے احوال زندگی میں سے حالتِ نماز ہی انسان کے لئے سب سے بہتر و اشرف بھی ہے اور حالاتِ نماز میں سجدہ کی حالت کو عظیم شرف حاصل ہے اگر عورت مرد کی طرح کھل کر اور پھیل کر سجدہ کرے گی تو وہ اپنے عظیم شرفِ تستر کو کھودے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴؎ یہ جو کچھ مسجد و غیر مسجد کا فرق اور مرد و عورت کے لئے الگ احکام کی بات ہے اس کا تعلق صرف فرائض سے ہے، باقی سنن و نوافل کی ادائیگی وہ سب کے لئے گھروں میں ہی افضل ہے، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ گھروں کے اندر نماز پڑھنے کو لازم پکڑو، کیونکہ سوائے فرض نماز کے اور سب نمازیں گھر کے اندر ہی زیادہ بہتر ہیں، اور فرمایا:۔ نمازوں کی ادائیگی گھروں میں بھی کرو اور ان کو قبریں نہ بنادو (ابوداؤد ۲۰۳)

انوارالباری ۳/۸۳ میں بابِ قیامِ رمضان کے تحت کافی وضاحت ہو چکی ہے اور وہاں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے یہ بھی گزر چکا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوتا ہےاورحدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ نماز جماعت کا ثواب ۲۵ گنا ہے،اور نمازِصحرا کا ۵۰ گنا ہےلیکن عورتوں کے لئے حضور اکرم علیہ السلام نے ارشادفرمایا کہ گھر کے صحن سے زیادہ کمرے کے اندرنماز افضل ہےاورکوٹھری میں کمرے سے بھی زیادہ ثواب ہے،(ابوداؤد) نیز فرمایا عورتوں کے لئے سب سے بہتر مسجدیں ان کے گھروں کے کمرے ہیں اوران کے اندر ہوکرنماز پڑھنا سب سے افضل ہے(احمدوطبرانی) حضرت ابوحمید ساعدی کی بیوی نے حضور اکرم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوکرعرض کیا کہ میں آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کومحبوب رکھتی ہوں،آپ نے فرمایا میں بھی اس بات کو جانتاہوں لیکن تمہاری نماز میری مسجد سے زیادہ اپنی قوم کی مسجد میں افضل ہے،اوراس مسجد سے بھی زیادہ اپنے مکان کی چاردیواری کے اندر پڑھنا بہتر ہےاوراس سے بہتر یہ ہے کہ تم اپنے رہائشی کمروں کے صحن میں نماز پڑھو،اورسب سے بہتر وافضل یہ ہے کہ کمرہ کے اندر ہوکرنماز پڑھو۔

یہ سُن کر وہ بی بی گئیں اور گھر کے بالکل اندر کے حصّہ میں اپنی چھوٹی سی مسجد بنوائی،اور مرتے دم تک اسی تنگ وتاریک کوٹھری میں نماز پڑھتی رہیں(مسنداحمد) دوسری حدیث میں ہے کہ مسجد حرام اور مسجد نبوی کے علاوہ عورت کی سب سے بہتر نماز کی جگہ گھر کے اندرونی کمرے اور کوٹھریاں ہی ہیں معلوم ہوا کہ مسلمان عورتوں کے لئے شریعتِ محمدیہ میں سب سے زیادہ عمدہ اورمحبوب ترین صفت شرم وحیااور تستر وحجاب ہے کہ نماز جیسی مقدس عبادت کی ادائیگی تک میں[1] بھی اس کی رعایت اس درجہ کی گئی ہے،ظاہر ہے ایسی حالت میں نماز گزار کے دل میں کسی بھی بُرے خیال ورجحان کی گنجائش نہیں ہے کہ خداوندقدوس سے قرب وتقرب ومناجات کی حالت ہے مگر شریعت کی گہری نظر نے دیکھا کہ ایسی حالت میں بھی مردوں کے لئے تواس بات کا موقع مل سکتا ہے کہ وہ شیطانی ونفسانی اثرات کے تحت شہوانی جذبات وخیالات دل میں لائیں۔یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ارشادفرمایا کہ اگر نبی کریم علیہ السلام ہمارے اس زمانہ کے بگڑے ہوئے حالات کوملاحظہ فرماتے تو مسلمان عورتوں کومسجدوں میں نماز ادا کرنے سے ضرور ضرور روک دیتے،جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کوروک دیا گیا تھا،یہ حضرت عائشہؓ اپنے زمانہ کا حال بتلاگئی ہیں،جو ہمارے موجودہ دور کے حالات کے لحاظ سے ہزاروں ہزار گنا زیادہ بہتر زمانہ تھا،اب تو جنسی میلانات کی پیداواراس قدر تیزی سے بڑھ رہی ہے کہ لڑکے اورلڑکیاں وقت سے بہت پہلے جوان اور بوڑھی ہورہی ہیں اور دین وشریعت کا ماحول اچھے اچھے دینی وعلمی گھرانوں تک سے بھی رخصت ہورہا ہے۔

اوپر کا فرق واختلاف تونماز ادا کرنے کی جگہ کے بارے میں تھااس کے بعد خودنماز کے ارکان کی ادائیگی میں بھی فرق ملاحظہ ہوکہ تقریباً پندرہ سولہ چیزوں میں دونوں کے لئے الگ الگ احکام ہیں مثلاً:۔

(۱) تکبیرتحریمہ کے وقت مرد کانوں تک ہاتھ اٹھائیں،عورتیں صرف شانوں تک۔

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) کہ نوافل وسنن کوگھروں میں ادا کرنے کا ثواب بہ نسبت مسجد کے ۲۵ گنا زیادہ ہےاورفرض کا ثواب اس کے برعکس مسجد میں زیادہ ہے اسی لئے خود حضور اکرم علیہ السلام کی عادتِ مبارکہ یہی تھی کہ حجرۂ مبارکہ میں سُنن ونوافل ادافرماتے تھے اورمسجد نبوی میں صرف فرض پڑھتے تھے،یہی معمول صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی رہا،گھروں سے ہی وضواورسنن سے فارغ ہوکرصرف فرض نماز کے لئے مسجدوں کو جاتے تھے،اب یہ سنت تقریباً متروک ہورہی ہے،جس طرح حضور اکرم علیہ السلام کی سنت فرض نمازوں میں پوری سورت پڑھنے کی تھی کہ آپ نے کبھی بھی ادھوری سورت نہیں پڑھی،مگر اب ائمہ حتی کہ بہت سے علماء بھی اس کی رعایت نہیں کرتے،اور نمازیں غیر افضل اورغیرمسنون طریقہ پراداہورہی ہیں۔اللھم اجعلنا من متبعی السنة السنية ۔آمین''مؤلف''

[1] فقہانے لکھا ہے کہ نماز میں عورت کوچہرہ،دونوں ہتھیلیاں اوردونوں پیروں کے سوا سر سے پاؤں تک سارابدن خوب ڈھانک لینافرض ہے،اسی لئے باریک دوپٹہ اوڑھ کر بھی نماز جائز نہیں،جس میں سے بدن دکھائی دے،خواہ اس جگہ کوئی نامحرم موجودنہ ہو یا صرف محرم موجود ہوں یاصرف شوہرموجود ہویا کوئی بھی وہاں موجودنہ ہو،ہرحالت میں سارے بدن کا ڈھکنا فرض ہے۔

یہی حکم نماز کے علاوہ دوسرے اوقات میں نامحرم مردوں کے بارے میں بھی ہے کہ مذکورہ تینوں اعضاءِ بدن کے علاوہ کسی حصہ جسم کا ان کے سامنے کھلنا درست نہیں ہے،نہ باریک کپڑوں میں ان کے سامنے آنا جائز ہے،جس سے بدن اورسر کے بال دکھائی دیں،اورخوف فتنہ کے وقت چہرہ اور ہاتھوں اور پاؤں کا کھولنا بھی درست نہیں ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم!''مؤلف''

(۲) مرد ناف کے نیچے ہاتھ کی دائیں ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر انگوٹھے و چھوٹی انگلی سے بائیں کلائی کا حلقہ کریں گے عورتیں سینہ پر بغیر حلقہ کے دائیں ہتھیلی کو بائیں پر رکھیں گی۔

(۳) تنہا نماز پڑھنے والے مرد کو فجر، مغرب وعشاء کی ادا یا قضا نمازوں میں قراءت بلند آواز سے کرنے کا اختیار ہے لیکن عورتوں کو کسی وقت بھی بلند آواز سے قراءت کرنے کا اختیار نہیں، ان کو ہر وقت آہستہ آواز سے قراءت کرنی چاہیے۔

(۴) مردوں کو رکوع میں اچھی طرح جھکنا چاہیے کہ سر اور سرین و پشت برابر ہو جائیں اور پنڈلیاں سیدھی ہوں، عورتوں کو صرف اتنا جھکنا کافی ہے کہ ان کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ جائیں۔

(۵) رکوع میں مرد ہاتھ کی انگلیاں کشادہ کر کے گھٹنوں پر رکھیں گے، عورتیں ملا کر رکھیں گی۔

(۶) مرد رکوع کی حالت میں اپنی کہنیاں پہلو سے الگ رکھیں گے، عورتیں ملی ہوئی۔

(۷) سجدہ کی حالت میں مرد پیٹ کو رانوں سے، بازو کو بغل سے اور کہنیوں کو پہلو سے جدا رکھیں گے اور بانہوں کو زمین سے اٹھا ہوا رکھیں گے، برخلاف اس کے عورتیں پیٹ کو رانوں سے، کہنیوں کو پہلو سے ملا کر اور بانہوں کو زمین پر بچھا کر سجدہ کریں گی۔

(۸) مرد سجدہ میں دونوں پاؤں کھڑے رکھ کر انگلیوں کو قبلہ رُخ کریں گے، عورتوں کو اس کی ضرورت نہیں، وہ پاؤں کو کھڑا نہ کریں گی بلکہ داہنی طرف کو نکال دیں گی، اور خوب دب کر اور سمٹ کر سجدہ کریں گی۔

(۹) سجدہ سے سر اٹھا کر مرد اپنا پیر کھڑا کر کے اس کی انگلیاں قبلہ رُخ کرے گا، اور بایاں پیر بچھا کر اسی پر بیٹھے گا، دونوں ہاتھ زانوؤں پر گھٹنوں کے قریب رکھے گا، عورتیں اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف کو نکال کر بائیں سرین پر بیٹھیں گی، دونوں ہاتھ کی انگلیاں خوب ملا کر رانوں پر رکھیں گی۔

محدثِ کبیر لیث بن سعد کا ذکر

یہاں حدیث الباب کے تحت امام بخاریؒ نے لیث بن سعدؒ کی متابعت بھی ذکر کی ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام شافعیؒ سے ان کی بڑی تعریف منقول ہے، ان کو امام مالک سے زیادہ افقہ فرمایا کرتے تھے، اور جب تک مصر رہے ان کی قبر پر برابر حاضر ہوا کرتے تھے، سب سے زیادہ ان کی ملاقات میسر نہ ہونے کا قلق وافسوس ظاہر کیا کرتے تھے۔

ابن خلکان نے ان کو حنفی بتلایا ہے، محض تحصیلِ علم کے لئے مصر سے مکہ معظمہ، وہاں سے مدینہ طیبہ، اور پھر عراق گئے امام طحاوی نے ان کی ایک حدیث ''من کان له امام فقراءة الا مام له قراءة ''امام ابو یوسف سے روایت کی ہے جو صرف اہل کوفہ کے پاس تھی مکہ معظمہ مدینہ منورہ وغیرہ میں کہیں نہ تھی، لیث اس کو عراق سے لے گئے اور مصر میں اس کو مشہور کیا، اور مصر والوں نے اس کی تلقی بالقبول کی، میرے نزدیک یہ حدیث ٹھیک اسی طرح ہے، حافظ ابن حجرؒ نے ان کے مناقب میں مستقل رسالہ ''الرحمة الغيشية فى الرحمة الليشية '' لکھا ہے، جس طرح حافظ ذہبی نے امام اعظم اور صاحبین کے مناقب میں رسالہ لکھا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں یہی الفاظ ارشاد فرمائے تھے، جو ہم نے اُس وقت نوٹ کئے تھے اور یہاں نقل کئے ہیں فیض الباری ۲/۲۸ میں دوسری[1] طرح ہے۔

---

[1] تذکرہ امالی حضرت شاہ صاحبؒ! فیض الباری اور انوار الباری کے بیان و مضمون میں بہت سی جگہ فرق نظر آئے گا، اور ممکن ہے ہمارے اپنے فہم وضبط سے پیدا شدہ بہت سی غلطیاں حضرتؒ کی طرف منسوب ہو جائیں، اس لئے یہ چند سطریں لکھی جا رہی ہیں، اس وقت حضرتؒ کے امالی درس حدیث میں سے العرف الشذی، انوار المحمود، معارف السنن اور انوار الباری سامنے ہیں جن میں سے صرف العرف الشذی آپ کی حیات میں شائع ہوئی تھی، یہ زمانہ صدارت تدریس دار العلوم کی یادگار ہے، جب آپ ترمذی و بخاری دونوں کا درس دیا کرتے تھے۔ اور حدیثی ابحاث و تحقیقات کو دونوں کے درس پر تقسیم فرمایا کرتے تھے، اسی زمانہ کے درس میں ایک بار حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے بھی شرکت فرمائی تھی، اور فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان بہت عجیب ہے، اور آپ کے صرف ایک ایک جملہ کی شرح میں ایک ایک رسالہ تصنیف کیا جا سکتا ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حضرتؒ کے درس کا ایک ایک لفظ نہایت قیمتی ہوتا تھا، قاری صحیح (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاری کے رواۃ میں سے جلیل القدر امام حدیث ومجتہد ہونے کے باوجود امام بخاری نے ان کے فضل وکمال پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، اور اپنی تاریخ کبیر ص۳۴ میں صرف ان کے سن ولادت ووفات اور عمر بتانے پر اکتفا کیا ہے، یہ بھی نہیں بتایا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) طور سے قراءت کرتا کہ ایک حرف واعراب کی غلطی بھی حضرت کو برداشت نہ تھی، حضرتؒ پوری توجہ سے سُنتے اور جہاں بولتے، اور اس مقام کا حق ادا فرمادیتے تھے، ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک سال کسی بحث کو مختصر بیان کرتے اور دوسرے سال بسط وتفصیل سے اس لئے اگر تمام سالوں کے امالی ایک جگہ جمع کر کے کوئی مجموعہ مرتب کیا جاسکتا تو وہ سب سے بہتر ہوتا۔

العرف الشذی کی تالیف سب سے پہلی کوشش تھی، اور مواد کی کثرت وفراوانی کے لحاظ سے اس میں حضرتؒ کے درس ترمذی شریف کی کافی جھلک آگئی ہے اس وقت چونکہ بخاری شریف کے درس میں اس کے خاص مضامین پر الگ سے بولتے تھے، اس لئے العرف میں گویا سال کا نصف درس آیا تھا، العرف میں اگرچہ بہت سی خامیاں اور طباعت کی غلطیاں بھی تھیں تاہم اس کے مؤلف مولانا محمد چراغ صاحب دام ظلہم کا اساتذہ وطلبہ حدیث پر احسان عظیم ہے کہ اس کے ذریعہ انہوں نے علوم انوریہ اور تحقیقات نادرہ علمیہ کے دروازے کھول دیئے اور پھر عموماً مدارس عربیہ میں بھی اسی کے طرز تحقیق پر درس حدیث کا سلسلہ شروع ہوا، اگرچہ اب پھر انحطاط کا دور شروع ہوگیا ہے تاہم دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث حضرت مولانا سیّد فخرالدین صاحب دام ظلہم العالی اور پاکستان میں حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی اور حضرت مولانا سیّد محمد یوسف بنوری دامت فیوضہم خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کے تحقیقاتی درس کی امتیازی خصوصیات کو باقی رکھنے میں کامیاب ہیں۔

دوسری کوشش انوار المحمود کی صورت میں جلوہ گر ہوئی، جس کی تالیف ۴۴ھ میں ہوئی، یہ کام کافی محنت وکاوش کے ساتھ ہوا اور طباعت سے قبل حضرت شاہ صاحبؒ کے ملاحظہ میں بھی آگیا تھا، اگرچہ بالاستیعاب نہ دیکھ سکے، تاہم آپ نے جن مواضع کو دیکھا ان کی عبارت ومضمون کے لحاظ سے توثیق فرمائی اور اس کی کوشش کو بھی سراہا کہ حتی الامکان عبارات شارحین شروح کی مراجعت کر کے درج کی گئیں اور العرف سے اس کو بہتر قرار دیا، یہ بھی تاکید فرمائی کہ اسی طرح طبع کرادیں مگر کتابت وطباعت کی غلطیاں نہ ہونے پائیں، افسوس ہے کہ اس مجموعہ کی طباعت واشاعت حضرت شاہ صاحبؒ کی حیات میں نہ ہوسکی، کیونکہ آپ کی وفات صفر ۵۲ھ میں ہوگئی، اور انوار المحمود جلد اول کی طباعت ذی الحجہ ۵۲ھ میں ہوئی ہے، اور جلد دوم کی تو ۵۶ھ میں ہوئی ہے (واضح ہو کہ انوار المحمود ص۵) میں حضرتؒ کا سن وفات ۵۳ھ غلط چھپ گیا ہے۔ نفحۃ العنبر کے دونوں ایڈیشنوں میں بھی غلط چھپ گیا ہے۔ البتہ یتیمۃ البیان مقدمہ مشکلات القرآن ص۴ میں ۵۲ھ صحیح چھپا تھا۔

انوار المحمود میں بھی بہت سی جگہ عبارات ومضامین کی خامیاں ہیں اور کتابت وطباعت کی غلطیاں تو بہت ہی زیادہ ہیں، تاہم بااستعداد طلبا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور مؤلفؒ نے حوالوں اور شروح کی مراجعت کا نہایت اہم وضروری کام بھی بڑی حد تک انجام دیدیا ہے، جعل اللہ سعیہ مشکورا، تیسرے نمبر پر فیض الباری کا کام آتا ہے، جس کی تالیف حضرت شاہ صاحبؒ کی وفاتؒ کے بعد شروع ہوئی، اور حضرتؒ کے ملاحظہ میں اس کا کوئی حصہ نہیں آسکا، مؤلف فیض الباری حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ کو اس کام کے لئے احقر ہی نے آمادہ کیا تھا اور "مجلس علمی" کی سرپرستی ہی میں تالیف کا سب کام ہوا ہے، حضرت مولانا موصوف اس کام کو موجودہ صورت سے کہیں زیادہ بہتر طریقہ پر کرسکتے تھے، مگر ان کے تعلیمی مشاغل وذمہ داریاں مانع رہیں، جن کے باعث وہ حوالوں اور شروح کی مراجعت کا کام نہ کرسکے، نیز اس کے ساتھ عبارات، تعبیرات ومضامین کی خامیاں بھی کافی رہ گئیں، زمانہ قیام مصر (۳۸ھ) میں احقر اور رفیق محترم مولانا سیّد محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے طباعت کے وقت کام کی تقسیم اس طرح کی تھی کہ وہ فیض الباری کے کام کی نگرانی فرمائیں اور احقر نصب الرایہ کی، اس وقت دفعتہً اور خلاف توقع فیض الباری کے مسودات میں ایسی خامیاں سامنے آئیں کہ ان کی اصلاح بھی دوران طباعت ممکن نہ تھی، اس لئے مولانا موصوف نے تقدمہ میں ان کی طرف اشارات کردیئے تھے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو غور سے نہیں پڑھا جاتا اور بہت سے لوگ فیض الباری کو حضرت شاہ صاحبؒ کی اپنی تالیف جیسا مرتبہ دیتے ہیں، پاکستان سے مولانا مفتی محمد یوسف صاحب فاضل امینیہ دہلی، استاذ جامعہ عربیہ اکوڑہ خٹک نے مودودی جائزہ کتاب میں اپنے علم ویقین کے حوالہ سے یہاں تک کہہ دیا کہ فیض الباری کا مسودہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ملاحظہ سے گزر چکا تھا، چونکہ ایسے ظن وتخمین کا فائدہ کم اور نقصان زیادہ ہے، اس لئے تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

فیض الباری کے بعد "معارف السنن" کا کام شروع ہوا، اور اس کام کو حضرت مولانا سیّد محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم نے زمانہ قیام ڈابھیل میں ہی مجلس علمی کی سرپرستی میں شروع فرمادیا تھا، خدا کا شکر ہے اس کی پانچ جلدیں کراچی سے شائع ہوچکی ہیں، اور وہ اس وقت نہ صرف حضرت شاہ صاحبؒ نے امالی درس حدیث کا بہترین ومستند مجموعہ ہے بلکہ ترمذی شریف کی مکمل شرح اور سارے علوم سلف وخلف کا نہایت بلند پایہ گنجینہ وذخیرہ بھی ہے، نظر بد سے بچنے کے لئے طباعت کی غلطیاں کہیں کہیں اس میں بھی ہوگئی ہیں، جوامید ہے آئندہ ایڈیشنوں میں دور کردی جائیں گی۔

ان سب کے بعد اور آخر میں "انوار الباری" کا نمبر آتا ہے، جس کی اصل حقیقت تو بکل معنی الکلمہ "جهد المقل" سے زیادہ نہیں، مشہور ہے کہ حضرت یوسف علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خریداروں میں ایک غریب ضعیف بوڑھی بھی اپنی بے بضاعت پونجی لے کر حاضر ہوئی تھی اور انگلی کٹا کر شہیدوں میں نام لکھوانے والے تو ہر زمانہ میں رہے ہیں، سنتے ہیں کہ بندر کو ایک گرہ ہلدی کی مل گئی تھی اور وہ پنساری بن بیٹھا تھا، کچھ ایسا ہی ملتا جلتا حال کم سواد راقم الحروف کا بھی ہے توفیق ایزدی سے آخر کے دو سالوں میں بخاری شریف کے درس انوری میں شرکت اور امالی درس قلمبند کرنے کا شرف حاصل ہوا تھا، اس وقت محض ایک شوق کی کارفرمائی اور علم کی اپنی معمولی سی تشنگی بجھانے کے جذبہ سے زیادہ کوئی نیت نہ تھی، بڑی کوشش یہ تھی کہ ہر مسئلہ میں حضرتؒ کی اپنی خاص آراء اور حاصل مطالعہ چیزوں کو ضرور نوٹ کرلوں اور حضرتؒ کے اردو الفاظ کو بعینہا قلمبند کروں، اور اب جتنا کام بھی ہو رہا ہے ان ہی کی روشنی میں کر رہا ہوں، حضرت مولانا محمد بدر عالم صاحبؒ بھی اُن آخری دو سالوں میں شریک درس رہے اور حضرت کے امالی درس کو قلم بند کیا، مگر وہ حضرتؒ کی اردو تقریر کو عربی زبان میں ضبط کرتے تھے، جس کی وجہ سے بہت سی چیزیں آگے پیچھے ہوگئی ہیں اور حوالوں میں غلطی ہوگئی، پھر اگر ان حوالوں اور کتب شروح کی مراجعت کرلی جاتی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کہ کن بڑے بڑے اکابر سے علم حاصل کیا، اور کتنے بڑے بڑے حضرات ان کے تلمیذ حدیث ہوئے ہیں، حالانکہ خود اپنی اس تاریخ کبیر میں بھی دوسروں کے تذکرہ میں ان کے قول کو بطور سند پیش کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ رجال و تاریخ کے علم میں بھی ان کی عظمت وسیادت کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ان کے اکابر شیوخ کے نام ۴۳ ذکر کئے، پھر ایک جماعت اقران واصاغر کا حوالہ بھی دیا، اور ۴۸ ان کے تلامذۂ حدیث ذکر کئے، جن میں مشہور حافظ حدیث عبداللہ بن مبارکؒ بھی ہیں، جن کیلئے امام بخاری نے تاریخ کبیر ۲/۲۱۲ میں سلام بن ابی مطیع کا قول "ماخلف بالمرو مثله" نقل کیا ہے اور اپنے رسالہ جزء رفع الیدین میں ان کو اعلم اہل زمانہ بھی فرمایا اور پھر طنز کیا کہ بے علم لوگوں کے لئے بہتر تھا کہ وہ ابن مبارک ہی کا اتباع کر لیتے بجائے اس کے کہ انہوں نے دوسرے بے علم لوگوں کا اتباع کیا۔ اندازہ کیجئے کہ بقول امام بخاری اعلم اہل زمانہ ابن مبارک نے حضرت لیث بن سعد کی بھی شاگردی کی ہے، جو امام اعظم وامام ابو یوسف کے تلمیذ حدیث تھے، اور اتنے بڑے پایہ کے فقیہ ومجتہد ومحدث تھے کہ امام مالکؒ کے ستر مسائل میں غلطی کی نشان دہی کی، اور امام شافعیؒ نے تو ان کو امام مالکؒ سے زیادہ افقہ قرار دیا۔

حافظؒ نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ لیث کثیر العلم، صحیح الحدیث تھے، اور فرمایا کہ اہل مصر میں ان سے زیادہ اصح الحدیث واثبت دوسرا نہ تھا، کسی نے کہا کہ فلاں نے تو ان کی تضعیف کی ہے تو امام احمد نے فرمایا ہم اس کو نہیں جانتے، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے بڑوں کی تضعیف کرنے والے بھی ہر زمانہ میں رہے ہیں مگر ان کی رائے کو وقعت نہیں دی گئی۔

حافظ نے امام شافعی کا یہ قول بھی نقل کیا کہ "لیث امام مالک سے زیادہ اثر کا اتباع کرتے تھے" یہ ایک حنفی المسلک فقیہ محدث کے لئے بہت بڑا کریڈٹ ہے، عبداللہ بن صالح نے کہا کہ میں بیس سال لیث کے ساتھ رہا، وہ اس پوری مدت میں عام لوگوں کے ساتھ ہی صبح وشام کا کھانا کھاتے رہے، ابن حبان نے کہا کہ لیث فقہ، ورع، علم وفضل اور سخاوت کے لحاظ سے اپنے زمانہ کے سادات میں سے تھے، خلیلی نے کہا کہ اپنے وقت کے امام بلا مقابلہ تھے۔ الخ (تہذیب ۸/۴۵۹)

تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۲۴ میں بھی آپ کے مناقب وفضائل ذکر ہیں، حافظ کا مذکورہ بالا رسالہ نظر سے نہیں گزرا آپ کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۱/۲۱۹ اور ۱/۴۵ میں بھی ہوا ہے، اس میں ذکر کر چکے ہیں کہ جب بھی امام صاحب کی خبر حج سنتے تھے تو مصر سے ضرور مکہ معظمہ حاضر ہوتے، اور امام صاحب سے استفادہ کرتے تھے، اس طرح جس قدر علمی استفادہ کیا ہوگا، اس کا اندازہ کون لگا سکتا ہے کیونکہ امام صاحب بکثرت حج کرتے تھے لیکن اس قسم کے واقعات افسوس ہے کہ دوسروں نے ذکر کرنے کا حوصلہ نہیں کیا۔ رحمة الله رحمة واسعة

امام بخاریؒ کے وہ نہ صرف اساتذہ میں سے ہیں، بلکہ ان کے اقوال تاریخ بخاری میں بطورِ سند پیش ہوئے ہیں، آج اگر ایسے جلیل القدر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تب بھی صحت ہو جاتی، حضرت شاہ صاحبؒ درس کے وقت برجستہ اور بہت تیز بولتے تھے، اور نقول وحوالوں میں سرمو بھی غلطی نہ کرتے تھے، اس لئے اگر ایسی کوئی غلطی کسی تالیف میں ان کی طرف سے منسوب ہوتی ہے تو اس سے بڑی تکلیف ہوتی ہے، اپنی یادداشتوں پر بھی کامل بھروسہ نہیں، خصوصاً اپنی کم علمی وبے بضاعتی کے باعث، مگر اس کی توثیق کے لئے کافی وقت حوالوں اور کتب شروح کی مراجعت ومطالعہ میں صرف کرتا ہوں، تب کچھ لکھتا ہوں۔

ناظرین انوارالباری کے بیشتر خطوط تقاضوں کے آتے ہیں، اور بعض احباب ناراض بھی ہوتے ہیں کہ اس طرح جوں کی چال کب تک چلو گے اور پوری شرح کب مکمل ہوگی؟ مگر میں اپنی مجبوری ومعذوری کو خود ہی جانتا ہوں، تنہا بھی ہوں، کیونکہ علوم وکمالات انوریہ کے حاملین مجھ سے اتنی دور ہیں کہ ان سے کوئی مدد بھی نہیں مل سکتی، اس لئے ناظرین سے صرف دعاؤں کی درخواست ہے، اب تک بھی جتنا کام ہوا وہ مخلصین کی دعاؤں کی بدولت ہی ہو سکا ہے، ورنہ یہ عاجز تو اس سے بھی عاجز تھا۔ واللہ الموفق والمعین!

لہ علامہ ابن ندیم نے امام اعظمؒ کے بارے میں لکھا تھا کہ مشرق سے مغرب تک روئے زمین کے تمام خشکی وتری کے حصوں میں دور ونزدیک جو کچھ بھی علم کی روشنی پھیلی وہ امام صاحبؒ ہی کی تدوین کا صدقہ ہے، ایسے امام ہمام کو بے علم اور گمراہ تک کہہ دیا گیا، اس سے زیادہ تکلیف دہ بات کیا ہو سکتی ہے؟ والی اللہ المشتکی۔

حضرت لیث بن سعدؒ کو ابن خلکان وغیرہ نے حنفی کہا، قاضی ذکریا انصاری نے شرح بخاری میں اس کو یقینی قرار دیا، حافظ ابن ابی العموام نے ان کو تلمیذ امام اعظم ثابت کیا، امام شافعیؒ کو ان کی فقہ وحدیث کے مدون نہ ہونے کا افسوس وملال رہا۔

محدث، فقیہ وامام رجال کی کوئی مدون کتاب ہمارے پاس ہوتی تو موجودہ حنفیت دشمنی میں مزید کی ضرور رونما ہوتی، جس طرح ہمیں امید ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہؒ کی طباعت اور منظرِ عام پر آجانے سے بداندیشوں کی بہت سی پھیلائی ہوئی غلط فہمیاں ختم ہوجائیں گی۔ان شاءاللہ تعالیٰ

یہاں یہ چیز بھی نمایاں کرنی ہے کہ امام لیث بن سعد اپنے زمانہ کے اتنے بڑے جلیل القدر محدث تھے کہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ ایک ایسی حدیث کو جو اس وقت بجز عراق کے دوسری جگہ معلوم ومشہور نہ ہوئی تھی عراق کے ائمہ حنفیہ وغیرہم سے اخذ کر کے مصر لے گئے، اور وہاں کے علماء محدثین وفقہا میں اس کی تلقی بالقبول بھی کرادی، یہ معمولی بات نہ تھی خصوصاً ایسے وقت میں کہ کچھ فقہاء ومحدثین امام کے پیچھے جہری نمازوں میں بھی وجوب قراءۃ فاتحہ کے قائل موجود تھے، جن کو آئندہ دور میں امام بخاریؒ وغیرہ آگے بڑھا کر اور نمایاں کر کے پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر بحث فرماتے ہوئے اسی حدیثِ لیث بن سعد بروایتِ امام طحاوی کو اپنے نزدیک سند کے لحاظ سے دوسری سب احادیث سے زیادہ اہمیت دیتے تھے کیونکہ اس کی سند میں چار جلیل القدر امام حدیث وفقہ موجود ہیں، جس کی نظیر بہت کم ملے گی۔محترم علامہ بنوری عم فیضہم نے حضرتؒ کے اس ارشاد کو نمایاں کرتے ہوئے مزید تقویت وتائید کا سامان بھی فراہم کیا ہے جو بہت قابلِ قدر سعی ہے۔ملاحظہ ہو معارف السنن ص۲/۵۰۰، ۱۸۷/۲،۲ ص۵۵، ۲/۲

مسائل اختلافیہ میں ''فاتحہ خلف الامام'' کے مسئلہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ شاید کسی دوسرے مسئلہ کو نہیں، اسی لئے اکابر محدثین نے اس پر پورا زورِ صرف کردیا ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس کی تحقیق میں گویا بطور ''حرفِ آخر'' کلام فرمایا ہے، پھر حضرتؒ کی پوری تحقیق کو جس وضاحت اور دلائل کے ساتھ مکمل کر کے علامہ بنوری نے پیش کردیا ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے۔جزاہم اللہ خیرالجزاء!

حد یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بیانِ مذاہب تک میں بڑوں بڑوں سے غلطی ہوگئی ہے، حتیٰ کہ امام ترمذیؒ جیسے متثبت بھی تسامح سے نہ بچ سکے اور محدث کبیر ابوعمر ابن عبدالبر نے الاستذکار میں امام لیث بن سعد کا مذہب امام شافعیؒ کے موافق قرار دیا ہے، حالانکہ امام شافعیؒ جہری وسری دونوں نمازوں میں مقتدی کے لئے قراءتِ فاتحہ کو واجب کہتے ہیں، اور لیث جہری میں امام اعظم، امام مالک، امام احمد، امام اوزاعی، ابن مبارک واسحٰق بن راہویہ کی طرح مانع قراءت ہیں، اور سرّی میں صرف استحباب کے قائل ہیں (کما صرح بہ الحافظ ابن تیمیہ فی فتاواہ ۲/۱۶۶،۲/۱۶۷،۲/۱۶۷ طبع مکتبہ دارالعروبہ قاہرہ) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ سری نماز میں امام اوزاعی ولیث بن سعد کے نزدیک قراءتِ فاتحہ خلف الامام مستحب ہے اور اسی کو میرے جدامجد ابوالبرکات نے اختیار فرمایا تھا اور یہی امام احمدؒ کا مشہور قول بھی ہے، جو امام شافعیؒ کا قدیم قول تھا، اور حالتِ جہر امام میں مقتدی کا قراءت کرنا امام احمد کے ایک قول میں ناجائز وحرام ہے، اگر پڑھے گا تو نماز باطل ہوجائے گی، اور دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ نماز باطل نہ ہوگی۔

حضرت لیث بن سعد کے تذکرہ میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ان کا مذہب مصر میں شائع ہوگیا تھا (معارف السنن ۳/۲۶۵) اور جہاں انہوں نے امام ابویوسف سے روایتِ حدیث کی ہے، امام موصوف نے بھی ان سے اپنی کتاب الخراج میں حدیث روایت کی ہے، اور ان دونوں ہی حنفی المسلک اماموں کا اتبع للاثر ہونا مخالفینِ حنفیہ تک نے تسلیم کیا ہے۔ رحمهم الله تعالیٰ کلهم رحمة واسعه!

باب فضل استقبال القبلة يستقبل باطراف رجليه القبلة قاله ابو حميد عن النبی صلی اللہ عليه وسلم

(استقبالِ قبلہ کی فضیلت کا بیان، اپنے پیروں کی انگلیوں کو بھی قبلہ رُخ رکھنا چاہیے اس کو ابو حمید نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے)

(۳۸۱) حدثنا عمرو بن عباس قال نا ابن مهدی قال ثنا منصور بن سعد عن ميمون بن سياه عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله و ذمة رسول الله فلا تخفروا الله فی ذمته

(۳۸۲) حدثنا نعيم قال نا ابن المبارک عن حميد الطويل عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتیٰ يقولوا لآ اله الا الله فاذا قالوها وصلوا صلوتنا واستقبلوا قبلتنا واكلوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دمآوهم واموالهم الا بحقها و حسابهم على الله و قال علی بن عبدالله حدثنا خالد بن الحارث قال نا حميد قال سال ميمون بن سياة انس بن مالک فقال يآ اباحمزة وما يحرم دم العبد وماله فقال من شهد ان لآ اله الا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا واكل ذبيحتنا فهو المسلم له مالمسلم وعليه ما على المسلم وقال ابن ابی مريم انا يحيى بن ايوب قال نا انس عن النبی صلى الله عليه وسلم

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی ہماری (جیسی) نماز پڑھے اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ ایسا مسلمان ہے، جس کے لئے اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ ہے، تو تم اللہ کی ذمہ داری میں خیانت نہ کرو،

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا مجھے اس وقت تک لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جب تک وہ لاالہ الا اللہ نہ کہہ دیں، پھر جب وہ یہ کہہ دیں اور ہماری (جیسی) نماز پڑھنے لگیں اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنے لگیں اور ہمارا ذبیحہ کھالیں تو یقیناً ان کے خون اور مال حرام ہو گئے مگر حق کی بناء پر (جو اسلام نے ان پر مقرر کر دیا ہے) باقی ان کا حساب اللہ کے حوالے ہے اور علی بن عبداللہ نے کہا ہے کہ ہم سے خالد بن حارث نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حمید طویل نے بیان کیا، کہ میمون بن سیاہ نے حضرت انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ اے ابوحمزہ! وہ کون سی چیز ہے جس سے آدمی کا جان و مال دونوں (دست درازی سے) محفوظ ہو جاتے ہیں، تو انہوں نے کہا کہ جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور ہمارے قبلہ کا استقبال اور ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے جو حقوق دوسرے مسلمانوں کے ہوں گئے وہ اس کے بھی ہوں گے، اور اس کے ذمہ بھی وہ سب حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ذمہ ہیں۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے احکام ستر کے سب اقسام ذکر کرنے کے بعد یہاں استقبال قبلہ کا بیان کیا ہے پھر اس کے ذیل میں مساجد کے احکام بھی بیان کریں گے، اور یہی ترتیب بہتر بھی ہے کیونکہ جو شخص نماز شروع کرنا چاہتا ہے سب سے پہلے اس کو ستر عورت لازم ہے، پھر استقبالِ قبلہ، اور ادائیگی فرض نماز چونکہ مساجد میں مطلوب ہے اس لئے ان کے احکام بھی ساتھ ہی بیان کرنا زیادہ موزوں ہوا پھر امام بخاریؒ نے فرضیتِ استقبالِ قبلہ وفضیلت کے ذیل میں اس امر کی بھی فضیلت بتلا دی کہ استقبال کلی طور سے، یعنی جمیع اعضاءِ جسم سے اور جتنا بھی زیادہ سے زیادہ ہو سکے اس کو حاصل کرنا چاہیے حتی کہ حالتِ سجدہ وتشہد میں بھی پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف

متوجہ کرے،اورامام نسائیؒ نے تواس پر مستقل باب الاستقبال باطراف اصابع القدم القبلة عندالقعود للتشهد قائم کیا ہے۔

پھر علامہ عینیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے اس تسامح پر بھی تنبیہ کی کہ انہوں نے کہا امام بخاریؒ نے یہاں تمام اعضاء کے لئے استقبالِ قبلہ کی مشروعیت بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے،علامہ نے فرمایا کہ امام بخاری نے صرف فضیلت کا عنوان قائم کیا ہے،اوراسی کا ارادہ کیا ہے مشروعیت کا نہیں،اوردونوں میں بڑافرق ہے۔(عمدہ ۲/۲۹۵)!

افادۂ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔اگرامام بخاریؒ کی غرض یہاں فرضِ استقبال کا بیان ہے اور دوسرے اعضاء سے بھی استقبال کو بوجہ فضیلت ضمناً بیان کردیا ہے تو یہاں شرائطِ صلوٰۃ کے طور پر اس کولانا برمحل ہے،ورنہ زائدامور کا بیان صفتِ صلوٰۃ کے تحت زیادہ موزوں ہے پھر فرمایا کہ جیسی کبیر(شرح منیۃ المصلی ۲۸۵)میں وضعِ قدم سے توجیہ اصابع القدم الی لقبلة مراد سمجھ کر اس کو فرض قرار دیا ہے اور بغیر اس کے نماز کو باطل ٹھیرایا ہے،وہ غلط ہے،یعنی سجدہ کی حالت میں وضع قدم زمین پر ضرور فرض ہے اور وضع قدم سے مراد وضع اصابع قدم بھی درست ہے(اسی لئے اگرایسا جوتہ پہن کرنماز پڑھے،جس میں پاؤں کی انگلیاں زمین پر نہ ٹکیں تو نماز نہ ہوگی)لیکن وضع اصابع سے مراد توجیہ اصابع الی القبلہ سمجھنا درست نہیں،کیونکہ توجیہ کا درجہ صرف سنت وفضیلت کا ہوگا،اوراس کے بغیر نماز مکروہ ہوگی باطل نہ ہوگی،غالباً محقق عینی نے بھی مشروعیت وفضیلت کے فرق کی طرف اشارہ کرکے اسی پر تنبیہ کی ہے،جس کو حضرتؒ نے مزید افادہ کے ساتھ واضح فرمادیا۔ وللہ درہما،رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ !

قوله من صلى صلاتنا الخ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ان ہی احادیث سے اہل قبلہ کا لقب اہل اسلام کے لئے اخذ کیا گیا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ اہل اسلام کی بڑی اور کھلی ہوئی علامات ہیں،جن سے بڑی آسانی کے ساتھ دین اسلام والے دوسرے اہل مذاہب سے ممتاز ہوجاتے ہیں،کیونکہ وہ لوگ ہمارے ذبیحہ سے پرہیز کرتے ہیں،ہماری جیسی نماز نہیں پڑھتے،اوراپنی عبادات میں ہمارے قبلہ کی طرف رُخ بھی نہیں کرتے،لہٰذا یہ تینوں چیزیں اہل اسلام کے لئے شعار کے درجہ میں ہوگئی ہیں،لیکن یہ مطلب نہیں کہ جن لوگوں میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں،ان کو ضرور مسلمان سمجھا اور کہا جائے گا خواہ وہ دین کی چیزوں کا انکار بھی کردیں،اورخواہ وہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ہی کے مطابق دین اسلام سے خارج بھی ہوجائیں،جس طرح تیر کمان سے دور ہوجاتا ہے،اورظاہر ہے کہ اگرکوئی شخص پورے دین کو مانتا ہو اوراس پرعمل بھی کرتا ہو مگر ایک چھوٹی سے چھوٹی سورتِ قرآنی کا انکار بھی کرے یا اس کا حکم نہ مانے،یا جان بوجھ کر اس کو غلط معنی پہنائے،تو اس کے کفر میں شک نہیں کیا جاسکتا،چہ جائیکہ کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کرے،انبیاء علیہم السلام کی اہانت کرے،ان کے خلاف شان سخت نامناسب الفاظ استعمال کرے،دین کی تحریف کرے،احادیثِ رسول اکرم ﷺ اوراخبار وواقعات ومعجزاتِ علیہم السلام کا انکار واستہزاء کرے وغیرہ تو اس کو کیسے داخلِ اسلام قرار دیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ ہمارے زمانہ میں مرزا غلام احمد قادیانی نے ان سب موجباتِ کفر کا ارتکاب کیا جبکہ ان میں سے کسی ایک کا ارتکاب بھی ثبوتِ کفر کے لئے کافی تھا،مگر افسوس ہے کہ ہمارے اس دورِ جہالت کے بعض اہل علم نے بھی جن کو کتب فقہ وعقائد وکلام پر عبور نہیں تھا،مرزا کی تکفیر میں تردد کیا،اور کہا کہ ہم احتیاط کرتے ہیں اور یہ نہ سمجھا کہ جس طرح اکفارِ مسلم پر دلیری کرنا گناہ ہے بالکل اسی طرح عدم اکفارِ کافر بھی گناہ ہے،اوراسی لئے خلیفہ اوّل حضرت ابوبکر صدیقؓ نے قتالِ مانعین زکوٰۃ کے بارے میں حضرت عمرؓ کے تردد کو دیکھ کر فرمایا تھا ''اجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام'' ؟(کہ زمانہ جاہلیت میں تو بڑے دلیر اور بہادر تھے،اب یہ اسلام کے زمانے میں بزدلی اور کمزوری کیسی؟)اس کے بعد پھر جلد ہی حضرت عمرؓ نے بھی اپنی رائے بدل دی اور فرمایا کہ میرا دل بھی اس بات کے لئے کھل گیا،جس کے لئے حضرت ابوبکرؓ کا دل کھل گیا تھا،اور وہ سمجھ گئے کہ احتیاط کا اقتضاء بھی وہی تھا،جس کو حضرت ابوبکرؓ نے اختیار کیا تھا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں حضرتؒ نے جو کچھ بیان فرمایا وہ بہت مختصر ہے، کیونکہ اس نہایت عظیم و مہم مسئلہ پر برسہا برس قبل، زمانہ صدارتِ تدریس دارالعلوم دیوبند میں مستقل رسالہ اکفار الملحدین لکھ چکے تھے اور آپ کا یہ مشہور و معروف رسالہ اہل علم و درایت کے لئے مشعلِ راہ بن چکا ہے، جس کو پڑھ کر اہل علم کے لئے علوم وحلِ مشکلات کے دروازے کھلتے ہیں، عجیب وغریب نادر علمی تحفہ ہے، جس میں بیسیوں کتبِ متدا ولہ وغیر متدا ولہ کے نوادرِ نقول واقتباسات درج ہوئے ہیں، حضرتؒ فرماتے تھے کہ دیوبند کے زمانہ میں جب میں نے دیکھا کہ مرزائی فتنہ نے بڑے زور شور سے سر اٹھایا ہے اور کچھ دنیادار لالچی علماء بھی اس کے ساتھ ہوگئے ہیں اور قرآنی آیات واحادیث کی تحریف پر تُل گئے ہیں، اور ہمارے بہت سے اہلِ حق علماء بوجہ قصورِ استعداد ومطالعہ جوابات سے عاجز ہو رہے ہیں تو مجھے نہایت تشویش لاحق ہوئی اور دل ودماغ پر یہ فکر ہر وقت مسلط رہنے لگا کہ خدانخواستہ ہمارا صحیح دین مغالطوں کی نذر ہو کر نابود ہو جائے گا اور علمائے حق اس کی حفاظت کا حق ادا نہ کرسکیں گے، یہ خیال تقریباً چھ سال تک رہا، اور اس زمانہ میں میری راتوں کی نیند حرام ہوگئی تھی، لیکن پھر ایک دم یہ خیال بدل گیا اور یقین ہوگیا کہ یہ دین باقی رہے گا، فرمایا کہ اسی مدت میں یعنی چھ سال تک میں نے برابر صبح وشام مرزائیوں کے رد میں لکھا ہے، اور جو طبع ہوا ہے وہ اس کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہے، اس طبع شدہ سے آپ کا اشارہ اکفار الملحدین، عقیدۃ الاسلام صدع النقاب اور التصریح بما تواتر فی نزول المسیح، اور ختم النبوۃ کے رسائل کی طرف ہے جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دام ظلہم نے جمع وترتیب دے کر شائع کئے تھے، اس کے بعد ڈابھیل کی مجلسِ علمی سے "خاتم النبیین" بھی شائع ہوا۔

افسوس صد افسوس کہ باقی ذخیرہ جو یادداشتوں کی شکل میں تھا، وہ محفوظ بھی نہ رہ سکا، جس طرح دوسری یادداشتوں کا ذخیرہ ضائع ہوگیا جو کئی بکسوں میں جمع تھا، زمانہ قیام ڈابھیل میں ایک روز فرمایا تھا کہ میں نے حنفیہ کے لئے اس قدر سامان جمع کیا ہے کہ آج تک مجموعی طور سے تمام سلف علماءِ حنفیہ سے بھی نہیں ہوسکا ہے لیکن افسوس ہے کہ میری یادداشتوں کو صاف اور منقح کرنے کے لئے کوئی صاحبِ سواد نہیں ملا اور نہ امید ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرتؒ سراپا علم تھے اور ان سے استفادہ کرنے والے ان کی نسبت سے سراپا جہل تھے، اسی لئے آپ کے تلامذہ بھی الا ماشاء اللہ آپ کے علوم وکمالات کو نہ سنبھال سکے، راقم الحروف نے اکثر دیکھا کہ علماءِ وقت مشکلاتِ قرآن کے بارے میں آپ سے استفسار کرتے آپ ان کی تشفی کے لئے توجہ فرماتے اور جوابات دیتے اور آخر میں فرماتے تھے کہ مولوی صاحب! کوئی کہاں تک اترے؟! یعنی کلام الملک العلام ہے وہ کہاں تک نازل ہوتا کہ تمہاری نازل افہام ان کا احاطہ کرلیں، چونکہ حضرتؒ اپنی غیر معمولی خداداد صلاحیتوں سے علوم عالیہ کے قرب سے فیضیاب وبہرہ ور ہو چکے تھے، اس لئے آپ کے علوم وکمالات بھی ہماری عام دسترس سے باہر تھے، اسی لئے حضرتؒ مایوسی کا اظہار فرمایا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ جتنا کچھ درس بخاری شریف اور اپنی علمی مجالس میں بیان فرماتے ہیں، ان کو بھی آپ کے تلامذہ نہ سنبھال سکیں گے، احقر چونکہ حضرتؒ کی ایک ایک بات غور سے سنتا اور لکھتا رہتا تھا، تو کسی قدر مانوس ہوگئے تھے، اور شاید خیال کیا ہوگا کہ ٹوٹی پھوٹی چیزیں دوسروں تک پہنچا دے گا، ایک دفعہ مولانا بشیر احمد صاحب بھٹہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ "مولوی صاحب! یہ صاحب اگر ہمیں پہلے سے مل جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے۔"

یہ جملہ اس جگہ صرف تحدیثِ نعمت کے طور پر زبانِ قلم پر آ گیا، ورنہ میں اپنے جہل اور کم استعدادی سے ناواقف نہیں ہوں، میں نے اُس وقت ساری کوشش اِس کی کی تھی کہ حضرتؒ کے الفاظ بعینہٖ قلم بند کرلوں، اور آپ کی خاص خاص آراء کو محفوظ کرلوں، اور وہی کوشش انوار الباری کی تالیف میں کام آ رہی ہے، یہاں اصل ذکر اس کا تھا کہ حضرتؒ فتنہ مرزائیت کے سیلاب اور اُس وقت کے علماءِ میں مقابلہ کی قوت واستعداد نہ دیکھ کر کتنے فکر مند ہوگئے تھے، اور آپ نے علماءِ وقت کے سامنے اتنا عظیم الشان ذخیرہ پیش کر دیا کہ پھر پوری قوت سے اُس سیلاب کو روکا جاسکا، ورنہ حال یہ تھا کہ حضرتؒ نے ایک روز ہندوستان کی ایک مرکزی علمی درس گاہ کے محترم شیخ الحدیث کا واقعہ نقل کیا کہ

انہوں نے مرزائیوں کی تکفیر کے بارے میں احتیاط وتاویل کا پہلو ذکر کیا تو میں نے اُن سے کہا کہ آپ نے تو شرح عقائد اور اس کی شروح وحواشی کا مطالعہ بھی نہیں کیا، ورنہ ایسی بات نہ کہتے، اس میں اور تمام کتب عقائد وکلام میں ہے کہ ''ضروریاتِ دین'' کی تاویل وانکار موجب کفر ہے، دارالعلوم دیوبند میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ڈابھیل تشریف لے جانے کے بعد مولانا سید مرتضٰی حسن صاحبؒ چونکہ پوری شدت سے مرزائیوں کا مقابلہ کرتے تھے، اور ان کے کفریہ عقائد اپنے درس میں بھی بیان کرتے تھے، ان کا بیان ہے کہ اس وقت دارالعلوم کے بعض دوسرے اساتذہ سے اگر درس میں مرزائیوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو وہ جواب دیتے تھے کہ ''دار التکفیر'' والوں کے پاس جاکر دریافت کرو (یعنی مولانا مرتضٰی حسن صاحب وغیرہ سے جو مرزائیوں کی تکفیر کرتے ہیں) یہ گویا دارالعلوم میں علمی اقتدار پر سیاسی اقتدار کے تفوق وبرتری کے آثار نمایاں ہونے کی ابتداء تھی، آگے ع قیاس کن زگلستانِ او بہارش را

خیر! بات اکفار الملحدین کی تالیف سے چلی تھی، اور خدا کا شکر ہے اب اس کا اردو ترجمہ بھی پوری تحقیق واحتیاط کے ساتھ ''مجلسِ علمی'' کراچی سے شائع ہوگیا ہے، امید ہے کہ اس سے اہل علم وعوام سب ہی کو نفع عظیم حاصل ہوگا۔

یہاں حدیث الباب کی مناسبت سے چند امور ضروریہ بغرض افادہ ذکر کئے جاتے ہیں:۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ حدیث سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے احوال ومعاملات کو ظاہر پر محمول کرنا چاہیے، للہذا جو شخص شعارِ دین کو ظاہر کرے، اس پر اہل اسلام ہی کے احکام جاری کئے جائیں گے، جب تک کہ اس سے دین کے خلاف کوئی بات ظاہر نہ ہو، آگے لکھا کہ حدیث میں صرف استقبالِ قبلہ واکلِ ذبیحہ وغیرہ کا ذکر اس لئے ہوا کہ بعض اہل کتاب بھی اگر چہ اقرارِ توحید کے ساتھ استقبالِ قبلہ وغیرہ کرتے ہیں مگر وہ ہماری جیسی نماز نہیں پڑھتے، نہ ہمارے قبلہ کا استقبال کرتے ہیں اور ان میں سے بہت سے غیر اللہ کے لئے ذبح کرتے ہیں اور بہت سے ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے، دوسرے یہ کہ کسی شخص کی نماز اور کھانے کا حال بہت جلد اور پہلے ہی دن معلوم ہو جاتا ہے، دوسرے امورِ دین کا حال جلد معلوم نہیں ہوتا، اس لئے بھی صرف اِن چند چیزوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔ (فتح الباری ۳۴۶/۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ ہماری جیسی نماز نہ پڑھیں یا ہمارے امام کے پیچھے اپنی نماز درست نہ سمجھیں، یا ہمارا ذبیحہ نہ کھائیں، تو وہ خود بھی ہم سے کٹ گئے، اور ہمارے دین سے اپنے دین کو الگ سمجھنے لگ گئے، اس لئے ہمارے فیصلہ سے قبل ہی گویا انہوں نے اپنے بارے میں فیصلہ دیدیا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا: ذبیحہ کا ذکر خاص طور سے اس لئے بھی کیا کہ یہود ہمارے ذبیحہ کے کھانے سے پرہیز کرتے تھے پھر آگے لکھا: حدیث سے ثابت ہوا کہ علاماتِ مسلم میں سے مسلمانوں کا ذبیحہ کھانا بھی ہے اس لئے کہ بہت سے اہل کتاب اور مشرکین مسلمانوں کا ذبیحہ کھانے سے انقباض اور دلی تنگی محسوس کرتے ہیں۔

قولہ حتی یقولوا لا الٰہ الا اللّٰہ پر لکھا:۔ صرف ان تین باتوں کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ یہ تینوں دین محمدی کے خواص میں سے ہیں کیونکہ یہود وغیرہم کی نماز میں رکوع نہیں ہے، ان کا قبلہ بھی دوسرا ہے، اور ذبیحہ بھی الگ ہے (عمدہ ۲/۲۹۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہود، نصاریٰ، اور مشرکین کے بارے میں تو فیصلہ بہت کھلا ہوا تھا، لیکن خود مسلمانوں کے اندر جو فرقِ باطلہ پیدا ہوئے، ان کے بارے میں ایمان وکفر کا فیصلہ کرنا بہت بڑے علم اور غور وخوض کا محتاج تھا، اس لئے حق تعالیٰ کی مشیت نے اس دورِ تلبیس میں حضرت شاہ صاحبؒ سے اس کام کو لیا، جنھوں نے تمام علماءِ سلف وخلف کی گراں قدر تصریحات وفیصلوں کی روشنی میں ایک جامع وکمل رسالہ ''اکفار الملحدین'' لکھا یہ رسالہ آپ نے بہ زمانہ صدارت تدریس دارالعلوم دیوبند ۱۳۴۳ھ میں ایک استفتاء کے جواب میں چند ہفتوں کے اندر تالیف فرمایا تھا، اور یہ اُسی زمانہ میں اکابر دیوبند کی تقاریظ کے ساتھ شائع بھی ہوگیا تھا۔

حدیث الباب کے مالہ وماعلیہ اور مسئلہ ایمان وکفر کو پوری طرح سمجھنے کے لئے تو اس پورے رسالہ کا مطالعہ کرنا نہایت ضروری ہے اور اساتذۂ دورۂ حدیث کو خاص طور سے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے، ہم یہاں اس کا صرف ضروری خلاصہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، واللہ المفید:۔

(۱) ایمان وکفر کی کلیدی حقیقت پوری طرح سمجھنے کیلئے ہمارے پاس صحاح کی مشہور حدیث ہے جس کو بخاریؒ ومسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے اور مسلم شریف کے الفاظ کا ترجمہ بروایت ابو ہریرہؓ یہ ہے:۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ مجھے اس وقت تک لوگوں سے جنگ جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ وہ لوگ خدا کی توحید اور میری رسالت کی شہادت نہ دیں اور جو کچھ میں لے کر آیا ہوں اس تمام کو نہ مان لیں، جب وہ اس کو اختیار کر لیں گے تو ان کو مسلمانوں کی طرح احکام شریعت کے مطابق جان ومال کی امان حاصل ہو جائے گی، بجز اسلامی ضابطہ کے ماتحت باز پرس کے کہ وہ سب سے برابر ہوگی، باقی ان کے دلوں اور باطن کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہی جانتا ہے کہ وہ دل سے ایمان لائے ہیں یا نہیں (مسلم مع نووی ۳۷/۱ کتاب الایمان)

محقق عینیؒ نے لکھا کہ یہ روایت ابی ہریرہ بخاری میں بھی ہے (عمدہ ۲۰۹/۱) صاحب تحفہ نے شرح ترمذی میں لکھا:۔ وفی روایۃ للبخاری حتی یشھدوا ان لاالہ الا اللہ ویو منوابی وبماجئت بہ وکذافی روایۃ المسلم (تحفۃ الاحوذی ۳۵۰/۳)

دوسری روایت ابی ہریرہؓ مسلم میں اسی طرح ہے:۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد ﷺ کی جان ہے کہ اس امت کا جو شخص بھی خواہ یہودی ہو خواہ نصرانی میری بعثت کی خبر سن کر میری نبوت اور ان سب چیزوں پر ایمان لائے بغیر مر جائے گا جو میں لے کر آیا ہوں وہ جہنمی ہے (مسلم مع نووی ۸۶/۱ کتاب الایمان)

تیسری روایت حضرت ابن عمرؓ ہی سے یہ بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ مجھے حکم دیا گیا ہے لوگوں سے جدال وقتال جاری رکھو تا آنکہ وہ خدا کی توحید اور میری رسالت پر ایمان لائیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں الخ (بخاری ص ۸ ومسلم وغیرہ)

ایک روایت حضرت ابن عمرؓ ہی سے یہ بھی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ تم میں سے کوئی شخص باایمان نہیں ہو سکتا جب تک اس کی تمام خواہشات ان سب امور کے تابع وموافق نہ ہو جائیں جو میں لایا ہوں (شرح السنہ وصححہ النووی)

معلوم ہوا کہ ہر مومن کے لئے پورے دین اور ضروریات دین کی تسلیم وانقیاد ضروری ہے، کچھ کو ماننا اور کچھ کو نہ ماننا یا بعض باتوں پر عمل کرنا اور باقی چھوڑ دینا تکمیلِ ایمان ودین کے خلاف ہے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میرے سارے امتی جنت میں جائیں گے، مگر جو انکار کرے، صحابہؓ نے پوچھا، وہ کون ہے؟ فرمایا جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے نافرمانی کی، اس نے مجھے نہ مانا اور میرا انکار کیا۔

ان سب احادیث سے ثابت ہوا کہ پورے دین کو ماننا اور ان سب باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے، جن کا قابلِ اعتماد ثبوت رسول اکرم ﷺ کے اقوال وافعال سے ملتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس قابلِ اعتماد ثبوت کے ذرائع ووسائل کی پوری تفصیل ووضاحت فرمائی ہے جو قابلِ مطالعہ ہے۔

(۲) مومن وکافر کے فرق کی عملی وضاحت اس عظیم واقعہ سے بخوبی ہو جاتی ہے جو رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بعد حسلا ہی دورِ خلافت صدیقی میں پیش آیا، اور حضرت صدیق اکبرؓ نے متبعین نبوت کاذبہ اور مانعین زکوٰۃ سے قتال وجہاد کیا، یہ واقعہ اجمال وتفصیل کے ساتھ متعدد صحابہ کرام سے کتب صحاح میں نقل ہوا ہے، یہاں ہم اس سے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر کا ایک ٹکڑا نقل کرتے ہیں۔ فرمایا:۔

اُس وقت اہل عرب میں سے جنھوں نے کفر وارتداد اختیار کیا وہ چار فرقے تھے۔

(۱) جنھوں نے مسیلمہ کذاب کے دعوائے نبوت کی تصدیق کی یا اسود عنسی کے ساتھ لگ گئے، یہ سب لوگ حضور ﷺ کی نبوت وختم نبوت

کے منکر ہوکر دوسرے مدعیانِ نبوت کے متبع ہوگئے تھے، لہٰذا حضرت ابوبکرؓ نے ان کے مقابلہ میں لشکر آرائی کی اور مسیلمہ کو یمامہ میں اور عنسی کو صنعاء یمامہ میں مع ان دونوں کے متبعین کے قتل کرایا، اکثر ہلاک ہوگئے، کچھ فرار ہوئے، ان کی اجتماعی قوت ختم ہوئی اور زور ٹوٹ گیا۔

(۲) وہ لوگ تھے جو دین سے پھر گئے، شریعتوں کا انکار کیا، نماز، زکوٰۃ وغیرہ امورِ دین سے منحرف ہوکر جاہلیت کی طرف لوٹ گئے، جس پر وہ پہلے سے تھے، اس فرقہ کے لوگ بہت کم تعداد میں تھے، اور ان کی خود ہی کوئی اجتماعی قوت وزور نہ تھا، (شاید اسی لئے ان کے ساتھ کوئی نمایاں صورت مقاتلہ وجہاد کی پیش نہیں آئی ہے کہ اس کا ذکر وتذکرہ کیا جاتا)

(۳) وہ لوگ تھے جنھوں نے نماز وزکوٰۃ میں تفریق کی، یعنی نماز کا اقرار کیا اور فرضیتِ زکوٰۃ کا انکار کیا۔

(۴) وہ تھے جنھوں نے تفریق مذکور تو نہیں کی، نہ اُن دونوں کی فرضیت سے انکار کیا، لیکن امام وقت اور نائب رسول وخلیفہ اوّل حضرت صدیق اکبرؓ کی خدمت میں زکوٰۃ پیش کرنے کے وجوب سے انکار، اور کہا کہ قرآن مجید میں حضور اکرم ﷺ ہی کو حکم تھا کہ لوگوں کی زکوٰۃ وصول کریں، ان کے بعد کسی کو لینے کا حق نہیں، نہ ہم اس کو دیں گے، ان دونوں فرقوں نے تاویل باطل کی راہ اختیار کی تھی، اور صرف ان ہی دونوں کے بارے میں حضرت صدیق اکبرؓ وحضرت عمرؓ کا مناظرہ ومکالمہ پیش آیا ہے، جس کا ذکر کتبِ صحاح وسیر میں آتا ہے۔

اس مناظرہ میں حضرتِ صدیق اکبرؓ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا اور حضرتِ فاروقؓ نے عموم حدیث سے استدلال فرمایا ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ بھی موجب عام کو قطعی سمجھتے تھے (جو حنفیہ[1] کا مسلک ہے) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ بخاری وغیرہ کی مذکورہ حدیث ابن عمرؓ (نماز وزکوٰۃ والی) اور بخاری ومسلم کی حدیث ابی ہریرہ (جس میں رسول اکرم ﷺ کی لائی ہوئی سب چیزوں پر ایمان لانا ضروری اور نہ ماننے والوں کو کافر سمجھ کر ان سے مقاتلہ کو فرض قرار دیا ہے) یہ دونوں حدیثیں حضرتِ صدیق، حضرت فاروق اعظمؓ کے علم میں نہ تھیں، ورنہ حضرتِ عمرؓ کو حجت وبحث کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور حضرت ابوبکرؓ جانتے تو وہ بھی الا بحقہ کے عموم سے استدلال کرنے یا قیاس سے حجت پکڑنے کی بجائے ان ہی دونوں حدیثوں کو پیش کردیتے، اگرچہ احتمال اس امر کا بھی موجود ہے کہ باوجود واقف ہونے کے اس وقت ان کا استحضار نہ رہا ہو، یا بجائے دلیل[2] نقلی کے دلیل نظری ہی سے استدلال کرنا زیادہ موزوں ومناسب خیال کیا ہو (انوار المحمود ۶۵/۱/۴)

یہ مضمون تھوڑے فرق کے ساتھ عمدۃ القاری ۳-۱۲۳/۱۱ اور فتح الباری ۲۲۴/۱۲- اور ۲۲۵/۱۲ میں بھی مذکور ہے فتح الباری میں قاضی عیاض سے اہل ردّۃ کی تین قسم نقل کی ہیں اور ابن حزم کی ملل ونحل سے چار اقسام، جن میں یہ تفصیل ہے کہ جمہور اور اکثریت اہل عرب کی تو بدستور اپنے مکمل اسلام پر رہی جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھے، ان سے کم وہ تھے جو اسلام کی اور سب باتوں کو مانتے تھے، بجز زکوٰۃ کے، اور یہ تاویل کرتے تھے کہ زکوٰۃ کا دینا صرف حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص تھا۔ کہ وہ سببِ تطہیر تھے، اور ان کی نماز بھی

---

[1] حنفیہ کے یہاں مُوجب عام قطعی ہے، اس لئے عام کتاب اللہ کی تخصیص خبر واحد یا قیاس سے جائز نہیں سمجھتے، شافعیہ کے نزدیک عام کتاب اللہ ظنی ہے اور وہ اس کی تخصیص خبر واحد اور قیاس دونوں سے جائز کہتے ہیں۔

اس کی پوری بحث کتب اصول فقہ میں ہے اور توضیح تلویح ۱۰۶ مطبوعہ نول کشور مع حاشیہ توشیح دیکھی جائے جو لوگ حنفیہ کو اہل الرائے کا طعنہ دیتے ہیں کیا وہ اب بھی حنفیہ کے مقابلہ میں شافعیہ کو اہل حدیث اور غیر اہل الرائے ہی کہیں گے؟ ''مؤلف''!

[2] معلوم ہوا کہ جس کا قلب ودماغ علوم نبوت سے منور ہو چکا ہے ان کی روشنی میں اگر وہ کسی امر کی حقیت پر مطلع ہو جائے تو اس کے لئے صرف دلیل نظری پیش کرنے پر اکتفا کرنا بھی درست ہے جیسے حضرت صدیقؓ نے کیا اور ہمارے نزدیک یہی شان حضرتِ امام اعظم کی بھی تھی جنھوں نے علوم نبوت کی روشنی میں اپنی شوریٰ مجلسِ علمی میں بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل کے شرعی فیصلے کرائے، جن میں سے بہت سے مسائل کے صرف نظری دلائل ہمارے سامنے آسکے، اگرچہ وہ سب ہی مشکوٰۃ نبوت سے ماخوذ تھے واللہ تعالیٰ اعلم! ''مؤلف''

وجہ سکینت تھی، جب یہ دونوں وصف دوسروں کے لئے نہیں تو وہ زکوٰۃ بھی نہیں لے سکتے، تیسرا ان سے کم تعداد میں وہ گروہ تھا جس نے کھلا کفر وردۃ اختیار کر لی تھی جیسے طلیحہ وسجاح وغیرہ مدعیانِ نبوت کے متبعین، چوتھا گروہ ایسے لوگوں کا تھا جو متردد تھے، اور منتظر تھے کہ غلبہ جس طرف ہوگا ان کے ساتھ ہو جائیں گے، حضرت ابوبکرؓ نے ان سب گمراہ لوگوں کی سرکوبی کے لئے لشکر روانہ کئے، اور فیروز کے لشکر نے اسود کے شہروں پر غلبہ کر کے اس کو قتل کیا، مسیلمہ کو یمامہ میں قتل کیا گیا، طلیحہ وسجاح اسلام کی طرف لوٹ آئے، اور اکثر مرتدین نے پھر سے اسلام قبول کر لیا، اس کے بعد ایک سال نہیں گزرا کہ سب ہی مرتدین دین اسلام میں واپس آ گئے، وللہ الحمد (فتح ۲۲۴/۱۲)!

فتح الباری ۲۲۵/۱۲ میں روافض کا بخاری کی حدیث پر اعتراض اور علامہ خطابی کا جواب پھر حافظ کا نقد ونظر بھی لائق مطالعہ ہے۔

افاداتِ عینی! محقق عینیؒ نے عنوانِ استنباط الاحکام کے تحت ۱۲ فوائد قیمہ تحریر کئے، جن میں سے چند یہ ہیں:۔

(۱) علامہ نوویؒ نے لکھا کہ جو بھی واجباتِ اسلام، کم یا زیادہ کا انکار کرے ان سے قتال کرنا واجب ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک بستی کے لوگ اگر ترکِ اذان پر اتفاق کر لیں تو امام وقت کو ان سے قتال کرنا چاہیے اور یہی حکم تمام شعائرِ اسلام کا ہے (۲) نجات اخروی کے لئے پختہ اعتقاد کافی ہے، دلائل وبراہین کا جاننا واجب وشرط نہیں (۳) اہل شہادت میں سے اہل بدعت کی تکفیر درست نہیں (۴) مناظرہ کی کیفیت مذکورہ حدیث سے زیادہ ظاہر سے یہی ہے کہ حضرتِ صدیقؓ، حضرتِ فاروقؓ اور دوسرے صحابہ حاضرینِ مجلسِ مناظرہ حدیث ابن عمرؓ سے واقف نہ تھے، اور اس میں کوئی استبعاد بھی نہیں ہے کہ ایک مدت تک کوئی حدیث بعض اکابر صحابہ سے بھی مخفی رہی ہو اور دوسرے درجہ کے صحابہ اس کو جانتے ہوں، جیسے جزیہ مجوس اور طاعون والی حدیثیں بہت سے صحابہ پر ایک مدت تک مخفی رہیں (عمدہ ۲۱۱/۱)!

علمی لطیفہ! عنوان بیانِ لغات کے تحت علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے (فتح ۵۸/ اعصموا کی تحقیق میں) عصمۃ کو عصام سے ماخوذ بتلایا ہے کہ اصل العصمۃ من العصام کہا اعصام اس دھاگے کو کہتے ہیں، جس سے مشکیزہ کا منہ باندھتے ہیں۔

حالانکہ معاملہ برعکس ہے یعنی عصام مشتق ہے عصمۃ سے نہ کہ برعکس، کیونکہ مصادر مشتق منہا ہوا کرتے ہیں، مشتق نہیں لہٰذا ان کو مشتق قرار دینا علم الاشتقاق سے بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے (عمدہ ۲۱۰/۱)!

اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ

امام بخاریؒ نے یہاں باب فضل استقبال القبلة کے تحت جو احادیث حضرت انسؓ سے نقل فرمائی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ جو بھی توحید کی شہادت دے، اور ہمارے قبلہ کا استقبال کرے، ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے وہ مسلمان ہے وہ خدا کی پناہ اور ذمہ داری میں آ گیا، لہٰذا خدا کی پناہ میں کوئی خلل اندازی نہ کرو، سب کا فرض ہے کہ اس کے جان ومال کی حرمت سمجھ کر اس کی حفاظت کریں بجز اس کے کہ وہ خود ہی اپنے کو قصاص وغیرہ کسی مواخذہ میں مبتلا کر لے، وغیرہ۔

ان احادیث سے ایک اصولی مسئلہ یہ سمجھا گیا کہ کسی اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ان تین باتوں کے ساتھ اس کے عقائد واعمال کیسے ہی خلافِ حق اور قرآن وحدیث کے مخالف ہوں، وہ اہل قبلہ ہی باقی رہے گا کیونکہ ان احادیث میں بھی شہادتِ توحید وغیرہ سے اشارہ اس طرف موجود ہے کہ بہ لحاظ عقیدہ مقتضیاتِ شہادتِ توحید کے خلاف کوئی امر اس سے صادر نہ ہوا ہو اور بہ لحاظِ عمل قبلہ وذبیحہ کے بارے میں اس نے عامہ مسلمین سے الگ طریقہ اختیار نہ کیا ہو،

سب جانتے ہیں کہ بہت سی احادیث میں صرف توحید سے تمام ایمانیات وعقائد مراد لئے گئے ہیں جیسے من قال لا اله الا الله دخل الجنة اور مسلم وغیرہ سے یہاں بھی ہم ذکر کر آئے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ان تمام چیزوں پر ایمان لانا ضروری قرار دیا جو آپ

لے کر آئے ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص ہمارے ذبیحہ سے پرہیز کرے گا، وہ ضرور ہمارے عقائد سے مختلف عقیدہ رکھتا ہوگا، یا جو شخص ہمارے ساتھ یا ہمارے امام کے پیچھے اپنی نماز جائز نہ سمجھے گا[1]، وہ ہم سے مخالف عقائد والا ہوگا۔

ایک مغالطہ کا ازالہ! بعض لوگوں کو قلتِ علم ونظر کے باعث یہ مغالطہ ہوا ہے کہ اہل قبلہ اور اہل تاویل کی تکفیر درست نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ اکفارالملحدین میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے، جس کے بعد کسی بھی اہل علم ونظر کے لئے مسئلہ مذکورہ کی صحیح پوزیشن سمجھنے میں دقت پیش نہیں آسکتی، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعتِ تکفیر اہل قبلہ کا اصل ماخذ سنن ابی داؤد کی یہ حدیث ہے کہ تین چیزیں اصل ایمان ہیں (۱) لا الہ الا اللہ کا اقرار کرنے والے کے جان ومال پر دست درازی نہ کرنا (۲) کسی گناہ کے ارتکاب کی بنا پر اس کو کافر نہ کہنا (۳) کسی عمل کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج نہ سمجھنا الخ (ابوداؤد **باب في الغزو مع ائمة الجور . كتاب الجهاد** ۱/۳۴۲)

اس حدیث سے دو باتیں خاص معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ کسی گناہ کے ارتکاب کے باعث ایک مسلمان کو کافر یا اسلام سے خارج نہ سمجھا جائے گا، دوسری یہ کہ ارشاد مذکور کا زیادہ تعلق ائمہ جور سے ہے، اسی لئے مذکورہ تین باتوں کے ذکر کے بعد حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جہاد کا حکم یہ میری بعثت سے دجال کے قتال تک ضرور جاری رہے گا، خواہ ائمہ عدل کے ساتھ ہوکر کیا جائے یا ائمہ جور کے ساتھ ہوکر کرنا پڑے، اس لئے امام ابوداؤدؒ اس حدیث کو عنوانِ مذکور کے تحت لائے ہیں، اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ عدم تکفیر اہل قبلہ کا تعلق دراصل امراء اور حکمرانوں سے ہے کہ ان کی پوری اطاعت ضروری ہے اور جب تک ان سے کھلا ہوا کفر ایسا نہ دیکھ لیا جائے کہ اس کے کفر ہونے پر قرآن وحدیث کی روشنی میں دلیل وبرہان موجود ہو، ان کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں، جیسا کہ بخاری ومسلم کی احادیث میں مروی ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قسم کا کھلا ہوا کفر اگر کسی میں دیکھ لیا جائے تو پھر اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ اُس کو قائل کر کے لاجواب بھی کردیا جائے، یا اس کے کھلے ہوئے قولی یا فعلی کفروشرک کی اس سے تاویل معلوم کی جائے (کیونکہ اس کے معاملہ کو اُن دیکھنے والے اہل علم ونظر کے فیصلہ ورائے پر محول کردیا گیا ہے، جن کی نظر قرآن وحدیث کے دلائل وبراہین پر حاوی ہو) کسی گناہ کی وجہ سے عدم تکفیر کی بات امام ترمذیؒ نے ابواب الایمان میں باب لايزني الزاني وهو مومن کے تحت اختیار کی ہے جس کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اکفار ۱۲ کے حاشیہ میں دیا ہے۔

حضرتؒ نے اس مغالطہ کو بھی رفع کیا کہ بہت سے جاہلوں نے امام اعظم کی طرف بھی عدم تکفیر اہل قبلہ کی بات مطلقاً منسوب کردی ہے حالانکہ محقق ابن امیر الحاج نے شرح تحریر ۳/۳۱۸ میں امام صاحب کا قول بھی **ولا نكفر اهل القبلة بذنب** نقل کیا ہے اور ان کا یہ ارشاد حسبِ تحقیق علامہ نوح آفندیؒ صرف معتزلہ اور خوارج کی تردید کے لئے ہے (کہ خوارج گناہ کبیرہ کی وجہ سے مسلمان کو کافر کہتے ہیں اور معتزلہ اس کو ایمان سے خارج اور مخلد فی النار قرار دیتے ہیں، لیکن ہم اہل السنّت والجماعت نہ اس کو گناہ کبیرہ کے باعث کافر کہتے ہیں نہ اسلام سے خارج اور مخلد فی النار، بلکہ مسلمان اور لائق مغفرت مانتے ہیں) امام صاحب کی طرف غلط بات اس لئے بھی منسوب ہوگئی کہ سب نے آپ کا قول منتقی کے حوالہ سے بغیر بذنب کے نقل کیا ہے، مثلاً شرح مقاصد ۲۶۹ اور مسایرہ ۲۱۴ میں وغیرہا حالانکہ بذنب کی قید موجود تھی، اور اسی لئے حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب الایمان ۱۲۱ میں لکھا کہ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ اہل سنت اس امر پر متفق ہیں کہ گناہ کی وجہ سے کسی مسلمان کو کافر نہ کہا جائے تو اس گناہ سے مراد، زنا، شراب خوری وغیرہ معاصی ہوتے ہیں، علامہ نوویؒ نے بھی شرح عقیدہ طحاویہ

---

[1] مثلاً مرزا غلام احمد قادیانی نے فتاویٰ احمدیہ جلد اول ۱۸ میں اپنے ایک متبع کو لکھا: کسی شخص کے پیچھے بھی جو ہم پر ایمان نہیں لایا، نماز نہ پڑھو، تمہارا فرض ہے کہ اُس امام کو ہمارے حالات سے واقف کرو، پھر اگر تصدیق کرے (میری نبوت وغیرہ کی) تو بہتر، ورنہ اس کے پیچھے اپنی نماز ضائع مت کرو، اور اگر کوئی خاموش رہے کہ نہ تصدیق کرے نہ تکذیب تو وہ منافق ہے اس کے پیچھے بھی نماز نہ پڑھو (بحوالہ اکفارالملحدین (عربی) ۱۱۱) "اليوم اكملت لكم دينكم" کے بعد کسی بھی نئے عقیدہ یا عمل کو صحت نماز وامامت کے لئے فرض وضروری قرار دینا اس امر کی صریح شہادت ہے کہ اس کا دین ومذہب سب مسلمانوں سے الگ ہے، اور علمائے امت نے لکھا ہے کہ کسی کے کافر ہونے کی یہ بھی ایک وجہ ہوسکتی ہے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کو کافر کہتا یا سمجھتا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

میں ۴۴۶پر اس کی پوری طرح وضاحت کی ہے۔اور لکھا کہ بذنب کی قید بتا رہی ہے کہ فسادِ عقیدہ کی بنا پر ضرور کافر کہا جائے گا،(نقلہ الملا علی قاریؒ فی شرح الفقہ الاکبر ۱۹۶)

فسادِ عقیدہ کے سبب تکفیر

امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابویوسف و امام محمدؒ سے مروی ہے کہ جو شخص قرآن کو مخلوق کہے وہ کافر ہے(شرح فقہ اکبر ص۳۰)

جو شخص رسول اکرم ﷺ کے لئے بُرے الفاظ کہے یا آپ کو جھوٹا کہے یا کسی قسم کی بھی توہین کرے وہ کافر ہے اور اس کی بیوی اس کے نکاح سے نکل جائے گی(کتاب الخراج امام ابویوسفؒ ۱۸۲)

حضرت رسول اکرم ﷺ پر سب وشتم کرنے والا کافر ہے اور جو کوئی اس کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے،اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔(شفاء قاضی عیاض)

انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی کو بھی سب وشتم کرنے والا کافر ہے،جس کی توبہ بھی قبول نہیں ہوگی،اور جو شخص ایسے شخص کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے(مجمع الانہر، درمختار، بزازیہ، درر، خیریہ)

مواقف میں ہے کہ اہل قبلہ میں سے صرف اسی قول وفعل پر تکفیر کی جائے گی، جس میں ایسے امر کا انکار پایا جائے، جس کا رسول اللہ محمد ﷺ سے ثبوت یقینی طور پر ہو چکا ہو، یا وہ امر مجمع علیہ ہو، حدیث من صلی صلاتنا سے بھی یہی مراد ہے کہ تمام دین کو مانتا ہو اور کسی بھی موجب کفر عقیدہ اور قول وفعل کا مرتکب نہ ہو نہ یہ کہ جو شخص بھی یہ تین کام کرے وہ مسلمان ہے خواہ کیسے ہی کفریہ عقائد واعمال کا مرتکب ہو (شرح فقہ اکبر ۱۹۵)

وہ شخص بھی کافر ہے جو ہمارے نبی اکرم ﷺ کے بعد اپنے لئے نبوت کا دعویٰ کرے یا جو آپ کے سوا کسی جدید مدعی نبوت کی تصدیق کرے کیونکہ آپ بہ نصِ قرآن وحدیث خاتم النبیین اور آخری پیغمبر تھے(حضرت عیسیٰ علیہ السلام جو آخری زمانہ میں آسمان سے اُتریں گے، وہ چونکہ پہلے ہی نبی ہیں اس لئے اعتراض نہیں ہوسکتا، دوسرے وہ خود بھی ایک امتی کی طرح قرآنی شریعت کا ہی اتباع کریں گے۔)

چونکہ صریح اور مجمع علیہ نصوص میں تاویل وتحریف یقینی طور پر موجب تکفیر ہے،اس لئے وہ شخص بھی کافر ہوگا جو ایسی تاویل وتحریف والے کو کافر نہ کہے یا اس میں توقف وتردد کرے، کیونکہ یہ شخص ایک مسلم کافر کو کافر کہنے کی مخالفت کر کے خود بھی اسلام کی مخالفت کرتا ہے، جو دین پر کھلا ہوا طعن اور اس کی تکذیب ہے(شرح الشفاء للخفاجی والملا علی قاریؒ)

جو شخص اس بات کو نہ جانتا ہو کہ حضرت مولانا سیدنا محمد ﷺ آخری نبی ہیں، وہ مسلمان نہیں ہے، کیونکہ یہ امر ضروریات میں سے ہے (الاشباہ والنظائر) واضح ہو کہ باب مکفرات میں ضروریات سے لاعلمی[1] عذر نہیں ہے۔

اِس امر پر امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ جن امور کا حضور ﷺ سے ثبوت بطور اجماع ہم تک پہنچ گیا، ان میں سے کسی ایک کا انکار بھی موجب کفر ہے، اسی طرح جو کوئی حضور علیہ السلام کے بعد کسی کو نبی مانے یا آپ کے کسی ثابت شدہ کو نہ مانے وہ کافر ہے(الفصل لابن حزم

---

[1] آج کل بہت سے نوجوان مسلمان عقائدِ اسلامی اور ضروریاتِ دین سے ناواقفیت کی وجہ سے جنت دوزخ وغیرہ کے وجود سے انکار کر دیتے ہیں، وہ کفر کی حد میں داخل ہو جاتے ہیں اور ناواقفیت عذر نہیں ہے، کیونکہ سارے قطعی امور اسلام کا جاننا اور ماننا فرض وضروری ہے، حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن ۳/۷۷،۲/۹۵و۲/۷۷ میں پوری تفصیل سے لکھا ہے کہ صحتِ نکاح کے لئے مرد وعورت کے کن کن عقائد کی درستی ضروری ہے اور لکھا کہ جو مرد ظاہری حالت سے مسلمان سمجھا جائے لیکن اسکے عقائد کفر تک پہنچے ہوں، تو اس سے مسلمان عورت کا نکاح درست نہیں اور اگر نکاح ہو جانے کے بعد ایسے عقائد ہو جائیں تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔

لہٰذا پیغام آنے کے وقت لڑکی والوں پر واجب ہے کہ اول عقائد کی تحقیق کر لیا کریں، جب اس طرف سے اطمینان حاصل ہو تب اس پیغام کو قبول کریں ورنہ نہیں، اور اگر پہلے سے معلوم نہ ہو اور بعد کو خرابی کا علم ہو تو نکاح کے بعد تعلق ختم کرا دیں، یہ سرپرستوں کا فرض ہے، اور منکوحہ لڑکی کو بھی چاہیے کہ وہ علیحدگی اختیار کرے۔

(۳/۲۵۵) جو شخص بھی کسی قطعی حکم شرعی کا انکار کرتا ہے وہ اپنی زبان سے کہے ہوئے اقرار لاالہ الا اللہ کی تردید کرتا ہے (سیر کبیر للامام محمدؒ ۲/۲۶۵)
نہ صرف ضروریاتِ دین کی تاویل یا انکار کفر ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک ہر قطعی الثبوت امر کا انکار بھی کفر ہے اگر چہ وہ ضروریاتِ دین میں سے نہ بھی ہو (ردالمختار ۳/۲۸۴ مسایرہ ۲۰۸)
ضروریاتِ اور قطعیات میں کوئی بھی تاویل مسموع نہیں اور تاویل کرنے والا کافر ہوگا۔ (کلیات ابی البقاء ۵۵۳) ضروریاتِ دین میں تاویل کفر سے نہیں بچاسکتی (عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی، اور خیالی میں بھی اسی طرح ہے)
فرقہ اہلِ بدعت اہلِ قبلہ میں داخل ہے اس کی تکفیر میں اس وقت تک جرات نہ کی جائے جب تک وہ ضروریاتِ دینیہ کا انکار نہ کریں، اور متواتراتِ احکام شرعیہ کو رد نہ کریں، اور ان امور کو قبول کرنے سے انکار نہ کریں جن کا دین سے ہونا یقینی (اور بدیہی وضروری) طور پر معلوم ہے (مکتوباتِ امام ربانیؒ ۳/۳۸ و ۸/۹۰)
جو شخص یمامہ والوں کے حق میں تاویل کر کے اُن کو مسلمان ثابت کرے وہ کافر ہے اور جو شخص کسی قطعی اور یقینی کافر کو کافر نہ کہے وہ بھی کافر ہے (منہاج السنہ للحافظ ابن تیمیہؒ ۲/۲۳۰)
ایک مغالطہ کا ازالہ! فقہاء نے ایسے شخص کو مسلمان ہی کہا ہے جس کے کلام میں ۹۹ وجہ کفر کی موجود ہوں اور صرف ایک وجہ اسلام کی، اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ حکم عام نہیں ہے، بلکہ اس وقت ہے کہ قائل کا صرف ایک کلام مفتی کے سامنے آئے اور اس کا کوئی دوسرا حال معلوم نہ ہو تو مفتی کو معاملہ تکفیر میں احتیاط کرنی چاہیے لیکن اگر کسی شخص کا یہی یا اس جیسا دوسرا کلمہ کفر اس کی تحریروں میں موجود ہو، جس سے یقین ہو جائے کہ معنی کفری ہی مراد لیتا ہے یا وہ خود اپنے کلام میں معنی کفری کی تصریح کردے تو باجماع فقہاء ایسے شخص پر کفر کا حکم لگایا جائے گا، اور اس کو مسلمان ہرگز نہیں کہہ سکتے۔
خلاصہ! (۱) عدم تکفیر اہل قبلہ کا حکم غیر ضروریاتِ دین وغیر امور قطعی الثبوت سے متعلق ہے (۲) حکم عدم تکفیر اہلِ قبلہ کا تعلق امراء وحکمرانوں سے ہے (۳) حکم مذکور کا تعلق ذنوب کے ساتھ ہے نہ کہ عقائد وایمانیات کے ساتھ۔
ہم نے اکفار الملحدین کے مضامین کا خلاصہ اوپر پیش کردیا ہے باقی علماء اور اہل تحقیق ونظر کا پوری کتاب ہی کا مطالعہ کرنا چاہیے، ورنہ دور سے شاید وہ بھی یہی خیال کریں کہ "دارالتکفیر" والوں نے یوں ہی بے تحقیق کچھ لکھ پڑھ دیا ہوگا۔ "والناس اعداء ماجھلوا"

مسئلہ حیات ونزولِ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام

یہ مسئلہ بھی ضروریاتِ دین اور متواترات سے متعلق ہے، اس لئے ایمان کا جزوِ اعظم ہے، شروع سے آج تک کتبِ عقائد میں اس کو بڑی اہمیت سے ذکر کیا گیا، اور خاص طور سے امام مسلم نے تو نزول عیسیٰ علیہ السلام کو ابوابِ ایمان کا جزو قرار دیا ہے، پھر یہ کہنا کتنی کم علمی کا اظہار ہے کہ نزول مسیح علیہ السلام کا مسئلہ چونکہ ایک جزئی مسئلہ ہے اس لئے اس کو عقائد وایمانیات کا درجہ حاصل نہیں تقریباً ۳۵ سال پہلے کی بات ہے کہ انقلاب لاہور میں مولانا آزاد کا ایک خط کسی مستفسر کے جواب میں شائع ہوا تھا، جس میں تھا کہ کوئی مسیح آنے والا نہیں ہے، اس کی فکر میں نہ پڑیں، وغیرہ، احقر نے مولانا سے خط وکتابت کی، وہ اس وقت کلکتہ میں تھے، میں نے لکھا کہ آپ نے ایسی بات کس طرح لکھدی جبکہ یہ مسئلہ عقائد وایمانیات میں داخل ہے، جواب آیا کہ اس عقیدہ سے مسلمانوں میں یہ اثر پیدا ہوتا ہے کہ کچھ نہ کریں اور مسیح آئیں گے جب ہی کچھ فلاح کی صورت ہو سکے گی اور یہ ایمان کا جزو نہیں ہے، احقر نے لکھا کہ بخاری ومسلم اور دوسری کتبِ صحاح میں تو ان کی آمد کو کیف انتم اذا نزل فیکم ابن مریم کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے، اس لئے اگر مسلمان اُس اچھے وقت کی امید وانتظار کریں تو کیا برائی

ہے؟اور جب نزولِ مسیح علیہ السلام کا ثبوت احادیثِ متواترہ سے ہے تو اِس پر یقین وایمان یا عقیدہ رکھنا تو خود ہی ضروری ہوگیا، اس پر مولانا نے جواب دیا کہ اتنا تو میں بھی جانتا ہوں کہ احادیث صحاح میں اس کا ذکر ہے، لیکن وہ بطورِ علامت قیامت کے ہے، اس لئے ایمان کا جزو نہیں بنتا، اس کے ساتھ پھر بطورِ طنز کے یہ جملہ بھی ارشاد ہوا کہ میں تو حدیث کو ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں، جو کسی امام کے قول کی وجہ سے حدیث کو ترک کردیتے ہیں، گویا یہ جملہ اپنی عدم تقلید کی پختگی اور عصبیت کا اظہار واعلان تھا، اور ساتھ ہی اس امر کا بھی بیّن ثبوت کہ موصوف کو ائمہ مجتہدین خصوصاً ائمہ حنفیہ کے مدارکِ اجتہاد سے متعلق کوئی بصیرت حاصل نہ تھی، بلکہ اتنے قریب ہوکر علماءِ[1] دیوبند کے مسلکِ اعتدال اور طرزِ تدریس وتحقیق سے بھی ناواقف تھے ورنہ ایسے بے محل جملہ سے ہم لوگوں پر طنز وتعریض کیا ضروری تھی؟ خیر!

---

[1] گفتنی یا ناگفتنی! بعض لوگوں کا خیال ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ ''تذکرہ'' میں بھی حنفیہ اور علمائے دیوبند کے خلاف کافی زہرافشانی ہوچکی تھی، اور شاید مولانا آزاد کے الگ دینی ذہن اور مکتبِ خیال کے پیشِ نظر ہی لاہور میں علماءِ دیوبند نے ان کی امارت قبول کرنے سے اجتناب کیا تھا، مگر قسمت کی خوبی کہ آزادی کے صدقہ میں وہ امارت کا خواب پورا ہوگیا، اور دارالعلوم دیوبند، جمعیۃ علماءِ ہند اور مسلمانانِ ہند کی سربراہی کے وہ بلاشرکتِ غیرے مالک بن گئے جبکہ دینی ذہن وافتادِ خیال کے لحاظ سے وہ مسلمانانِ ہند کے سوادِ اعظم سے کوئی مطابقت نہ رکھتے تھے، اس کے بعد جو کچھ سامنے آیا وہ سب کو معلوم ہے کہ ان کی سربراہی میں مسلمانوں کا زمینداری بالکلیہ منسوخ ہوا کہ تھوڑی تھوڑی سی آراضی بھی بقدرِ گزارہ ان کے پاس باقی نہ رہ سکیں، حالانکہ انگریزی دور میں موروثی کے قانون کو بھی خلافِ شریعت اور مداخلت فی الدین قرار دیا جاچکا تھا اور موروثی جائیداد کی آمدنی کو علماءِ نے ناجائز وحرام کہا تھا، کشمیر میں باوجود وعدوں کے رائے شماری نہ کرائی گئی، فرقہ وارانہ فسادات کے خلاف کوئی سخت قدم نہ اٹھایا گیا، اردو کا مسئلہ بھی بدستور الجھا رہا، اور مولانا آزاد ہی نے آزادی کے بعد مسلمانانِ ہند کو مشورہ دیا کہ اپنے مستقل سیاسی زندگی کا وجود ختم کردو، چنانچہ کیرالا ومدارس کے سوا سارے مسلمانوں نے ان کے مشورہ پر عمل کیا، اور وہ بزدل بن کر سیاسی موت مرگئے، جس طرح مولانا نے اپنی تفسیر بیان القرآن ۳۲۰/۱ میں آیت **فقال لھم اللہ موتواثم احیاھم** کی تفسیر میں خاص تحقیق فرمائی تھی کہ وہ لوگ بزدلی کے باعث دشمنوں سے مغلوب ہوگئے تھے، یہی ان کی موت تھی، پھر خدا نے عزم وثبات کی روح ان میں پھونک دی جس کی وجہ سے وہ دشمنوں کے مقابلہ پر آمادہ ہوسکے اور فتح مند ہوئے، اور یہی ان کی (گویا سیاسی) زندگی تھی (حقیقی موت یا زندگی مراد نہیں) بات اپنی جگہ درست ہے اور اس کو سب جانتے ہیں خصوصاً مسلمان کہ ان کا مذہب تو بغیر سیاست کے بالکل ہی بے روح ہے مگر اس کو مولانا نے آیتِ مذکور کی تفسیر کے طور پر بے محل پیش کیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے یہ قصہ اہل اذرعات یا بنی اسرائیل ہی کا کسی قدیم زمانہ کا بیان فرمایا ہے، جن کی تعداد چالیس ہزار تک مروی ہے اور وہ سب طاعون وموت کے ڈر سے اپنے شہروں کو چھوڑ کر جنگلوں کی طرف نکل گئے تھے، اور وہاں بھی موت سے نہ بچ سکے تھے، پھر ایک مدت کے بعد حضرت حزقیل علیہ السلام کی دعا سے خدا نے اپنے فضل وقدرت کا اظہار کرنے کے لئے ان کو پھر سے زندہ کردیا تھا اور یہ موت وزندگی واقعی اور حقیقی تھی (محض سیاسی نہیں) (جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں بھی ہے، جس کو مولانا آزاد بھی معتبر تفاسیر میں شمار کرتے تھے)

مولانا مودودی کی مسامحت: اس مقام پر مولانا مودودی سے بھی بڑی مسامحت ہوگئی کہ اس آیت کا مصداق اُن بنی اسرائیل کو قرار دیدیا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مصر سے نکل کر وادی تیہ میں گئے تھے، اور وہاں ان کی ایک نسل ختم ہوگئی اور دوسری نسل اٹھی جس نے کنعانیوں پر غلبہ حاصل کیا، انہوں نے لکھا کہ معلوم ہوتا ہے، اس معاملہ کو حق تعالیٰ نے موت اور دوبارہ زندگی کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے (تفہیم القرآن ۱۸۴/۱)

واضح ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو بنی اسرائیل مصر سے نکلے تھے، وہ ان کا نکلنا بحکم خداوندی تھا، اور اس کو حق تعالیٰ نے بڑی تفصیل سے بطور اظہارِ نعمت کے بیان فرمایا ہے کہ ہم نے تمہیں آلِ فرعون کی غلامی سے نکال کر سمندر کو پھاڑ کر راستہ بنا کر بخیریت گزروایا تھا، اور وہیں تمہاری آنکھوں کے سامنے فرعونیوں کو غرق کردیا تھا۔ (بقرہ آیت ۴۹ و ۵۰)

اور سورۂ یونس آیت ۸۹ و ۹۰ سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ وہارون دونوں نے فرعون اور اس کے لوگوں کے لئے ہلاکت کی دعا کی تھی جو قبول کرلی گئی اور بنی اسرائیل کو سمندر سے گزارا گیا تاکہ پیچھے فرعون اور اس کا لشکر بھی چلے چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وہ مع لشکر کے غرق ہوا، اور سورۂ طٰہٰ آیت ۷۷ میں یہ بات بھی کھول دی تھی کہ ہم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی کی تھی کہ اب راتوں رات میرے بندوں کو لے کر چل پڑ، اور ان کے لئے سمندر میں سوکھی سڑک بنالئے تجھے کسی کے تعاقب کا ذرا خوف نہ ہو اور نہ سمندر کے بیچ سے گزرنے ہوئے ڈر لگے، اور سورۂ اعراف آیت ۱۳۶ میں **فانتقمنا منھم** الخ فرمایا کہ تب ہم نے فرعون اور اس کے اتباع کرنے والوں سے انتقام لیا، اور انھیں سمندر میں غرق کردیا، کیونکہ انہوں نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا اور ان سے غفلت برتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ان کو سزا ہی دینی تھی، جس کیلئے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنا ایک ظاہری سبب بن گیا تھا کہ سارے مصر کے بڑے بڑے سردار اعیانِ سلطنت وامراء اور شہزادے، کافر ومشرک عوام سب ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام وبنی اسرائیل کا پیچھا کرنے کو نکل کھڑے ہوئے تاکہ ان کو ملک سے نکال دیں یا ختم کردیں، مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی خدائے تعالیٰ کے وعدہ نصرت پر اطمینان سے نکل کھڑے ہوئے تھے، ان کو کچھ خوف فطری طور پر صرف اس وقت ہوا کہ فرعون اور اس کے لوگ ان کے بالکل قریب ہی پہنچ گئے، اِدھر ان کو گھبراہٹ ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُن کو دلاسا دیا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہاں اس مسئلہ پر مزید روشنی کے لئے ابن عطیہ کا ارشاد قابل ذکر ہے کہ:۔ تمام امت محمدیہ کا اس پر اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس وقت آسمان پر زندہ موجود ہیں اور قرب قیامت میں بجسم عنصری تشریف لانے والے ہیں۔ جیسا کہ متواتر حدیثوں سے ثابت ہے، اور اجماع کے بارے میں، ہم یہاں حافظ ابن تیمیہ کا قول پیش کرتے ہیں (جن کو مولانا آزاد بھی اپنا بہت بڑا مقتدا تسلیم کرتے تھے):۔ ''صحابہ کرام کا اجماع قطعی حجت ہے اور اس کا اتباع فرض ہے بلکہ وہ سب سے بڑی حجت اور دوسرے تمام دلائل پر مقدم ہے'' (اقامۃ الدلیل ۱۳۰/۳)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ نے بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر امت کے اجماع اور تواتر کی تصریح کی ہے (فتح الباری ۶/۳۵۷، تلخیص الحبیر باب الطلاق، تفسیر ابن کثیر ۵۸۲/۱ و ۱۳۱/۳/۴)

لمحہ فکریہ! حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیری، حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمان صاحب، راس المتکلمین علامہ عثمانیؒ وغیرہ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ ہم تو خدا کے حکم سے ادھر آئے ہیں وہ ضرور میری رہنمائی کرے گا، اور اُدھر وحی آگئی کہ سمندر پر اپنا عصا مارو، فوراً ہی سمندر پھٹا، اور پہاڑوں کی دروں کی طرح کا راستہ بن گیا، درمیان سمندر تک فرعون اور اس کے بے شمار ساتھی بھی چلتے رہے، یہاں تک کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سارے ساتھی ایک ایک دوسرے کنارے پر عافیت وسلامتی کے ساتھ پہنچ گئے، اور فرعون مع اپنے ساتھیوں کے یک دم ہی سب غرق ہو گئے، کوئی ایک بھی نہ بچ سکا۔

سورۂ شعراء آیت ۵۲ میں مزید وضاحت ہے کہ ہم نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ راتوں رات میرے بندوں کو لے کر نکل جاؤ، تمہارا پیچھا کیا جائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ نکلنے کا مقصد سارے فرعونیوں کو بطریق مذکور عذاب الٰہی میں مبتلا کرنا تھا، غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنا وحی الٰہی کے تحت اور خاص مقاصد ومصالح کے لئے تھا، اس کا حضرت حزقیل علیہ السلام والے واقعہ سے نہ کوئی جوڑ ہے نہ مناسبت، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام مع قوم بنی اسرائیل کے کوہ طور کے میدان میں جا کر رہے، اور بہت سے احوال وواقعات پیش آئے اور ان سب کے بعد یہ حکم ملا تھا کہ جاؤ! ظالم کنعانیوں کو ارض فلسطین سے نکال دو اور اس علاقہ کو فتح کر لو، تو ان بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کے ساتھ ہو کر جہاد کرنے سے انکار کر دیا تھا اور کہنے لگے اذھب انت وربک فقاتلا انا ھھنا قاعدون آلایہ (مائدہ) (آپ اور آپ کا پروردگار جا کر جہاد وقتال کر لیں، ہم تو یہیں بیٹھے ہیں) خیال کیجئے کہ اس قصہ کا جوڑ کس طرح اُس دوسرے قصہ سے لگا دیا اور دونوں کو ایک کر دیا، کیا صرف اس لئے کہ خدا کی حقیقی اماتۃ واحیاء والی بات کو ہم عقلی طور پر سمجھنے سے عاجز ہیں۔

پھر حق تعالیٰ نے تو فرمایا کہ جو لوگ موت کے ڈر سے شہروں کو چھوڑ کر نکلے تھے ان کو اللہ تعالیٰ نے موت دے دی اور پھر ان کو ہی زندہ بھی کر دیا تاکہ وہ اس کے فضل وقدرت کا مشاہدہ کر لیں اور آئندہ بزدلی اور ڈر کو دل سے نکال کر احکام الٰہی کی اطاعت پر کمربستہ ہوں اگر ایک نسل ختم ہوئی اور دوسری پیدا ہوئی تو اس سے خدا کے خاص فضل وقدرت کا مظاہرہ کیا ہوا، یہ تو ہمیشہ ہوتا ہی رہتا ہے خاص بات کیا تھی جس کے سبب یہ قصہ اتنے اہتمام سے بیان کیا گیا اور قصہ مذکور بیان کر کے ان اللہ لذوفضل علی الناس کا جملہ کس لئے ارشاد ہوا؟ سب سے زیادہ یہ کہ فقال لھم اللہ موتوا ثم احیاھم کا منطوق صاف بتلا رہا ہے کہ جن کو موت دی تھی پھر ان ہی کو زندہ فرمایا، عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والا بھی اس سے ایسا نہیں سمجھ سکتا کہ واقع میں جو ایک نسل خود ہی اپنی عمر طبعی پر ختم ہوئی تھی، اور دوسری نسل عادی طریق پر وجود میں آئی تھی تو پہلی نسل کو تو حق تعالیٰ نے موتوا فرمایا اور دوسری کے وجود عادی کو بغیر کسی وجہ خاص کے فاحیاھم سے تعبیر فرما دیا، درحقیقت جیسا کہ مولانا مودودی نے آگے خود ہی ۲۰۲/۱ حاشیہ ۲۹۷ میں لکھا ہے انبیاء علیہم السلام کو بہت سے امور غیبیہ کے عینی کے مشاہدات کرائے گئے ہیں اور احیاء واماتہ کے قرآنی واقعات کا تعلق بھی اسی امر سے ہے اور غالباً انبیاء سابقین کے طفیل میں پہلی امتوں کو بھی اس قسم کے مشاہدات کرائے گئے ہیں جن میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ وہ سب چالیس ہزار آدمی مر گئے اور خدا کے حکم سے پھر زندہ بھی ہو گئے اور انہوں نے خدا کے فضل وقدرت کا عینی مشاہدہ کر لیا۔

اسی طرح سرور انبیاء علیہم السلام کو چونکہ سب سے زیادہ امور غیبیہ اور ملکوت السموات کے علاوہ سدرہ وطوبیٰ، جنت اور عرش تک کے مشاہدات کرائے گئے تو آپ کے طفیل میں امت محمدیہ کے افراد کو بھی بہ کثرت امور غیبیہ کا مشاہدہ کرایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حضرت تھانویؒ نے لکھا:۔ پہلی امتوں میں سے کسی کا قصہ ہے، طاعون یا جہاد سے بھاگے تھے خدا نے یہ بات دکھلائی کہ موت وحیات سب ہی اس کے قبضہ قدرت میں ہے، چنانچہ ان کو ایک دم سے موت آگئی پھر حق تعالیٰ نے ان کو حضرت حزقیل علیہ السلام کی دعا کے بعد زندہ کر دیا تاکہ بلاسبب موت اور بلاسبب حیات دونوں کا ان کو مشاہدہ ہو جائے، اور فضل سے مراد خواہ خود ان کا زندہ کرنا یا اعتقاد درست کر دینا ہے، یا امت محمدیہ کو یہ قصہ سنا کر ان کے عقیدہ وعمل کی اصلاح ہے جو بلاشبہ بڑا فضل ہے یعنی ان کو تلقین کی گئی کہ جہاد وغیرہ سے بسبب خوف موت پسپا نہ ہوں اور موت وحیات سب قبضہ الٰہی میں سمجھیں (بیان القرآن ۹۸/۲)

بڑے افسوس کی بات ہے کہ جو بھی تھوڑی بہت قیادت کا مقام حاصل کر لیتا ہے، وہ تفسیر ضرور لکھتا ہے، اور بیسیوں جگہ علمائے سلف اور قدیم مفسرین کے خلاف اپنی لئے رائے پیش کر دیتا ہے، قرآن مجید کو سمجھنے کا ارادہ رکھنے والے کس تفسیر کو درست سمجھیں اور کس کو غلط؟ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح وصواب کی توفیق بخشے اور غلطیوں کے ارتکاب سے محفوظ کرے۔ آمین! ''مؤلف''

دارالعلوم سے علیحدگی[۱] چونکہ خاص سیاسی اسباب ووجوہ کے تحت عمل میں لائی گئی تھی اور دارالعلوم کی تاریخ میں وہ گویا علمی اقتدار کی شکست اور سیاسی اقتدار کی پہلی فتح تھی، اسی لئے ضروری سمجھا گیا تھا کہ ان حضرات کے علمی اثرات کو بھی ختم کیا جائے اور شاید اسی جذبہ کے تحت مرزائیوں کے بارے میں سوال پر طلبہ کو یہ جواب بھی دیا جاتا ہوگا کہ "دار التکفیر" والوں سے جاکر دریافت کرو، یہ دارا لتکفیر والے وہ چند اساتذہ تھے جو حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ کے مکتبِ فکر کے پیرو تھے، اسی طرح اگر کوئی استاذِ تفسیر مولانا آزاد کی تفسیر پر درس میں کچھ نقد کرتا تھا، تو اس کو بھی اوپر کے حضرات روکنے کی باتیں کرتے تھے، گویا بلا خوفِ لومتِہ لائم احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کے فریضہ کو (جو ہمیشہ سے دارالعلوم کا طرۂ امتیاز رہا تھا) سیاسی مصالح کے تحت نظر انداز کرنے کی ابتداء کردی گئی تھی۔

مولانا آزاد کی تفسیر پر نفحۃ العنبر اور مقدمہ مشکلات القرآن میں کافی نقد آچکا تھا، اور جب مولانا آزاد ۳۸ھ میں جامعہ ڈابھیل گئے تھے تو مشکلات القرآن وغیرہ مطبوعاتِ مجلس علمی وہاں ان کو پیش بھی کردی گئی تھیں، اور اب انوار الباری میں بھی حسبِ ضرورت غلطیوں کی نشان دہی ضرور کی جاتی ہے۔

یہ بھی دارالعلوم ہی سے خوشہ چینی کا فیض ہے کہ ہمیں کچھ کام کرنے کی توفیق ملی، مرزائیوں کی تکفیر کا مسئلہ بھی کم اہم نہیں ہے، ساری دنیا کے علماءِ نے ان کے عقائد معلوم کرنے کے بعد بالاتفاق تکفیر کی ہے، اور اکفار الملحدین میں سارے دلائل اسی سے متعلق ہیں اور کفر وایمان کی حدود کیا ہیں، اسی پر ساری امتِ محمدیہ کے علمائے سلف کے فیصلے پیش کئے ہیں یہ کتاب بھی حضرت شاہ صاحبؒ کی صدارتِ تدریس دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں مع تقاریظ اکابر دارالعلوم شائع ہوچکی تھی، اس لئے یہ بات کم تکلیف دہ نہیں کہ دارالعلوم کی علمی دنیا میں ایسا انحطاط یکدم آجائے کہ مہماتِ مسائل کی تحقیق اور اہم علمی غلطیوں کی نشان دہی کو طعن وطنز اور تعریض کا نشانہ بنایا جائے۔

حضرت حزقیل علیہ السلام

آپ کا ذکرِ مبارک قصص القرآن مولفہ حضرت مولانا محمد حفیظ الرحمان صاحبؒ میں تفصیل سے کیا گیا ہے، آپ کا زمانہ نبوت حضرت یوشع علیہ السلام کے بعد ہوا ہے، اور تفسیر ابن کثیر، روح المعانی، اور تفسیر کبیر وغیرہ میں آیتِ بقرہ الم تر الی الذین خرجوا کے تحت یہی قصہ زمانہ حضرت حزقیل علیہ السلام کا ذکر کیا گیا ہے، جمہور مفسرین کی رائے مذکور سے الگ، ایک قول تابعی مفسر ابن جریج کا یہ بھی ہے کہ یہ کوئی

---

[۱] دارالعلوم دیوبند کا انقلاب! ۱۳۴۵ھ میں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اکابر کی علیحدگی کے اسباب ووجوہ تو کافی تفصیل طلب ہیں، جن کو مورخ کا قلم لکھے گا، سب سے زیادہ اہم وجہ وہ تجویز بھی جو مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم نے ۴۴ھ میں مجلسِ شوریٰ پر اپنا غیر معمولی اثر ورسوخ استعمال کرکے پاس کرائی کہ (حتی الوسع بشرطِ اہلیت اس خاندان (قاسمی) میں اہتمام کو مرجح رکھا جائے) اور اس تجویز کو شرعی دلائل سے ماخوذ بھی قرار دیا گیا، حالانکہ یہ تجویز علاوہ خلافت شانِ دارالعلوم ہونے کے، اسلاف واکابر دارالعلوم کے بلند مطمحِ نظر اور ان کی ہدایات ووصایا کے بھی مخالف تھی، سب سے پہلے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کے خلاف آواز اٹھائی، اور مسجد دارالعلوم میں تقریر کرتے ہوئے اس کلمہ حق کا اعلان فرمادیا کہ "مدرسہ وقف ہے ارث نہیں" آپ کی ہمنوائی دوسرے حضرات اکابر واساتذہ نے بھی کی اور سب نے دارالعلوم سے احتجاجاً علیحدگی اختیار کرلی، کیونکہ مہتمم صاحب تجویز مذکور کو بدلنے یا دوسری مطلوبہ اصلاحات کے نفاذ کے لئے کسی طرح تیار نہ ہوسکے، اور اس کے مقابلہ میں انہوں نے ان سب اکابر اور بہت سے اساتذہ کی علیحدگی کو ترجیح دی، بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے بارے میں (جن کے وہ ہمیشہ بہت ہی مدح رہے تھے) یہ بھی کہہ دیا کہ شاہ صاحب کو دارالعلوم کی ضرورت ہے، دارالعلوم کو شاہ صاحب کی کوئی ضرورت نہیں، دنیا میں کوئی چیز ناممکن نہیں، مگر بظاہر ناقدری کی اتنی بڑی مثال مشکل ہی سے مل سکے گی، پھر پہلی بات تو غلط ہی ثابت ہوئی، کیونکہ حضرت شاہ صاحبؒ تازندگی مہتمم صاحب کے دارالعلوم کی طرف محتاج نہ ہوئے، البتہ دوسری ایک حد تک درست ہوگئی کہ دارالعلوم کو شاہ صاحب ایسا "چلتا پھرتا کتب خانہ" پھر میسر نہ ہوا، اور نہ شاید اس کو اس کی ضرورت پیش آئی۔

ع آں قدح بشکست وآں ساقی نماند۔ افسوس صد افسوس ع جیسی اب ہے تری محفل کبھی ایسی تو نہ تھی۔

راقم الحروف نے ان حضرات نفوس قدسیہ کی علیحدگی کے بعد بھی چند ماہ دارالعلوم میں گزارے، اور دورہ کا سال پورا کیا تھا، سب سے زیادہ تکلیف دہ بات یہ تھی کہ تحریک اصلاح کو افساد کا نام دیا گیا، اور مخلصین کو اصحاب غرض ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، یعنی ع خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا خرد "مؤلف"

واقعہ نہیں بلکہ صرف تمثیل کی صورت ہے لیکن ہمارے علم میں سلف میں سے یہ کسی نے بھی نہیں لکھا کہ یہ واقعہ وہی ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام و بنی اسرائیل کا مصر سے نکلنے کا ہے، بظاہر یہ سب سے پہلی مولانا مودودی صاحب ہی کی دماغی اختراع ہے اور آپ نے اس کے لئے کسی تفسیر وغیرہ کا حوالہ بھی نہیں دیا، اگرچہ ایسے بڑوں کو کسی کی تائید کی ضرورت بھی نہیں، یہ تو ہم جیسی چھوٹوں کو ہی اسکی فکر و تلاش رہتی ہے۔

جدید تفاسیر! راقم الحروف کا موضوع تفسیری مباحث نہیں ہیں، خصوصاً تفہیم القرآن، یا ترجمان القرآن کی تحقیقات کے مطالعہ کی نوبت تو بہت ہی کم آتی ہے، اگرچہ ارادہ ضرور ہے کہ انوارالباری کے بعد کچھ کام اس سلسلہ کا بھی کیا جائے اور جدید تحقیقات تفسیر یہ کا بھی جائزہ لیا جائے، تاکہ مفید و صالح مواد کے لئے قدردانی اور شکرگزاری کا حق ادا کیا جائے، اور مضر یا غیر مفید تفردات، مسامحات و شطحیات کی نشاندہی کر کے ان کی تردید بھی خوش اسلوبی کے ساتھ ہو جائے۔ ولا مر بید اللہ۔

ترجمان القرآن میں تو مضامین کی غلطیاں کافی تعداد میں نظر سے گزری ہیں، اور ان پر متفرق طور سے لکھا بھی جا چکا ہے تفہیم القرآن سے توقع نہ تھی کہ اس میں ایسے تفردات بھی ہوں گے، جن کی مثال اوپر ذکر ہوئی ہے اس لئے یہاں کچھ لکھنا ضروری سمجھا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم!

ایمان واسلام وضروریاتِ دین کی تشریح

قرآن وحدیث واجماع سے ثابت شدہ تمام امورِ غیبیہ اور اعمالِ طاعت کو ماننا ایمان ہے اور اعمال کی ادائیگی اسلام ہے، پھر ان تمام ثابت شدہ امور کو ضروریاتِ دین کہتے ہیں اور ان کا انکار یا تاویلِ باطل کفر ہے۔

حضرت مجاہد وقتادہؒ نے آیت یایھا الذین امنوا ادخلوا فی السلم کافہ (بقرہ) کی تفسیر میں فرمایا:۔ یہ آیت مسلمانوں کو شریعتِ محمدیہ کے ہر ہر جزو کے التزام طاعت کی دعوت دیتی ہے خواہ فرائض ہوں یا مستحبات، واجب علی الاعیان ہوں یا واجب علی الکفایہ، اگر فرضِ عین ہوں تو اعتقادِ فرضیت کے ساتھ ان کی ادائیگی بھی فرض ہوگی، اور اگر مستحبات ہوں تو ان کے استحباب کا اعتقاد لازم ہوگا اور عمل صرف مستحب کے درجہ میں ہوگا، غرض جن چیزوں کا بھی دین محمدی میں داخل ہونا سب کو معلوم ہو چکا ہے، وہ سب ایمانیات میں داخل ہیں، کیونکہ ایمان رسول خدا کی کامل ومکمل فرمانبرداری کا نام ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے ضروریاتِ دین کی تشریح کے بعد فرمایا:۔ مثلاً (۱) نماز پڑھنا فرض ہے اور اس کے فرض ہونے کا اعتقاد بھی فرض ہے اور نماز سیکھنا بھی فرض ہے اور نماز سے ناواقفیت یا اس کا انکار کفر ہے (۲) مسواک کرنا سنت ہے مگر اس کے سنت ہونے کا اعتقاد فرض ہے اور اس کے مسنون ہونے کا انکار کفر ہے اس کا علم حاصل کرنا سنت ہے، ناواقفیت محرومی کا باعث ہے اور اس پر عمل نہ کرنا عتابِ نبوی اور ترک سنت کے درجہ کے عذاب کا موجب ہے۔

اس کے مسنون ہونے کا انکار اس لئے کفر ہوا کہ اس کا معمولاتِ نبویہ میں سے ہونا سب عام وخاص کو معلوم ہے اور جو چیز بھی اس درجہ کی ہے وہ ضروریاتِ دین میں داخل ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی اپنی فتاویٰ میں پوری تفصیل کے ساتھ ایمان وکفر کی بحث ذکر فرمائی ہے آپ نے فرمایا:۔ جو شخص بھی ضروریاتِ دین کا انکار کرتا ہے وہ اہل قبلہ (اور مسلمان) رہتا ہی نہیں، اس لئے کہ ضروریاتِ دین وہ کہلاتے ہیں جو کتاب اللہ اور احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہو چکے ہیں، ان تینوں کے ذریعہ جتنے بھی عقائد واعمال فرض ونفل وغیرہ ثابت ہیں، ان سب کو ماننا ضروری ہے، پھر عقائد کا جاننا اور ماننا تو سب ہی کا ضروری وفرض ہے، اعمال میں سے فرض کا جاننا فرض اور عمل فرض ہے، مسنون کا جاننا سنت اور عمل بھی سنت، مستحب کا جاننا مستحب اور عمل بھی صرف مستحب کے درجہ میں رہے گا، لیکن ضروریاتِ دین میں سے انکار کسی ایک چیز کا بھی کفر ہوگا۔

تفصیل ضروریاتِ دین! مندرجہ ذیل حقیقتوں پر ایمان ویقین رکھنا ایک مومن کے لئے ضروری ہے:۔ (۱) وجودِ باری تعالیٰ مع تمام

صفاتِ کمال اس طرح کہ وہ اپنی ذات وصفاتِ عالیہ کے لحاظ سے یکتا و بے مثال اور ازلی و ابدی ہے اور صفاتِ عیوب ونقصان صفاتِ مخلوق سے اس کی ذات سبحانہ تعالیٰ منزہ ومبرا ہے۔

(۲) حدوثِ عالم، کہ حق تعالیٰ کے سواء پہلے سے کچھ نہ تھا، اس کے سواء تمامی موجوداتِ عالم (علوی و سفلی) اس کی قدرت وارادہ کے تحت موجود ومخلوق ہوئی ہیں (۳) قضاء وقدر پر ایمان کہ جو کچھ دنیا میں اب تک ہوا، یا اب ہورہا ہے اور آئندہ ہوگا، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کے مطابق ہے اور اسی کے ارادہ وقدرتِ کاملہ سے ظہور ووجود حاصل کرتا ہے، اور بندوں کو جن اعمال کا مکلف بنایا گیا ہے ان کے لئے بندوں کو بھی بقدرِ ضرورت اختیار وارادہ عطا کردیا گیا ہے، یعنی بندہ نہ مجبورِ محض ہے نہ مختارِ مطلق، اور جس درجہ میں بھی اس کو اختیار وارادہ دے دیا گیا ہے، بقدراس کے ہی اعمال کی جزاء وسزا مقرر کردی گئی ہے، جو سراسر عدل ہے، اسی لئے اس کے خلاف عقیدہ رکھنا کہ بندہ کو کچھ بھی اختیار نہیں، یا وہ مکمل طور سے مختارِ مطلق ہے، دونوں باتیں ایمان کے خلاف اور کفر میں داخل ہیں (۴) فرشتے جن اور انسان اس کی اہم ترین مخلوقات سے ہیں (۵) بنی آدم کو اپنی ساری مخلوقات پر شرف بخشا اور ان کو دنیا میں اپنا خلیفہ بنایا، اور زمین وآسمان کی ساری چیزوں کو اس کے لئے مسخر کیا (۶) بنی آدم میں سے انبیاء علیہم السلام کو منتخب کیا اور ان کو شرفِ نبوت ورسالت سے سرفراز فرما کر جن وانس کی ہدایت کے لئے مبعوث فرمایا (۷) ہدایت ورہنمائی کے لئے وحی کا سلسلہ قائم کیا اور کتابیں بھی نازل فرمائیں، مثلاً تورات، زبور، انجیل وقرآن مجید (۸) انبیاء علیہم السلام کی تعداد خدا کو معلوم ہے، یہ سلسلہ آخری پیغمبر سرورِ دوعالم افضل الرسل محمد ﷺ پر آکر ختم ہوگیا آپ کے بعد قیامت تک کوئی نیا نبی دنیا میں نہیں آئے گا (۹) آخر زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اُتر کر دینِ محمدی کی تائید وتقویت فرمائیں گے، وہ آسمان پر زندہ اٹھائے گئے تھے اور اِس وقت بھی وہاں پر زندہ موجود ہیں اور دنیا میں آکر اپنے مفوضہ کاموں کی تکمیل کے بعد وفات پاکر حضور اکرم ﷺ کے روضہ مطہرہ مقدسہ میں دفن ہوں گے (قرآن مجید اور صحیح متواتر احادیث سے یہ سب امور ثابت ہیں) (۱۰) انبیاء علیہم السلام کے بعد مرتبہ ان کے صحابہ کا ہے، ان کے بعد تابعین، تبع تابعین علماءِ واولیائے امت کے درجات ہیں (۱۱) انبیاء علیہم السلام کے جن معجزات کا ثبوت قرآن وحدیث سے ہو چکا ہے، ان کو درست بلا تاویل ماننا ضروری ہے (۱۲) شریعتِ محمدیہ کے تمام احکام جو قرآن مجید وحدیث واجماع وقیاس سے ثابت ہیں، ان سب کو ماننا اور درجہ بدرجہ ان پر عمل کرنا ضروری ہے یعنی فرائض، واجبات، سُنن ومستحباتِ دین سب ہی کو دین کا جزو یقین کرنا تو ضروری ہے باقی عمل کے لحاظ سے فرض پر عمل کرنا فرض اور مستحب ہوگا وغیرہ، اسی طرح نواہی ومنکراتِ دین کا حکم ہے (۱۳) مرنے کے بعد ہر شخص آخرت کی پہلی منزل میں مقیم ہوگا، جس کو ''برزخ'' کہتے ہیں (۱۴) روزِ قیامت کا یقین کہ ایک دن خدا کے حکم سے ساری دنیا زمین وآسمان کی چیزیں فنا ہو جائیں گی (۱۵) روزِ جزاء یعنی حسابِ وکتاب کا دن کہ ہر مکلف کے سارے اعمال کا جائزہ لے کر جزاء وسزا کا حکم کیا جائے گا (۱۶) جنت وجہنم کا وجود برحق ہے، جنت میں ابدی نعمتوں کے مستحق ہمیشہ رہیں گے اور جہنم میں ابدی عذاب کے مستحق ہمیشہ رہیں گے، اور کسی کے لئے موت نہ ہوگی (۱۷) حق تعالیٰ کے مقرب وبرگزیدہ بندوں کی شفاعت گنہگار بندوں کے لئے، باذن واجازتِ خداوندی ہوگی (۱۸) جنت میں حق تعالیٰ شانہ کی دائمی خوشنودی اور دولتِ دیدار بھی حاصل ہوگی، جو سب نعمتوں سے برتر اور افضل ہوگی۔

کفر کی باتیں! اوپر کی درج شدہ تمام ضروریاتِ دین اور جو دوسری کتبِ عقائد وکلام میں مفصل درج ہیں، سب ہی پر ایمان ویقین رکھنا مومن کے لئے ضروری ہے اور کسی ایک چیز کا انکار بھی کفر کی سرحد میں داخل کرنے کے لئے کافی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی توحید یا کسی صفت یا حدوثِ عالم کا انکار، اور وجودِ جن وملائکہ، برزخ، جنت وجہنم، معجزات وغیرہ یا احکام اسلام میں سے کسی کا انکار یا تاویل بھی کفر ہے، اسی طرح کسی نبی کی نبوت کا انکار یا کسی آیتِ قرآنی کا انکار وتحریف، یا خاتم النبیین کے بعد کسی نبی کی نبوت کا اقرار، یا عالم کو قدیم سمجھنا، یا حق تعالیٰ جل ذکرہ، انبیاء وملائکہ کے بارے میں توہین وتحقیر کے الفاظ استعمال کرنا اور کسی شخص میں کفر کی باتیں ہوتے ہوئے اس کو کافر نہ سمجھنا یا اس کو کافر

کہنے میں تامل وتردد کرنا بھی کفر ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کفر وایمان کی باتوں میں فرق نہیں کرتا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ مزید تفصیلات ودلائل کے لئے اکفار الملحدین، اور کتبِ عقائد وکلام کا مطالعہ کیا جائے۔ واللہ الموفق!

باب قبلة اهل المدينة واهل الشام والمشرق' ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولكن شرقوا او غربوا

(باب دربارۂ قبلہ اہل مدینہ واہل شام ومشرق، مشرق یا مغرب میں قبلہ نہیں ہے، یعنی نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے قضائے حاجت یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رُخ کرو۔)

(۳۸۳) حدثنا علي بن عبدالله قال نا سفيان قال نالزهري عن عطاء ابن يزيد الليثي عن ابي ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا اوغربوا قال ابوايوب فقد منا الشام فوجدنا مر احيض بنيت قبل الكعبة فتحرف ونستغفر الله عزوجل و عن الزهري عن عطاء قال سمعت اباايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله

ترجمہ! حضرت عطاء لیثی نے حضرت ابوایوب انصاریؓ سے روایت کی کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:۔ جب تم قضائے حاجت کرو تو نہ قبلہ کی طرف رُخ کرو نہ اس سے پیٹھ پھیرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف توجہ کرو، حضرت ابوایوبؓ کا بیان ہے کہ ہم شام گئے تو وہاں ہم نے بیت الخلاء قبلہ کے رُخ پر بنے ہوئے دیکھے لہٰذا ہم ترچھے ہو کر بیٹھتے تھے، اور حق تعالیٰ سے استغفار کرتے تھے۔

تشریح! امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اہل مدینہ اور کعبہ کے لحاظ سے اسی کی سمت میں واقع ہونے والے ملک شام اور مدینہ طیبہ سے مشرق والے بلاد کا قبلہ ان کی مشرقی ومغربی سمت میں نہیں ہے، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت مشرق ومغرب کی سمت میں تمہارے لئے رُخ کرنے کی اجازت ہے کہ یہ کعبہ معظمہ کی تعظیم میں مخل نہیں ہے، امام بخاریؒ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیا کے کسی حصہ کے لوگوں کے لئے بھی مشرق ومغرب کی سمت میں قبلہ نہیں ہے، کیونکہ امام بخاریؒ جیسے جلیل القدر علامہ زماں سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی تاہم علامہ ابنِ بطال نے امام کی یہی مراد قرار دے کر اس کو صحیح کرنے کی یہ توجیہ کی کہ کعبہ کے مشرق ومغرب میں بھی جن کے بلاد اس خط کے نیچے واقع ہیں جو مشرق سے مغرب تک کعبہ کے اوپر سے گزرتا ہے صرف ان کو چھوڑ کر باقی ان سب کے لئے جو اس خط کے دائیں بائیں آباد ہیں، انحراف کی وجہ سے جواز کی گنجائش ہے، جس طرح حضرت ابوایوبؓ نے کیا کہ شام جا کر عیسائیوں کے زمانہ کے سمتِ قبلہ پر بنے ہوئے بیت الخلاؤں کا استعمال انحراف کے ساتھ کیا، اور چونکہ اس معمولی انحراف کے وہ عادی نہ تھے، اس کو طبعاً وعادۃً مکروہ سمجھ کر استغفار کو بھی اختیار کیا، محقق عینیؒ نے علامہ موصوف کی اس توجیہ کو ذکر کر کے اس پر نہ صرف یہ کہ کوئی نقد نہیں کیا بلکہ اس کو اور زیادہ سنبھال کر پیش کر دیا ہے۔ جس سے دونوں توجیہ اپنی اپنی جگہ درست ہو جاتی ہیں، یعنی امام بخاریؒ کی مراد صرف اہلِ مدینہ اہلِ شام اور مدینہ سے مشرق کی سمت والے بلادِ عرب ہوں، تب تو بات صاف ہی ہے لیکن اگر ابنِ بطال والی توجیہ مراد ہو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے کہ مشرق ومغرب سے مراد مشرق ومغرب کی تمام سمتیں ہو سکتی ہیں، ٹھیک درمیانی خطِ مشرق ومغرب کو چھوڑ کر جنوب وشمال کی طرف تھوڑا سا انحراف بھی بول وغائط کے وقت کافی ہے اور یہی تشریق وتغریب ہے، جس میں کعبہ معظمہ کی تعظیم کے خلاف کوئی بات نہیں ہے، اور چونکہ ٹھیک درمیانی خط والے بہ نسبت دوسروں کے بہت کم لوگ ہوں گے ان کی طرف گویا اس عام حکم میں تعرض نہیں کیا گیا، محقق عینی نے اس توجیہ میں خاص طور سے انحراف مذکور کے ساتھ عندالغائط کی بھی قید ظاہر کر دی تاکہ معلوم ہو کہ جس طرح یہاں امت سے تنگی رفع کرنے کے لئے بول وغائط کے وقت تھوڑے انحراف بہ

سمتِ شمال وجنوب کو شریعت نے کافی قرار دیا ہے، اسی طرح دوسری طرف بھی تنگی رفع کرنے کے لئے نماز میں استقبالِ قبلہ کے واسطے ربع دائرہ تک کا توسع جائز کر دیا گیا ہے، دونوں جگہ توسع ملحوظ ہے، وللہ درالمحقق العینیؒ اور شاید اسی لئے عینی نے اس بحث کے شروع میں یہ الفاظ ادا کئے ہیں کہ یہاں ہمیں قلم دبا کر ذرا زور دار تحریر لکھنی ہے کیونکہ بعض دوسرے لوگوں نے خواہ مخواہ دور از کار بحثوں کا رُخ اختیار کیا ہے۔

یہاں سے دوسری حدیثِ ترمذی وغیرہ کی مراد بھی واضح ہوگئی، جس میں 'مابین المشرق والمغرب قبلة' وارد ہے، محقق عینی نے لکھا کہ وہ بھی صرف مدینہ اور اس کی سمت پر واقع بلاد وممالک کے لئے ہے، اور جس طرح ان کے لئے وسعت ہے، ایسی ہی وسعت مشرق ومغرب کی سمت میں رہنے والوں کے لئے بھی جنوب وشمال کے لحاظ سے ہوگی، اور اس سے قبلہ کی سمت میں ربع دائرہ تک کی وسعت کا جواز بھی ملتا ہے، یعنی جس طرح اہلِ مدینہ اور دوسرے کعبہ معظمہ سے شمال میں رہنے والوں کیلئے قبلہ کا رُخ مابین المشرق والمغرب وسیع ہے، اسی طرح اہلِ مشرق کے لئے مابین الشمال والجنوب وسعت ہوگی۔

اس پوری بحث کو پڑھ لینے کے بعد جب آپ اُس دائرہ والے نقشہ پر غور کریں گے، جو ہم نے یہاں پیش کیا ہے تو امید ہے کہ اس سلسلہ کی تمام احادیث اور شروح کی مراد منقح ہو جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، ولہ الحمد پہلے مسجدِ حرام اور بیت اللہ شریف کا نقشہ انوار الباری ۱۲/۱۴/۱۱ میں شائع ہو چکا ہے۔

بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالىٰ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى

(ارشادِ باری تعالیٰ کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز کی جگہ بناؤ)

(۳۸۴) حدثنا الحميدى قال نا سفيان قال نا عمرو بن دينار قال سألنا ابن عمر عن رجل طاف بالبيت للعمرة ولم يطف بين الصفا والمروة يأتى امرأته؛ فقال قدم النبى صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعاً وصلے خلف المقام ركعتين فطاف بين الصفا والمروة وقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة وسألنا جابر بن عبدالله قال لايقربنها حتى يطوف بين الصفا والمروة

(۳۸۵) حدثنا مسدد قال نا يحيىٰ عن سيف يعنى ابن ابى سليمان قال سمعت مجاهداً اتى ابن عمر فقيل له، هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة فقال ابن عمر فاقبلت والنبى صلے الله عليه وسلم قد خرج واجد بلالا قائماً بين البابين فسألت بلالاً فقلت اصلى النبى صلے الله عليه وسلم فى الكعبة؟ قال نعم! ركعتين بين الساريتين اللتين علىٰ يساره اذا دخلت ثم خرج فصلے فى وجه الكعبة ركعتين.

(۳۸۶) حدثنا اسحٰق بن نصر قال نا عبدالرزاق قال انا ابن جريج عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل النبى صلے الله عليه وسلم البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين فى قبل الكعبة و قال هذه القبلة

ترجمہ! حضرت عمرو بن دینار کہتے ہیں:۔ ہم نے حضرت ابن عمرؓ سے سوال کیا کہ جس شخص نے عمرہ کے لئے بیت اللہ کا طواف کیا اور صفا مروہ کی سعی نہ کی تو کیا وہ اپنی بیوی سے صحبت کر سکتا ہے؟ آپ نے بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ نے بیت اللہ کا طواف سات مرتبہ کر کے مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھیں، پھر صفا مروہ کا طواف کیا تھا، تمہارے لئے حضور اکرم ﷺ کے ہی طریقہ کی اتباع کرنی ہے، اس بارے میں ہم نے حضرت جابر بن عبداللہ سے بھی دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ طوافِ صفا و مروہ سے پہلے ہرگز بیوی سے قربت نہ کرے۔

ترجمہ! حضرتِ مجاہد روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کے پاس کوئی شخص آیا اور بتایا کہ دیکھو رسول اکرم ﷺ کعبہ معظمہ کے اندر تشریف لے گئے ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں اُدھر پہنچا تو حضور اکرم ﷺ باہر آ چکے تھے، اور (گویا) میں بلال کو (اب بھی) دیکھ رہا ہوں کہ دونوں باب کے درمیان کھڑے ہیں، میں نے بلال سے پوچھا کہ رسول اکرم ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! دو رکعت اُن دونوں ستونوں کے درمیان جو داخلہ بیت اللہ کے وقت بائیں جانب ہوتے ہیں پھر حضور اکرم ﷺ نے باہر آ کر دو رکعت کعبہ کے مواجہہ میں پڑھیں۔

ترجمہ! عطاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سُنا کہ جب حضور اکرم ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ نے اس کے تمام گوشوں میں دعائیں کیں اور نماز نہیں پڑھی، پھر جب باہر نکلے تو دو رکعت کعبہ معظمہ کے سامنے پڑھیں اور فرمایا کہ یہی قبلہ ہے۔

تشریح! امام بخاریؒ کا اصل مقصد تو نمازوں میں کعبہ معظمہ کی طرف توجہ و استقبال کا حکم ہی بیان کرنا ہے لیکن اس باب میں یہ بھی بتلایا کہ حرم شریف میں بیت اللہ کے پاس ہی ایک جانب مقام ابراہیم بھی موجود ہے، اور طواف کے بعد کی دو رکعت اس کے پاس پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ پہلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ کے عمل سے بھی ثابت ہوا، لیکن اسی کے ساتھ امام بخاریؒ نے دوسری و تیسری حدیث بھی ذکر کیں تا کہ اصل حکم وجوبِ توجہ الی الکعبہ نظر سے اوجھل نہ ہو جائے، اور ہر حکم کو اپنے اپنے مقام و درجہ میں رکھا جائے۔

مطابقت ترجمہ! یہ وصلے خلف المقام سے حاصل ہوگئی، جو پہلی حدیث الباب میں مذکور ہے اور محقق عینیؒ نے بھی اس کی صراحت کی ہے، پھر نہ معلوم لامع الدراری ۱۵۴/۱ میں ایسا کیوں لکھا گیا کہ ترجمۃ الباب پر یہ اشکال ہے کہ امام بخاریؒ نے اس میں آیتِ قرآنی ذکر کی ہے جس میں مقام ابراہیمؑ پر نماز پڑھنے کا امر ہے، پھر وہ جو روایات اس ترجمہ کے تحت لائے ہیں، ان میں مقام ابراہیم کو مصلے بنانے پر کوئی دلالت نہیں ہے، پھر لکھا کہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے اسی اشکال کے دو جواب دیئے ہیں، الخ حیرت ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم نے عدم مطابقت اور اشکال و جواب کی بات کہاں سے نکال لی، اشکال کا ذکر حافظ اور عینی دونوں کے یہاں نہیں ہے، اور عینی نے تو صاف مطابقت کی نشان دہی بھی کر دی۔ اور بظاہر حضرت گنگوہیؒ کے نزدیک بھی عدم مطابقت کا کوئی اشکال یہاں نہیں ہے بلکہ وہ امام بخاریؒ کی یہ مراد واضح فرمانا چاہتے ہیں کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز کے حکم کے باوجود بھی فرض استقبال کعبہ کے تاکد میں فرق نہیں آیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ خلف المقام کے ساتھ بھی استقبال کعبہ کو ترک نہیں فرمایا دوسری بات حضرتؒ نے امام بخاریؒ کی یہ بتلائی کہ آیت میں اگرچہ امر ہے مگر وہ سنیت یا استحباب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں ہے کیونکہ وجوب کے لئے ہوتا تو حضور علیہ السلام مواجہہ بیت اللہ میں نماز نہ پڑھتے، جو دوسری اور تیسری حدیث الباب میں مذکور ہے، اس لئے کہ اس صورت میں مقام ابراہیم حضور اکرم ﷺ کے پیچھے تھا، آگے نہیں تھا اور آگے صرف کعبہ تھا، علاوہ ازیں یہ بات بجائے خود بھی صحیح نہیں ہے کہ روایاتِ باب میں مقام ابراہیم کو مصلّٰی بنانے پر کوئی دلالت نہیں ہے، جبکہ پہلی ہی حدیث میں حضور اکرم ﷺ کے مقام ابراہیم میں نماز پڑھنے کا ذکر صراحت سے موجود ہے، یہ تو پوری طرح آیتِ ترجمۃ الباب کے مصداق پر عمل تھا، لیکن اس پر عمل کے باوجود یہ بھی ظاہر کرنا ضروری تھا کہ مقام ابراہیم کے پاس نماز پڑھنا موجب شرف و برکت و اذ دیادِ اجر ہے، یہ نہیں کہ اس کی وجہ سے بیت اللہ کے استقبال کی اہمیت کچھ کم ہوگئی، بلکہ حسبِ تحقیق حضرت گنگوہیؒ اس کا تاکدِ مزید مفہوم ہوا کہ اس کے پاس بھی نماز کی صحت استقبال کعبہ معظمہ پر ہی موقوف ہے اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے وہاں بھی نماز میں استقبال ترک نہیں فرمایا، اور باقی دونوں حدیثیں ذکر کر کے امام بخاریؒ نے اسی مقصد تاکد و وجوبِ استقبال کعبہ کو واضح فرمایا، محقق عینیؒ نے مناسبتِ بابِ سابق کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:۔ کہ اس باب کی سابق ابواب متعلقہ قبلہ کے ساتھ مناسبت کی وجہ یہ بھی بن سکتی ہے کہ آیت

کریمہ مذکورہ ترجمۃ الباب میں بھی قبلہ کا بیان ہے کیونکہ حسنؒ سے مصلےٰ بمعنی قبلہ ہے اور قتادہ وسدی نے کہا کہ مقام کے پاس نماز پڑھنے کا حکم ہوا تھا، اگر چہ مقام کا قبلہ ہونا صرف اسی صورت میں متعین تھا کہ مقام کو نمازی اپنے اور قبلہ کے درمیان کر لے، کیونکہ دوسری جہات ثلاثہ میں صرف کعبہ کی طرف رُخ کرنے سے نماز درست ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ فرض تو استقبال بیت اللہ ہی کا ہے مقام کا نہیں اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے جب بیت کے پاس خارج بیت نماز بغیر استقبالِ مقام پڑھی تو صراحت سے فرما دیا کہ یہی قبلہ ہے (عمدہ ۲/۳۰۲)

افاداتِ عینیؒ! فرمایا:۔ پہلی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عمرہ میں سعی واجب ہے جو سارے علماءِ کا مذہب ہے بجز حضرت ابن عباسؓ کے اسی لئے ان کے نزدیک طواف کے بعد احرام کی پابندی ختم ہو جاتی ہے خواہ سعی نہ کرے، حالانکہ یہ رائے ضعیف اور خلافِ سنت ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھی جائیں، پھر بھی اس کو بعض نے سنت اور بعض نے واجب کہا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ طواف کے تابع ہے، وہ سنت ہو تو یہ بھی سنت ہے وہ واجب ہو تو یہ بھی واجب ہے (عمدہ ۲/۳۰۳)

دوسری حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بیت اللہ میں داخل ہونا جائز ہے اور مغنی میں حج کرنے والے کے لئے اس میں داخلہ اور دو رکعت پڑھنے کو مستحب لکھا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام سے ثابت ہے لیکن بیت اللہ اور حطیم کے حصّہ میں جوتوں کے ساتھ داخل نہ ہو کہ خلافِ ادب ہے، علامہ نووی نے یہ اجماعِ اہل حدیث ثابت کیا کہ بیت اللہ کے اندر دو رکعت پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ روایتِ بلال سے ثابت ہے، اور جس روایتِ اُسامہ وغیرہ میں نفی ہے وہ مرجوح ہے، یا اس کو دو واقعات پر محمول کر سکتے ہیں، رہی یہ بات کہ دوسری مشہور روایت میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ مجھے افسوس ہے حضرت بلالؓ کے ساتھ مدت تک رہا لیکن یہ سوال نہ کر سکا کہ حضور علیہ السلام نے بیت اللہ کے اندر کتنی رکعت پڑھی تھیں اور یہاں سوال کرنے کا ذکر ہے تو اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس وقت صرف یہ سوال کیا تھا کہ حضور علیہ السلام نے بیت اللہ کے اندر کیا کیا، حضرت بلالؓ نے ہاتھ کی دو انگلیوں سے اشارہ کر دیا، جس سے دو رکعت سمجھی گئیں، پھر زبانی طور سے اس کی وضاحت کرانے کو حضرت ابن عمرؓ بھول گئے ہوں گے، جس کا افسوس کیا کرتے تھے الخ (عمدہ ۲/۳۰۵)

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ بعض علماءِ نے جو لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اپنے زمانہ میں حضرت عمرؓ سے اپنے زمانہ کے لحاظ سے افضل تھے، وہ شاید ان ہی جیسی وجوہ سے ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو ہر وقت اتباعِ سنت ہی کی دھن لگی رہتی تھی، اور اگر کوئی بات تحقیق سے رہ گئی تو اس کا افسوس کیا کرتے تھے، یہ ان کی عجیب وغریب شان ہی فضیلتِ خاصہ کا موجب تھی اور فرمایا کہ یہاں جو حضرت ابن عمرؓ نے یقین کے ساتھ دو رکعت کا ذکر فرما دیا، وہ اس لئے نہیں تھا کہ حضرت بلالؓ سے پوچھ لیا تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ کم سے کم نماز دو ہی رکعت ہوتی ہے، پس اسی کے قائل ہو گئے (اور حسبِ روایت وتحقیق عینی دو کا اشارہ بھی اس کی تائید میں موجود تھا۔)

تیسری حدیث الباب کے تحت محقق عینیؒ نے ''ہذہ القبلۃ'' پر لکھا کہ یہ تو سب ہی جانتے تھے کہ یہ قبلہ اور کعبہ معظمہ ہے پھر اس طرح ارشاد فرمانے کی کیا وجہ تھی؟ تو ایک وجہ تو خطابی سے منقول ہے کہ اب قبلہ کا حکم اسی بیت پر ثابت و مستحکم ہو چکا اس کے بعد منسوخ نہ ہوگا، لہٰذا ہمیشہ اسی کی طرف نماز پڑھنی ہوگی، دوسرا احتمال یہ ہے کہ امام کے کھڑے ہونے کی مسنون جگہ بتلائی ہو کہ مواجہہ بیت میں کھڑا ہو، باقی تینوں جوانب وارکان میں نہیں، اگر چہ نماز کی صحت وجواز ان اطراف میں بھی ہے تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے صرف ان لوگوں کا حکم بتلایا جو بیت اللہ کا مشاہدہ ومعائنہ کر رہے ہوں کہ ان کے لئے مواجہتِ بیت عیاناً ضروری ہے، اپنی اجتہادی رائے سے کام نہیں لے سکتے۔

علامہ نوویؒ نے ایک اور توجیہ بھی لکھی کہ یہی کعبہ وہ مسجد حرام ہے جس کے استقبال کا حکم ہوا سارا حرم نہیں، نہ سارا مکہ اور نہ ساری مسجد حرام جو کعبہ کے گرد ہے بلکہ مسجد حرام کا صرف یہی حصّہ جو کعبہ معظمہ ہے وہی قبلہ ہے۔

نیز ایک روایت میں جو حضور علیہ السلام نے باب بیت اللہ ہی کو قبلہ بیت فرمایا، وہ بھی استحباب پر محمول ہے، کیونکہ نفسِ جوازِ استقبال تو تمام جہاتِ کعبہ کے لئے حاصل ہے اور اس پر اجماع ہو چکا ہے (عمدہ ص۲/۴۷)

قولہ ہذا القبلۃ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے اشارہ پورے بیت اللہ کی طرف ہے اور اس کی وجہ سے مالکیہ نے بیت اللہ کے اندر فرض نماز پڑھنے کو ناپسند کیا ہے[1] کہ پورے کا استقبال نہیں ہو سکتا، لیکن حنفیہ کے یہاں درست ہے اور اس میں ان کے نزدیک زیادہ توسع ہے۔

باب التوجه نحو القبلة حيث كان وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة و كبر

(جہاں بھی ہو (نماز میں) قبلہ کی طرف توجہ کرنا، اور حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا قبلہ کا استقبال کر اور تکبیر کہہ)

(۳۸۷) حدثنا عبدالله بن رجاء قال نا اسرائيل عن ابى اسحق عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً اوسبعة عشر شهراً و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يوجه الى الكعبة فانزل الله عزوجل قدنرىٰ تقلب وجهك فى السماء فتوجه لحوالقبلة وقال السفهاء من الناس و هم اليهود ما ولهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الىٰ صراط مستقيم فصلے مع النبى صلى الله عليه وسلم رجل ثم خرج بعد ما صلى فمر علىٰ قوم من الانصار فى صلوٰة العصر يصلون نحوبيت المقدس فقال و هو يشهد انه' صلے مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و انه' توجه نحوالكعبة فتحرف القوم حتى توجهوا نحوالكعبة.

(۳۸۸) حدثنا مسلم بن ابراهيم قال نا هشام بن عبدالله قال نا يحيى ابن ابى كثير عن محمد بن عبدالرحمٰن عن جابر بن عبدالله قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى على راحلته حيث توجهت به فاذا ارادالفريضة نزل فاستقبل القبلة

(۳۸۹) حدثنا عثمان قال ناجرير عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لآادرى زاداونقص فلما سلم قيل له' يارسول الله احدث فى الصلوٰة شى قال وماذاك قالوا صليت كذا و كذا فثنىٰ رجليه واستقبل القبلة و سجد سجدتين ثم سلم اقبل علينا بوجهه قال انه

[1] فیض الباری ۲/۳۲ میں غلطی سے مالکیہ کا مسلک عدم جواز درج ہو گیا ہے اور کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۵۰ میں تفصیل مذاہب اس طرح ہے:۔

مالکیہ! نماز فرض بیت اللہ کے اندر صحیح ہے مگر مکروہ ہے بہ کراہتِ شدیدہ اور وقت کے اندر اس کا اعادہ مستحب ہے، نفل اگر غیر موکدہ ہوں تو وہ اس کے اندر مستحب ہیں، موکدہ ہوں تو مکروہ، مگر اعادہ کی ضرورت نہیں، کعبہ کی چھت پر نماز فرض صحیح نہیں، نفل غیر موکدہ صحیح ہیں، نفل موکدہ میں دو قول برابر درجہ کے ہیں۔

حنابلہ! فرض نماز بیت اللہ کے اندر اور چھت پر بھی صحیح نہیں بجز اس کے کہ کسی دیوار سے بالکل متصل ہو کر پڑھے کہ اس کے پیچھے کچھ حصہ نہ رہے نماز نفل و منذور درست ہے اور یہ بھی درست ہے کہ باہر کھڑا ہو کر اندر سجدہ کرے۔

شافعیہ! نماز فرض و نفل سب درست ہیں، مگر باب کعبہ کی طرف کو جبکہ وہ کھلا ہو درست نہ ہوگی اور چھت پر جب درست ہوگی کہ اس کے سامنے کم از کم دو تہائی ذراع کی اونچی کوئی چیز ہو۔

حنفیہ! بیت اللہ کے اندر اور چھت پر ہر نماز درست ہے البتہ اوپر مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ترک تعظیم بیت اللہ ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ توسع ہے جیسا کہ حضرتؒ نے اشارہ فرمایا، اور زیادہ تنگی اس مسئلہ میں حنابلہ کے یہاں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

لوحدث في الصلوٰة لنبأتكم به ولكن انمآ انا بشر مثلكم انسىٰ كما تنسون فاذانسيت فذكروني واذاشك احدكم في صلوٰته فليتحر الصراب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين

ترجمہ! حضرت براءؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی، اور آپ چاہتے یہی تھے کہ کعبہ کی طرف رُخ کرنے کا حکم آجائے، پس اللہ تعالیٰ نے آیت قد نری تقلب نازل فرمائی اور آپ نے قبلہ کا استقبال کیا اس پر سفید لوگوں نے جو یہود تھے طنز کیا کہ اب پہلے قبلہ سے کیوں پھر گئے، حق تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو فرمایا کہ ان سے کہہ دیجئے! مشرق ومغرب سب خدا کے ہیں، وہ جس کو چاہے صراط مستقیم کی ہدایت مرحمت فرمادیتا ہے، حضور علیہ السلام کے ساتھ ایک شخص نے نماز پڑھی اور پھر وہ کچھ انصار کے پاس سے گزرا جو عصر کی نماز بیت المقدس کی طرف پڑھ رہے تھے تو اس نے شہادت کے ساتھ بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ کعبہ کی طرف نماز پڑھ کر آیا ہے، اس پر وہ سب لوگ کعبہ کے طرف کو گھوم گئے!

ترجمہ! حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی سواری پر نماز پڑھ لیا کرتے تھے، جدھر کو بھی وہ چلتی تھی لیکن جب فرض نماز پڑھنے کا ارادہ فرماتے تھے تو سواری سے اتر کر اور استقبال قبلہ کر کے نماز ادا فرماتے تھے۔

ترجمہ! عثمان، جریر، منصور، ابراہیم، علقمہ، عبداللہ (بن مسعود) روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی، ابراہیم کہتے ہیں، یہ مجھے یاد نہیں کہ آپ نے (نماز میں کچھ) زیادہ کردیا تھا یا کم کردیا تھا، الغرض جب آپ سلام پھیر چکے تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ کیا کوئی بات نماز میں نئی ہوگئی، آپ نے فرمایا، وہ کیا؟ لوگوں نے کہا کہ آپ نے اس قدر نماز پڑھی، پس آپ نے اپنے دونوں پیروں کو سمیٹ لیا، اور قبلہ کی طرف منہ کر کے دو سجدے کئے، اس کے بعد سلام پھیرا، پھر جب ہماری طرف اپنا منہ کیا تو فرمایا کہ اگر نماز میں کوئی نیا حکم ہوجاتا تو میں تمہیں (پہلے سے) مطلع کرتا لیکن میں تمہاری ہی طرح ایک بشر ہوں، جس طرح تم بھولتے ہو میں بھی بھول جاتا ہوں، لہٰذا جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد دلاؤ، اور جب تم میں سے کسی شخص کو اپنی نماز میں شک ہوجائے تو اسے چاہیے کہ صحیح حالت کے معلوم کرنے کی کوشش کرے، اور اسی پر نماز تمام کرے، پھر سلام پھیر کر دو سجدے کرلے۔

تشریح! محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں نمازِ فرض کے لئے جہتِ قبلہ کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت وفرضیت بتلائی ہے، خواہ وہ نمازی سفر میں ہو یا حضر میں، اور پہلے باب سے اس کی مناسبت ظاہر ہے، تحویلِ قبلہ کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

استنباطِ احکام! علامہ عینیؒ نے لکھا:۔ پہلی حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ (۱) احکام کا نسخ درست ہے، اور یہی جمہور کا مذہب ہے، کچھ لوگوں نے جن کی کوئی اہمیت نہیں، اس کو نادرست سمجھا ہے (۲) قرآن مجید سے سنت کا نسخ ہوسکتا ہے یہ بھی جمہور کا مسلک ہے، امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں (۳) خبرِ واحد مقبول ہے (۴) نماز کا قبلہ کی طرف ہونا واجب ہے اور اجماع سے اس کا کعبہ معظمہ ہونا متعین ہے (۵) ایک نماز دو سمت میں جائز ہوسکتی ہے (اسی لئے اب بھی اگر تحری کے بعد غلط سمت میں نماز شروع کردے اور درمیان میں صحیح قبلہ کا علم ہوجائے تو اس کی طرف گھوم جائے گا)

دوسری حدیث الباب سے معلوم ہوا (۱) فرض نماز میں ترکِ استقبالِ قبلہ درست نہیں، اسی لئے حضور علیہ السلام فرض کے لئے سواری سے اتر کر ضرور استقبال کرتے تھے، البتہ شدتِ خوف کا وقت اس سے مستثنیٰ ہے اور مجبوری ومعذوری کی حالت میں سواری پر بھی فرض ہوسکتی ہے (۲) نفل نماز سواری پر بحالتِ سفر تو سب کے نزدیک درست ہے، البتہ حضر میں امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک درست ہے، امام ابوحنیفہ وامام محمد اور اصطخری شافعی کے نزدیک درست نہیں۔

تیسری حدیث سے معلوم ہوا (۱) افعال میں انبیاء علیہم السلام کو بھی سہو ہوسکتا ہے، علامہ ابن دقیق العیدؒ نے کہا کہ یہی قول اکثر علماءِ

واہل نظر کا ہے لیکن افعالِ بلاغیہ میں سہو کسی کے نزدیک بھی درست نہیں ہے جیسا کہ قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح کی ہے (۲) افعالِ انبیاء علیہم السلام میں نسیان بھی واقع ہو سکتا ہے مگر اس پر ان کو برقرار نہیں رکھا جاتا اور حق تعالیٰ کی طرف سے ان کو تذکیر و تعلیم فوراً کر دی جاتی ہے۔

محقق عینیؒ نے یہاں سہو و نسیان میں فرق بھی بتلایا ہے کہ نسیان کسی چیز سے غفلتِ قلب کا نام ہے اور سہو کسی چیز کا قلب سے غافل ہونا ہے، آگے عینی نے کلام فی الصلوٰۃ عامداً و ناسیاً اور عددِ رکعات میں شک کی صورتوں کے احکام تفصیل و دلائل کے ساتھ بیان کئے ہیں (۳) حنفیہ کے نزدیک سہو کے دو سجدے سلام کے بعد کے ہیں جیسا کہ حدیث الباب سے بھی ثابت ہوا، اور یہی حضرت علی، سعد بن وقاص، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عمار بن یاسر، عبداللہ بن زبیر اور انس بن مالک سے مروی ہے اور ابن ابی لیلیٰ، ابراہیم نخعی، حسن بصری اور سفیان ثوری کا بھی مذہب ہے، لیکن امام شافعیؒ وغیرہ سلام سے قبل کہتے ہیں، تاہم ہدایہ میں ہے کہ یہ خلاف صرف اولویت و استحباب کا ہے، اور ایسا ہی ماوردی نے الحاوی میں اور ابن عبدالبر وغیرہ نے کہا ہے۔ (عمدہ ۳/۱۴۱/۲)

حافظ کا سکوت! حافظ ابن حجرؒ نے ثم یسلم ثم سجدتین پر خاموشی اختیار کی، اور بغیر جواب دہی کے آگے چلے گئے ایسے موقع پر کہ اپنی مذہب میں کمزوری ہو سکوت اور جہاں کچھ قوت ہو تو دوسروں پر نکیر میں حد اعتدال سے بڑھ جانا، اہل ادب و تحقیق کے لئے موزوں نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا:۔ ہدایہ سے معلوم ہوا کہ خلاف افضلیت کا ہے، البتہ تجرید کی عبارت سے دوسری بات نکلتی ہے، تاہم میں کہتا ہوں کہ ہدایہ ہی کی رائے لینی چاہیے، اگرچہ مرتبہ قدوری کا بڑا ہے، کیونکہ تجرید کی روایت لینے سے اکثر احادیثِ صحاح کی مخالفت لازم آئے گی، اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں احادیث قولیہ تو سب ہی حنفیہ کی حجت و تائید میں ہیں، جیسا کہ ابوداؤد و بخاری میں بھی ہیں، اور فعلی احادیث دونوں قسم کی ہیں، لیکن کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے، اس سے زیادہ کا نہیں۔

افاداتِ انور! فرمایا:۔ ابوداؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفل نماز میں تحریمہ کے وقت استقبال کرنا چاہیے پھر چاہے سواری اپنے راستے پر دوسری جہت میں ہی چلتی رہے لیکن حنفیہ کے یہاں اس میں توسع ہے، انہوں نے تحریمہ کے وقت بھی استقبال کو شرط نہیں قرار دیا ہے۔

نماز کا قلب تحریمہ ہے یا موضع تامین؟ مجھے اس میں تردد تھا، لیکن اب رجحان یہ ہے کہ آمین کہنے کا موقع ہی قلبِ صلوٰۃ ہے، کیونکہ تحریمہ پالینے میں تو نماز کے لئے جلدی کرنے اور خصوصی اہتمام ہی کا ثواب ہے، لیکن آمین کا موقع حاصل کرنے میں اگلے پچھلے سب گناہوں کی مغفرت کا وعدہ ہے، لہٰذا آمین پالینے کا موقع ہی نماز کا قلب بننے کے واسطے زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

باقی رہا یہ کہ رکوع پالینے سے پوری رکعت مل جاتی ہے، لہٰذا وہ قلب ہونا چاہیے تو وہ درست نہیں کیونکہ یہ تو بہت ہی کم ہمت لوگوں کے لئے ایک قسم کی رعایت دی گئی ہے کہ رکوع تک بھی مل گئے تو رکعت ہو گئی وہ کوئی انعام و اکرام کا مستحق بنانے والی بات نہیں ہے، اسی لئے حضرت ابوہریرہؓ[1] سے منقول ہے کہ وہ بڑی کوشش و اہتمام آمین پالینے کا کیا کرتے تھے، اتنا اہتمام وہ فاتحہ کا بھی نہیں کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود بھی

---

[1] بخاری شریف ۱۰۷ (باب جہر الامام بالتامین) میں آئے گا کہ حضرت ابوہریرہؓ جس زمانہ میں، بحرین میں موذن تھے، تو اذان کے بعد اپنے امام مروان کو بلند آواز سے کہا کرتے تھے کہ دیکھنا! میری آمین فوت نہ کرا دینا، اور یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام سے شرط کر لی تھی کہ جب تک میں صف میں نہ پہنچ جاؤں، مجھ سے پہلے ولا الضالین نہ کہہ دینا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام ان کا انتظار کرتے ہوں گے یا حضرت ابوہریرہؓ سستی یا دیر کرتے ہوں، یہ بلکہ حضرت نافع ہی کا قول بخاری میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ آمین کو نہ چھوڑتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیا کرتے تھے کہ امام کے آمین کہنے سے پہلے نماز میں ضرور شریک ہو جاؤ، اور میں نے ان سے اس بارے میں حدیث بھی سنی ہے (یعنی آمین امام کے ساتھ آمین کہنے کی فضیلت مغفرتِ ذنوب والی جو آگے بخاری میں بھی ہے)

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا:۔ دیکھو حضرت ابوہریرہؓ ایسے جلیل القدر صحابی آمین کے لئے کتنا اہتمام کرتے اور ترغیب دیتے تھے پھر امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا اہتمام یا ترغیب کیوں نہیں ہوئی؟!

فرمایا موطا امام مالکؒ میں لا تفتنی کی جگہ لا تسبقنی بآمین مروی ہے اس سے پوری طرح واضح ہوا کہ حضرت ابوہریرہؓ فاتحہ خلف الامام کے قائل نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!

کچھ لوگوں نے ان کو قراءتِ فاتحہ خلف الامام کا قائل سمجھا ہے حالانکہ وہ جانتے تھے کہ آمین ہی قبولیتِ صلوٰۃ وغیرہ پر مہر کرنے والی ہے، اور فاتحہ توامام کی بھی مقتدی کے لئے کافی ہے، بخلاف آمین کے کہ وہ مقتدی کا حصّہ ہے اور امام آمین کے بارے میں مقتدی کا وکیل ونائب نہیں ہوتا۔

بحث ونظر! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ہم پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ جن حضرات نے صرف ایک شخص کے کہنے پر نماز کا رُخ بدل دیا انہوں نے کس طرح ایک سابقہ قطعی امر کو ایک شخص کی خبر سے (جو ظنی ہے) منسوخ قرار دیدیا، کیونکہ ہم تو اصل خبر کو قطعی کہتے ہیں، یعنی ہر حدیثِ رسول کو قطعی سمجھتے ہیں، آگے ظنیت جو آئی ہے وہ تو ہم تک پہنچنے کے ذریعہ سے آئی ہے، لہٰذا یہاں بھی ظنیت طریق میں ہے ناسخ میں نہیں، اور ان حضرات کے لئے طریق کی ظنیت کیوں مانع نہ ہوئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس تحقیق کا ذریعہ تھا، یعنی مدینہ طیبہ جا کر حقیقتِ حال معلوم کر سکتے تھے، لہٰذا اصل یہ قرار پائی کہ جب کوئی امر قطعی الاصل ہو تو ظنی پر بھی عمل میں کوئی جرح نہیں، اور اسی لئے تبلیغِ دین کے لئے عدد تواتر کسی کے نزدیک بھی شرط نہیں ہے اور نہ کسی کافر کو یہ کہنے کا حق ہے کہ تمہارا دین اگرچہ اپنی جگہ قطعی ہے، لیکن مجھ تک جو کچھ پہنچا ہے وہ سب اخبارِ آحاد کے ذریعہ پہنچا ہے، لہٰذا وہ مجھ پر حجتِ ملزمہ نہیں ہوسکتا، پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ اس اصل کو اصولیوں نے نہیں لکھا، مجھ کو تنبہ ہوا تو اس کو میں نے نیل الفرقدین[1] اور اکفار الملحدین میں بھی لکھ دیا ہے۔

خبر واحد کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی خاص تحقیق

جیسا کہ ابھی ذکر ہوا حضرتؒ خبر واحد کو بھی اصالۃً اور فی حد ذاتہ قطعی فرمایا کرتے تھے، اور احادیثِ صحیحین کے بارے میں آپ حافظ ابن حجر شافعی، شمس الائمہ سرخسی حنفی، حافظ ابن تیمیہ حنبلی، اور شیخ عمرو بن الصلاحؒ کی رائے کو مرجح خیال کرتے تھے، اور رائے جمہور عدم افادۂ قطع کو مرجوح کہتے تھے اور یہ شعر بھی اس کے حسب حال پڑھا کرتے تھے۔

تعیرنا انا قلیل عدیدنا　　فقلت لهاان الکرا درقلیل

نیز فرمایا کرتے تھے کہ صحیحین کی اخبارِ آحاد اگرچہ اہل اصول کے قاعدہ سے ظنی قرار پاتی ہیں مگر قرائن اور قوتِ طرق کی موجودگی میں وہ بھی قطعی بن جاتی ہیں، لیکن ان کا علم وبصیرت صرف اہل علم ونظر ہی کو حاصل ہوسکتی ہے، ہر شخص کو نہیں، پھر یہ بھی فرماتے تھے کہ افادۂ قطع کی بات اطباقِ امت یا تلقی بالقبول کی وجہ سے نہیں بلکہ درحقیقت اسی وجہ سے ہے اور ہونی چاہیے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے، اور اسی لئے جن احادیث کی مثلاً امام بخاری نے تخریج تو کی مگر ان کے کسی جزو پر باب وترجمہ قائم نہیں کیا تو اس جزو کو بھی ہم قطعی نہ کہیں گے، کیونکہ ان کی عدم تبویب کے باعث اس کے ثبوت میں شبہ پیدا ہوگیا، اور قطعیت جب ہی رہتی ہے کہ کوئی مانع وشبہ موجود نہ ہو۔

---

[1] حضرتؒ نے فرمایا:۔ تواتر طبقہ کے بعد اسناد کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اسی لئے شریعت نے اس کے بعد کسی مکلّف کو ملزم بنانے کیلئے اس کا اثبات بطورِ تواتر ضروری قرار نہیں دیا، بلکہ علماءِ امت کا فیصلہ یہ ہے کہ جس امر کی بھی سند صحیح ہو اور رسم امام میں وہ موجود ہو تو وہ قرآن ہے اور اسی طرح غیر قرآن کے بارے میں بھی ہے کہ جو امور اپنی جگہ قطعی ہیں جیسے دعوت اسلام تو ان کی تبلیغ صرف اخبارِ آحاد کے ذریعہ ہوجانے پر بھی حجت پوری ہوجاتی ہے، خواہ دعوت متواترہ نہ ہو، لہٰذا یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ جب تک کسی کافر کو اسلام کی طرف بطریق تواتر نہ بلایا جائے اس کو جاحد ومنکرِ اسلام قرار نہ دینا چاہیے، کیونکہ قطعی امورِ حقہ کی طرف دعوت دینے میں اخبارِ آحاد بھی کافی ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ فی نفسہ اپنی جگہ پر قطعی ہیں، اور جب بھی کوئی طلبِ صادق کے ساتھ ان کی طرف توجہ کرے گا، ان کا اثبات ممکن ہے لہٰذا ان میں سے کسی امر کا بھی انکار ونفی کرنا جحود ہی قرار پائے گا، جس طرح کوئی آنکھ دیکھی چیز کی خبر دے تو اس کی نفی وانکار مکابرہ یا ہٹ دھرمی سمجھا جاتا ہے، کیونکہ ادنیٰ توجہ سے اس امر کی تحقیق کی جاسکتی ہے غرض دوسرے پر کسی بات کو ثابت کرنے کے لئے اتنا کافی ہوتا ہے کہ وہ بات فی نفسہ قطعی ہو یا اس کے پسِ پشت قطعی دلائل وآثار موجود ہوں، اور بطریق تواتر ہی ہر بات کو ثابت کرنا ضروری نہیں ہوا کرتا۔

اسی طرح امت کے وہ اجماعی فیصلے بھی ہیں جو بطریق آحاد ہم تک پہنچے ہیں کہ وہ بھی مفید قطعیت ویقین ہیں اور اس باب سے ہیں الخ (نیل الفرقدین ۱۳۶ و ۱۳۷) یہ بات حضرتؒ نے اکفار الملحدین ۵۲ میں بھی مختصراً لکھی ہے۔ ''مؤلف''!

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے سادات حنفیہ" جو خبر واحد سے کتاب پر زیادتی کا انکار کرتے ہیں وہ نسخ کے درجہ کی زیادتی مراد لیتے ہیں، ورنہ ظن کے مرتبہ کی زیادتی جتنی ہو سکتی ہے اس سے انکار نہیں ہے، لہٰذا اس سے مرتبہ وجوب کی زیادتی مثلاً ہو سکتی ہے، حضرتؒ کی یہ تحقیق اچھی تفصیل سے حضرت مولانا سیّد محمد بدر عالم صاحب مہاجر مدنی قدس سرہ نے مقدمہ فیض الباری ۵۹ و مابعد میں نقل کی ہے، جو اہل علم کے لئے قابل قدر تحفہ ہے۔

واقعاتِ خمسہ بابتہ سہو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

حضرتؒ نے فرمایا:۔ شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے ایسے واقعات چار ذکر کئے ہیں، دو کا ذکر بخاری میں ہے۔(۱) ظہر میں پانچ رکعت پڑھیں۔(۲) چار والی نماز دو پڑھیں۔(۳) ابوداؤد (۱۴۶/۱) میں ہے کہ قعدۂ اولیٰ ترک ہوگیا۔(۴) نماز میں ایک آیت کی بھول ہوئی، نماز کے بعد حضرت ابن مسعودؓ سے سوال کیا، کیا تم نماز میں نہ تھے؟ عرض کیا، حاضر تھا، فرمایا:۔ "پھر یاد کیوں نہیں دلایا؟" میں کہتا ہوں ایک پانچواں واقعہ بھی ہے کہ مغرب کی نماز میں ایک مرتبہ قعدۂ اولیٰ پر سلام پھیر دیا تھا، امام بخاریؒ نے سہو کی حدیث کئی مرتبہ ذکر کی ہیں اور مختلف تراجم قائم کر کے ان سے متعدد مسائل کا استنباط کیا ہے، لیکن ترجمہ وعنوان جوازِ کلام الناس کا کہیں قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں انہوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

تحری الصواب کا امر نبوی! حضور علیہ السلام نے جو فرمایا کہ جب تمہیں تعدادِ رکعات وغیرہا میں شک لاحق ہو تو صواب وصحیح بات کو سوچ بچار کر کے متعین کرو، اور پھر اسی کے مطابق اپنی نماز پوری کرلو، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں شک کی الگ الگ صورتوں میں تین حکم ہیں اگر پہلی مرتبہ شک ہوا تو پھر سے نماز پڑھے، اور نہ دل میں اچھی طرح سوچ کر غلبہ ظن پر عمل کرے، یہ بھی نہ ہو تو متیقن چیز یعنی کم کو صحیح سمجھے، پھر ہمارے مشائخ میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ اس صورت میں سجدۂ سہو نہ کرے (کمافی الجوہرۃ النیرہ ودرالمختار نقلا عن السراج الوہاج) اور یہی قول اقرب ہے، لیکن اکثر کہتے ہیں کہ سجدہ کرنا چاہیے (کمافی الفتح) باقی تیسری صورت میں سجدۂ سہو قطعاً ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تمام صورتوں میں اقل ہی کو اختیار کرے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث سے تائید ہمارے ہی مذہب کی نکلتی ہے، کیونکہ پھر سے نماز پڑھنے کی بھی روایت ہیں مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ میں، اور تحری واخذ بالاقل کی بھی ہیں، جیسے مسلم شریف میں اور یہ بخاری میں، لہٰذا ہم نے سب احادیث پر عمل کیا اور شافعیہ نے صرف اقل والی پر کیا اور باقی سب کی تاویل کی، اور تحری صواب کو بھی اقل پر ہی محمول کر دیا حالانکہ لغت اس کے بالکل خلاف ہے اور اس کے اصل معنی کو لغو کر دینا درست نہیں، خصوصاً جبکہ شریعت میں غلبہ ظن کا اعتبار بہت سے ابواب میں موجود بھی ہے، لہٰذا اُس نوع کو یہاں غیر معتبر ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں، دوسرے ان کے مذہب پر ایک نوع کو اس کے حکم سے بالکلیہ خالی کر دینا لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے۔

باب ماجاء فی القبلة ومن لم یرا لاعادة علی من سها فصلی الی غیر القبلة وقد سلم النبی صلی الله علیه وسلم فی رکعتی الظهر واقبل علی الناس بوجهه ثم اتم ما بقی

(قبلہ کے متعلق جو منقول ہے اور جنھوں نے بھول کر غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے والے کے لئے اعادہ ضروری خیال نہیں کیا، اور بے شک نبی علیہ السلام نے ظہر کی دو رکعتوں میں سلام پھیر کر لوگوں کی طرف اپنا منہ کر لیا، اس کے بعد جو باقی رہ گیا تھا، اسے پورا کیا تھا۔)

(۳۹۰) حدثنا عمرو بن عون قال نا هشیم عن حمید عن انس بن مالک قال قال عمر رضی الله عنه وافقت ربی فی ثلث قلت یا رسول الله لواتخذنا من مقام ابراهیم مصلی ایة الحجاب قلت یا رسول

اللہ لوامرت نسآئک ان یحتجبن فانہ' یکلمھن البر والفاجر فنزلت اٰیۃ الحجاب واجتمع نسآء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الغیرۃ علیہ فقلت لھن عسیٰ ربہ' ان طلقکن ان یبدلہ' ازواجاً خیراً منکم مسلمات فنزلت ھذہ الاٰیۃ

(۳۹۱) حدثنا عبداللہ بن یوسف قال انا مالک عن عبداللہ بن دینار عن عبداللہ بن عمر قال بینا الناس بقبآء فی صلوٰۃ الصبح اذجآء ھم اٰت فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدانزل علیہ اللیلۃ قراٰن وقدا امران یستقبل الکعبۃ فاستقبلوھا وکانت وجوھھم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ

(۳۹۲) حدثنا مسدد قال نا یحیی عن شعبۃ عن الحکم عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبداللہ قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظھر خمساً فقالوا ازید فی الصلوٰۃ قال وماذاک قالوا اصلیت خمساً فثنیٰ رجلہ' وسجد سجدتین

ترجمہ! حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا، میں نے اپنے پروردگار سے تین باتوں میں موافقت کی (ایک مرتبہ میں نے کہا، کہ یارسول اللہ ﷺ کاش! ہم مقام ابراہیم کو مصلّی بناتے، پس اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى اور حجاب کی آیت (بھی میری خواہش کے مطابق نازل ہوئی) کیونکہ میں نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ کاش! آپ اپنی بی بیوں کو پردہ کرنے کا حکم دے دیں اس لئے کہ ان سے ہر نیک وبد گفتگو کرتا ہے پس حجاب کی آیت نازل ہوئی، اور (ایک مرتبہ نبی ﷺ کی بیبیاں آپ پر نسوانی جذبہ وغیرت کے تحت جمع ہوئیں، تو میں نے ان سے کہا کہ اگر حضور علیہ السلام طلاق دے دیں گے، تو عنقریب آپ کا پروردگار تم سے اچھی بی بیاں آپ کو بدلے میں دے گا، جو حکم بردار ہوں گی، تب یہ آیت نازل ہوئی۔

ترجمہ! حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) لوگ (مقام) قبا میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے کہ یکایک ان کے پاس ایک آنے والا آیا، اس نے کہا کہ رسول خدا ﷺ پر آج کی رات ایک آیت نازل کی گئی ہے، آپ کو حکم دیا گیا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ کرلیں، یہ سن کر سب لوگوں نے کعبہ کی طرف منہ کرلئے (اس سے قبل) ان کے منہ شام کی طرف تھے۔

ترجمہ! حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (ایک مرتبہ) ظہر میں پانچ رکعتیں پڑھیں، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا نماز میں (کچھ) زیادتی کردی گئی؟ آپ نے فرمایا، وہ کیا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں، عبداللہ کہتے ہیں، پس آپ نے پیر موڑ کر دو سجدے کیے۔

تشریح! امام بخاریؒ چونکہ جہل ونسیان کو عذر ٹھیرانے میں زیادہ وسیع النظر ہیں، اس لئے یہاں مستقل باب قائم کرکے بتلایا کہ سہو ونسیان کی وجہ سے اگر ایک شخص غیر سمتِ قبلہ کی طرف بھی نماز پڑھ لے گا تو اس کی نماز درست ہوجائیگی جس طرح ان کے نزدیک نجس کپڑے میں بھی بھول سے نماز پڑھ لے تو نماز ہوجاتی ہے، حنفیہ کے یہاں اس قدر توسع نہیں ہے البتہ قبلہ سے انحراف میں حنفیہ کے نزدیک بھی توسع ہے، چنانچہ حالتِ نماز میں حدث طاری ہو تو قبلہ سے پیٹھ پھیر کر وضو کے لئے جاسکتا ہے، اور آکر باقی نماز پوری کرلے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر قریب جگہ وضو کی ہوتے ہوئے دور نہ جائے کیونکہ وضو تو بہر حال مسجد سے باہر ہی کرے گا اور اگر یوں ہی خیال ہوا کہ حدث لاحق ہوگیا ہے، پھر کچھ دور جاکر یقین یا ظنِ غالب عدم وجود حدث کا ہوا تو لوٹ کر باقی نماز پڑھے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ نکلا ہو، اگر مسجد سے نکل کر صحیح خیال آیا تو پوری نماز پھر سے پڑھنی پڑھے گی، اس طرح اگر خیال کیا کہ نماز پوری ہوگئی اور لوٹنے کے بعد یاد آیا کہ کچھ نماز باقی رہ گئی ہے تب بھی واپس ہوکر باقی نماز پڑھ لے گا، بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ ہوا ہو۔ (فتح القدیر ۲۷۱/۱)

اس سے معلوم ہوا کہ فیض الباری ۲/۲۴ سطر ۲۳ میں عبارت بشرط ان لا یخرج من المسجد بے محل درج ہوگئی ہے۔کمالا یخفی، نیز واضح ہو کہ ساری مسجد کا حکم محلِ واحد کا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا: عنوان باب میں جو حدیث ذکر ہوئی اس کے ترجمہ سے مطابقت بہ لحاظ اس کے ہے کہ نماز بھول کر غیر قبلہ کی طرف بھی درست ہوسکتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھولے سے دو رکعت پر سلام پھیر کر لوگوں کی طرف توجہ فرمائی تھی اور اس صورت میں بھی وہ حکماً نماز کے اندر ہی تھے۔

اس کے بعد محقق عینیؒ نے لکھا کہ یہ تعلیق قصہ ذی الیدین والی حدیثِ ابی ہریرہؓ کا ٹکڑا ہے اور ابن بطال اور ابن التین نے جو اس کو حدیثِ ابن مسعودؓ کا جزو سمجھا ہے وہ ان کا وہم ہے کیونکہ حدیث ابن مسعودؓ کے کسی طریقِ روایت میں یہ نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے دو رکعت پر سلام پھیرا تھا، پھر لکھا:۔

پہلی حدیث الباب کے ترجمہ سے مطابقت اس طرح ہے کہ واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی میں مقام ابراہیم سے مراد کعبہ معظمہ ہے جو ایک قول ہے اور باب بھی قبلہ سے متعلق ہے، یا مراد کل حرم ہے، جو آفاق والوں کے حق میں قبلہ ہے، اور اگر مقام ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہو جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہوئے تھے تو مطابقتِ ترجمہ بہ لحاظ متعلقاتِ قبلہ ہوگی، خود قبلہ کے لحاظ سے نہ ہوگی۔

دوسری حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے کیونکہ اس میں کعبہ معظمہ کی طرف رُخ کرنے کا حکم ہوا تھا، اور ان لوگوں نے پہلے نماز قبلہ منسوخہ کی طرف پڑھی تھی جو غیر قبلہ تھا اور ناواقفیت کے سبب سے وہ بھولنے والے کے حکم میں تھے، اسی لئے نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا گیا۔

تیسری حدیث الباب کی مطابقت بھی واضح ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے سہو کی صورت میں نماز کا اعادہ نہیں فرمایا اور آپ نے سلام کے بعد لوگوں کی طرف توجہ فرمائی، پھر جب پہلی ہی نماز پر بنا کی تو معلوم ہوا کہ کعبہ سے پشت کرنے کی حالت میں بھی آپ حکماً نماز ہی میں تھے، اگر نماز سے خارج ہوجاتے تو سابقہ نماز پر بنا نہ کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ جو خطاءً قبلہ سے انحراف کرے گا اس کی نماز درست ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں (عمدہ ۲/۳۱۸)

نطقِ انور! حضرتؒ نے فرمایا:۔قولہ الظھر خمسا ،ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک چوتھی رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے، ورنہ فرض نماز نفل بن جائے گی، لیکن شافعیہ کے مسلک پر اس کی ضرورت نہیں، اور نماز بہر صورت فرض کے طور پر صحیح ہوجائیگی، ہمارا جواب یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے کسی کے پاس دلیلِ شرعی نہیں ہے، البتہ ہمارے پاس تفقہ کے لحاظ سے قوی دلیل موجود ہے، وہ یہ کہ دینِ محمدی میں نماز تین قسم کی ہیں، دو رکعت والی، تین رکعت والی، اور چار رکعت والی، اور ظاہر ہے کہ نماز کے دو یا چار ہونے کا تحقق جو متواتراتِ دین سے ہے صرف قعدہ سے ہوتا ہے، لہٰذا وہ بھی فرض اور ضروری ہوگا کیونکہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوگا، اسی لئے حنفیہ نے کہا کہ ایک رکعت سے کم کا رفض و ترک جائز ہے، بخلاف اس کے پوری رکعت ہوجانے پر نماز کا اہتمام فرض ہوگا، کیونکہ وہ متواتراتِ دین سے ہے یعنی شریعت نے اس کو معتد بہ امر قرار دیا ہے جس کو ترک نہیں کرسکتے کہ اس سے دین کے ایک متواتر و مسلم امر کی توڑ پھوڑ یا اس کو بے حیثیت کرنا لازم آتا ہے۔

علامہ نووی نے اقرار کیا ہے کہ یہ واقعہ نسیان والا اور بات کرنے کا بدر سے کچھ قبل کا ہے، لہٰذا یہ تو مسلم ہوا کہ نسخ کلام کی صورت سب کے نزدیک ثابت ہے، اختلاف صرف تاریخ میں ہے کہ کب ہوا؟ لہٰذا حدیث ذی الیدین میں اس کا عذر پیش کرنا محض نفعِ مذہب کے لئے نہیں ہے بلکہ ایسے ثابت شدہ امر کے باعث ہے جو سب کو تسلیم ہے۔

قولہ فثنی رجلہ وسجد سجدتین۔ پر فرمایا:۔ اگر کہا جائے کہ جب کلام اس وقت نماز کے اندر جائز ہی تھا تو سجدۂ سہو کی کیا ضرورت تھی؟ میں کہتا ہوں وہ نماز کے اندر غیر اجزاءِ صلوٰۃ کی دخل اندازی کے باعث تھا، اس باب کو اگرچہ علماء نے ذکر نہیں کیا، مگر غالباً اس

وقت مسئلہ یہی رہا ہوگا کہ کلام وغیرہ سے عدم فساد صلوٰۃ کے ساتھ اس کی تلافی سجدۂ سہو سے ہو جاتی ہوگی۔

حدیث الباب اور مناقب وموافقات سیدنا عمرؓ

یہاں پہلی حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی موافقات کا ذکر ہوا ہے، کرمانی شرح بخاری میں ہے کہ **وافقت ربی بمعنی وافقنی ربی** ہے کہ میرے رب نے میری موافقت کی، رعایت ادب کے لئے موافقت کو اپنی طرف منسوب کیا ہے، اور بعض حضرات نے ۲۱ چیزوں میں موافقت ذکر کی ہے جیسا کہ اس کو علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں نقل کیا ہے (حاشیہ بخاری ۵۸/۱)

حافظ نے لکھا:۔ترمذی میں حدیث ابن عمرؓ ہے کہ کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آیا جس میں دوسرے لوگوں نے ایک رائے دی ہو اور حضرت عمرؓ نے دوسری، مگر یہ کہ قرآن مجید حضرت عمرؓ ہی کی رائے کے موافق اترا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بہ کثرت موافقت ان ہی کی ہوئی ہے لیکن نقل کے مطابق تعیین کے ساتھ پندرہ چیزوں میں موافقت ہمارے علم میں آئی ہے (فتح ۳۴۱/۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تعداد کا اہتمام غالباً وحی قرآن مجید کی موافقات کے پیش نظر رہا ہے، ورنہ حسب ارشاد حضرت ابن عمرؓ مطلق وحی نبوت کی موافقت بہ تعدادِ کثیر پائی گئی ہے اور ان سب کے بھی شمار کی طرف توجہ کی جاتی تو عدد بہت بڑھ جاتا اس کے بعد مناسب ہے کہ حضرت عمرؓ کے کچھ مناقب اور پھر آپ کی موافقات کا بیان کیا جائے، واللہ الموفق!

مناقب امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی تعالیٰ اللہ عنہ

محدَّث ومکلَّم ہونا! حضرت ابوہریرہؓ سے بخاری ومسند احمد میں، اور حضرت عائشہؓ سے مسلم، ترمذی، نسائی ومسند احمد میں حدیث ہے کہ تم سے پہلی امتوں میں محدث ہوتے تھے، پس اس امت میں اگر کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہیں، اور بخاری میں دوسری جگہ حضرت ابوہریرہؓ سے اس طرح سے حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ تم سے پہلے بنی اسرائیل میں ایسے لوگ ہوا کرتے تھے جن سے کلام کیا جاتا تھا بغیر اس کے کہ وہ نبی ہوں اگر میری امت میں ایسا کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہیں، اور حدَّثون کے معنی ملہمون کے ہیں کہ ان کے دلوں میں ملاءِ اعلیٰ کی طرف سے القاء ہوتا تھا، یا ظاہری معنی رکھے جائیں تو وہ بھی صحیح ہیں کہ ان سے فرشتے باتیں کرتے تھے جو اگر چہ بدرجہ وحی انبیاء نہ تھیں، تاہم وہ بھی بہت بڑی فضیلت تھی علامہ تور بشتیؒ نے فرمایا:۔محدَّث ان کے یہاں وہ شخص ہوتا تھا کہ جس کا ظن وگمان صادق ہوتا تھا، اور درحقیقت ان کے دل میں ملاِ اعلیٰ کی چیزیں ڈالی جاتی تھیں، گویا وہ اس سے کہی جاتی تھیں، پھر حضور علیہ السلام کا ارشاد مذکور بطور تردد کے نہ تھا کیونکہ یہ امتِ محمدیہ تو افضل الامم ہے جب پہلی امتوں میں ایسے ہوتے تھے تو اِس امت میں تو بدرجہ اولیٰ ان سے تعداد ومرتبہ میں زیادہ ہوں گے، لہٰذا آپ کا ارشاد بطور تاکید و یقین کے ہے، جیسے کہتے ہیں کہ میرا اگر کوئی دوست ہے تو وہ فلاں شخص ہے، جس سے مقصد اس کی کمالِ صداقت کا اظہار ہوا کرتا ہے، نہ کہ تردد وشک یا نفی صداقت (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۵۳۱/۵)

حدیث میں محدَّث سے مراد اہل الہام ہیں، جن کے دل میں کوئی چیز القاء کی جائے، پھر وہ اس چیز کو اپنی حدس وفراست کے نور سے معلوم کر کے خبر دیتے ہیں، بعض نے کہا کہ مراد مصیب ہیں کہ جو گمان کریں درست نکلتا ہے گویا وہ ان کو بتلا دیا گیا ہے بعض نے کہا کہ ان سے فرشتے باتیں کرتے ہیں، بخاری میں مکلمون کی روایت بھی ہے یعنی صواب ان کی زبانوں پر جاری ہوتا ہے اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے **وافقتُ ربی** فرمایا (مجمع البحار ۴۴۲/۱)

ارشادات حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ

حضرتؒ نے ''ازالۃ الخفاء'' میں خلفائے راشدین کے کمالات ومناقب اور استحقاقِ خلافتِ خاصہ نبویہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے، جو

دوسری کتابوں میں موجود نہیں ہے وہ سب ہی علماءِ کے مطالعہ کی خاص چیز ہے، مگر ہم یہاں کچھ اجزاء بہ سلسلہ محدّثیت حضرت عمر رضی تعالیٰ اللہ عنہ نقل کرتے ہیں، آپ نے فرمایا:۔خلفائے راشدین جوہر (نفس) انبیاء علیہم السلام کے مشابہ تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں کو دیکھا تو رسولِ اکرم ﷺ کے دل کو سب بندوں کے دلوں سے بہتر پایا، لہٰذا ان کو برگزیدہ کیا، اور رسالت بخشی، پھر دوبارہ بندوں کے دلوں کو دیکھا تو آپ کے اصحاب کے دلوں کو اور بندوں سے بہتر پایا، لہٰذا ان کو اپنے نبی کا وزیر بنایا، اور علامہ ابوعمرؒ نے حضرت عباسؓ کا قول نقل کیا کہ آیت قل الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفیٰ میں برگزیدہ بندوں سے مراد صحابہ کرام ہیں، اور بخاری ومسلم میں حضرت عمرؓ کو اس امت کا محدّث فرمایا گیا ہے، نیز ترمذی میں روایتِ حضرت عائشہؓ ہے کہ ایک روز رسول اکرم ﷺ گھر میں تشریف فرما تھے، باہر کچھ شور سُنا گیا تو آپ نے دیکھا کہ ایک حبشی عورت کچھ کھیل کھیل رہی ہے اور بچے اس کے گرد جمع ہیں، حضور نے فرمایا:۔ عائشہ! آؤ اور دیکھو، چنانچہ میں گئی حضور کے پیچھے کھڑی ہو کر شانہ مبارک سے اس کا کھیل دیکھنے لگی، آپ نے کئی بار پوچھا کہ تم ابھی سیر نہیں ہوئیں؟ میں ہر دفعہ کہہ دیتی تھی کہ ابھی نہیں تا کہ دیکھوں حضور کے دل میں میری کتنی قدر ہے، پھر یکا یک وہاں حضرت عمرؓ آ نکلے تو سب لوگ اس حبشی عورت کے پاس سے بھاگ گئے، اور اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں شیاطینِ جن وانس کو دیکھتا ہوں کہ عمر سے بھاگتے ہیں، اس کے بعد میں بھی گھر میں لوٹ آئی (ازالہ ۱۲۶/۱)

دارمی میں حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام سے دریافت کیا، جب آپ نبی بنائے گئے تو کیسے معلوم کیا کہ میں نبی ہوں، آپ نے جواب دیا کہ میرے پاس دو فرشتے آئے، ایک زمین پر اتر گیا، اور دوسرا آسمان وزمین کے درمیان معلق رہا، ایک نے دوسرے سے کہا کہ جن کی نبوت کا فرمان ملاِ اعلیٰ میں جاری ہوا ہے کیا یہ وہی ہیں؟ دوسرے نے کہاں ہاں! اس نے کہا اچھا! ان کو ایک آدمی کے ساتھ وزن کرو چنانچہ مجھے ایک آدمی کے ساتھ وزن کیا گیا تو میں اس سے وزنی نکلا، پھر اس سے کہا کہ دس آدمیوں کے ساتھ وزن کرو تو میں ان سے بھی وزنی نکلا، پھر سو آدمیوں کے ساتھ وزن کیا گیا تو میں ان سے بھی بڑھ گیا، پھر ایک ہزار کے ساتھ وزن کیا گیا تو ان سے بھی وزنی نکلا، اور گویا میں اب بھی دیکھ رہا ہوں کہ پلّہ کے ہلکے ہونے کے باعث وہ سب لڑھکے جاتے ہیں، اور اس فرشتے نے کہا کہ اگر ان کو تمام امت کے ساتھ بھی وزن کرو گے تب بھی یہ ہی وزنی رہیں گے۔

دوسری روایت احمد بن مردویہ نے حضرت ابن عمرؓ سے اس طرح نقل کی کہ ایک روز رسول اکرم ﷺ آفتاب نکلنے کے بعد باہر تشریف لائے اور فرمایا:۔ فجر سے قبل میں نے خواب میں دیکھا کہ مجھے بہت سی مقالید وموازین (کنجیاں اور ترازو) دی گئیں ہیں، پھر دیکھا کہ ایک پلّہ میں مجھے رکھا گیا اور دوسرے میں میری امت[۱] کو، تو میں سب سے وزنی نکلا، اس کے بعد ابوبکرؓ لائے گئے، اور ان کو ساری امت کے ساتھ وزن کیا گیا، تو وہ سب سے وزنی نکلے، پھر عمرؓ لائے گئے، اور سب امت سے وزن میں بڑھ گئے، پھر عثمان لائے گئے اور وہ بھی سب امت سے وزنی نکلے، اس کے بعد وہ ترازو آسمان پر اٹھالی گئی، ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اوّل تو حضور علیہ السلام کے لئے فضلِ کلی حاصل ہے جو لازمہ نبوت ہے، پھر یہی خواب بعینہ خلفاء کے بارے میں دیکھا گیا تو اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ کسی شخص کی خلافت کے بارے میں ارادۂ الٰہیہ قائم ہوتے ہی اس کو بھی فضلِ کلی تمام رعیت پر حاصل ہو جاتا ہے، گو ہنوز اس کو خلافت نہ ملی ہو، اور خلفاء کا اپنی رعیت سے عنداللہ افضل ہونا اور علمِ خداوندی میں برتر ہونا خلافت خاصہ کو لازم ہے اور اس کے ہمراہ وہ افضلیت جو بوجہ سوابق اسلامیہ یا بوجہ اوصاف خلقیہ مثل حسنِ سیاست وغیرہ کے ہو وہ الگ چیز ہے جو عادت الٰہی کے موافق خلیفہ بننے کی حقیقت کو لازم ہے واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال (ازالۃ الخفاء ۱۲۹/۱)

---

[۱] غالباً مراد ساری امتِ دعوت واجابت ہے، جس میں اولین وآخرین اور کفار ومومنین سب شامل ہیں اور گویا جس طرح نبی اپنے وقت میں اکیلا ساری امت سے زیادہ وزندار ہوتا ہے، اسی طرح اس کے خلفاءِ راشدین اور سلاطین وائمہ عدل بھی روئے زمین کے سارے لوگوں پر بھاری، غالب، منصور من اللہ اور خلفاء اللہ فی الارض کے مرتبہ عالیہ سے سرفراز ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!"مؤلف"

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حضرت سیدنا عمرؓ کے تذکرہ میں ایک عنوان "رسالہ تصوف وسلوک" بھی قائم کیا ہے جس میں واضح کیا کہ حقیقتِ تصوف کی (جس کو شرع نے "احسان" سے تعبیر کیا ہے) تین اصل ہیں (۱) اعمالِ خیر کے ذریعہ یقین پیدا کرنا، جو بغیر اخلاص و اکثارِ اعمال، اور بلاخشوع وخضوع وترکِ حدیثِ نفس کے حاصل نہیں ہوسکتا (۲) اس یقین سے طبیعت نفس وقلب کے درمیان سے مقامات کا پیدا ہونا، جن میں سے دس اعلیٰ واصولِ مقامات توبہ، زہد، صبر، شکر، رجاء، خوف، توکل، رضا، تفقر ومحبت ہیں، جب یقین بطورِ جبلّت قلب پر مستولی ہوجاتا ہے اور چاروں طرف سے قلب کو گھیر لیتا ہے تولامحالہ رجاء وخوف وغیرہ کا تعلق صرف ذاتِ الٰہی سے قائم ہوجاتا ہے اور اعتماد اسباب پر نہیں بلکہ مسبب الاسباب پر ہوجاتا ہے، ان مقاماتِ مذکورہ کے علاوہ وہ بھی ہیں جن کی بشارت رسول اکرم ﷺ نے بعض صحابہ کو دی ہے مثلاً صدیقیت، محدثیت، شہیدیت، حواریت وغیرہ، اس سے معلوم ہوا کہ جو یقین وجبلت قلب ونفس کے درمیان سے پیدا ہو صرف اسی کو مقام سلوک کا درجہ دیں گے، لہٰذا اگر کسی شخص کے دل پر یقین مستولی وغالب نہ ہو تو اس کی تمام صفات صرف ذاتی وطبعی ہوں گی، مقاماتِ سلوک سے نہیں (۳) قلب ونفس پر یقین مستولی ہونے پر ہر بات کو یقین کے ساتھ پیش کرنا اور اس کے ہر اقدام میں استقلالِ عظیم کا رونما ہونا، ان تینوں اصول کا حامل ہوتا ہے، اس سے کراماتِ خارقہ اور تربیتِ مریدان وغیرہ احوال ظاہر ہوتے ہیں، اور چونکہ حضرت عمرؓ اس امتِ مرحومہ میں علوم تصوف کے لحاظ سے اعلم صوفیہ تھے اس لئے آپ نے تمام مباحث وعلوم تصوّف کی قولاً وفعلاً وضاحت فرمائی ہے اور بعد وفاتِ نبوی امتِ مرحومہ کی پوری تربیت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ

دوسرے یہ کہ نفسِ ناطقہ کو دو قوتیں عطا کی گئی ہیں، قوتِ عاقلہ اور قوتِ عاملہ، جب پہلی قوت کمال کو پہنچ جاتی ہے تو وہ مقام وحی سے سرفرازی کا موجب ہوتی ہے، اور جب دوسری قوت کامل ہوتی ہے تو مقام عصمت حاصل ہوتا ہے، اگر کسی امتی کے نفس ناطقہ میں یہ دونوں قوتیں جمع ہوجاتی ہیں تو ان سے ثمراتِ کثیرہ پیدا ہوتے، اور اس وقت یہ صاحبِ نفس مرشدِ خلائق خلیفہ برحق رسول اکرم ﷺ اور مظہر رحمت الٰہی ہوتا ہے پس قائم مقام وحی محدثیت وموافقتِ وحی ہے اور کشفِ صادق وفراستِ المعیہ نائبِ عصمت ہے، ایسے شخص کے سایہ سے بھی شیطان بھاگتا ہے نیز ان دونوں کے اجتماع سے شہیدیت ونیابت پیغمبر علیہ السلام ﷺ بھی حاصل ہوتی ہے۔

حضرت عمرؓ کو محدثیت کا مقام حاصل تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام نے اس کی خبر اور بشارت دی ہے اور یہ خبر مشہور ہے، نیز حضرت عقبہ بن عامر نے یہ الفاظ روایت کئے ہیں، **لو کان نبی بعدی لکان عمر بن الخطاب** (اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو وہ عمرؓ ہوتے) یہ روایت سنن ترمذی[1] ومسند احمد میں ہے۔

---

[1] اس سے بتلایا گیا کہ حضرت عمرؓ کے اندر انبیاء علیہم السلام کے اوصاف اور مرسلین کے اخلاق وملکات تھے، اس حدیث کو علاوہ ترمذی کے امام احمد، حاکم، ابن حبان وطبرانی نے بھی اوسط میں روایت کیا ہے، کذافی الفتح (تحفۃ الاحوذی ۴/۳۱۵)

باب مناقب عمر بخاری میں حدیث **لقد کان فیمن کان قبلکم من بنی اسرائیل رجال یکلمون من غیر ان یکونوا انبیاء فان یکن فی امتی منهم احد فعمر.** کے بعد نقل ہے کہ حضرت ابن عباسؓ آیت **وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی ولا محدث الا اذا تمنی** پڑھا کرتے تھے یعنی ولا محدث کی زیادتی کے ساتھ، حافظؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کے ذکری تخصیص کا سبب یہ ہے کہ آپ سے بہ کثرت موافقاتِ قرآن مجید کا صدور حضور اکرم ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں تو ہوا ہی ہے آپ کے بعد بھی بہت سی مرتبہ اصابتِ رائے کا ثبوت ہوا ہے (فتح ۷/۳۷) بعد والی اصابت میں سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کا قائم کرانا ہے کہ حضرت عمرؓ ہی نے اس کی ابتداء اور تکمیل کرائی، ورنہ اس وقت بہت بڑا اختلاف اور فتنہ رونما ہوجاتا، اور یہ بھی حضور علیہ السلام کی پیش گوئی کے مطابق ہوا ہے کیونکہ آپ نے حضرت عمرؓ کے بارے میں فرمایا تھا جب تک تم موجود ہو کوئی فتنہ لوگوں کی پریشانی کا موجب نہ ہوگا اور یہ بھی حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کی شہادت سے فتنوں کا دروازہ کھل جائے گا، چنانچہ اسی طرح واقع بھی ہوا، اور داخلی وخارجی ہر قسم کے فتنوں کی یورش میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا چلا آرہا ہے پھر قیامت تک ان میں زیادتی ہی ہوتی رہے گی، **اللّٰهم اعذنا من شر الفتن کلها وثبت اقدامنا وانصرنا فانک خیر الناصرین**۔ آمین "مؤلف"

حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ جو بات کہتے تھے، قرآن مجید میں بھی اسی کی تصدیق اُترتی تھی اور فرمایا کہ ہم سب کا خیال یہ تھا سکینت لسانِ عمرؓ پر جاری ہوتی ہے، یعنی آپ کے دل سے زبان پر وہ باتیں آتی ہیں، جن سے دوسروں کے قلوب ونفوس سکون وطمانیت حاصل کرتے ہیں (مرقاۃ ۵/۵۳۷) اور فرمایا:۔ ہم سمجھتے تھے کہ حضرت عمرؓ کو شیطان گناہ وخطا کی ترغیب دینے سے ڈرتا ہے، یعنی اس کی جرات نہیں کرسکتا، حضرت ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ اگر صحابہ کرام میں کسی امر پر اختلاف ہوتا تو قرآن مجید میں وہی اترتا تھا جو حضرت عمر فاروقؓ کہتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حق کو حضرت عمرؓ کے دل وزبان پر جاری کردیا ہے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اہل جنت میں ابوبکر وعمرؓ کا مرتبہ کوکبِ دری کی طرح روشن وممتاز ہوگا (ابوداؤد وغیرہ) بھیڑیئے اور بیل کی باہم گفتگو والا قصہ بیان کرکے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں اس قصہ کی صحت تسلیم کرتا ہوں اور ابوبکرؓ وعمرؓ بھی تسلیم کرتے ہیں (حالانکہ اس وقت یہ دونوں وہاں موجود بھی نہ تھے) اسی طرح حضور علیہ السلام کا جنت میں حضرت عمرؓ کے محل کو دیکھنا، اور خواب میں اپنا بچا ہوا دودھ ان کو عنایت کرنا اور خواب میں حضرت عمرؓ کو ٹخنوں تک نیچا خوب بڑا کرتہ پہنے ہوئے دیکھنا، وغیرہ بھی ان کی خصوصی فضیلت ومنقبت کو ظاہر کرتی ہیں، یہ بھی فرمایا کہ جب تک یہ تم میں رہیں گے تم فتنوں سے محفوظ رہو گے اور خود حضرت عمرؓ کو خطاب فرمایا کہ تمہارے اور فتنہ کے درمیان بند دروازہ حائل ہے، یہ اور دوسرے غیر محصور فضائل یہ تواتر معنوی ثابت ہیں اور متواتراتِ دین میں سے ہیں (ازالۃ الخفاء ۲/۲۹۱ تا ۲/۲۹۵ اردو ترجمہ شائع کردہ محمد سعید اینڈ سنز کراچی)

نور یقین کا استیلاء

جب نور یقین قوت عاملہ پر اس درجہ مستولی وغالب ہوجاتا ہے کہ انسان کی قوتِ بہیمیہ وسبعیہ مسخر ومغلوب ہوجاتی ہے تو اُس نور یقین کے ثمرات ونتائج ظاہر ہوتے ہیں مثلاً امرالٰہی کے اتباع میں سخت ہونا خلق اللہ پر شفیق ومہربان ہونا، کتاب اللہ کے احکام سامنے آتے ہی خلاف ارادہ سے رک جانا، لذاتِ نفسانیہ سے بے رغبتی کرنا، وغیرہ اور حضرت عمرؓ کو اس قسم کا نور یقین حاصل تھا، جس پر احادیث کثیرہ دلالت کرتی ہے، فرمایا:۔ **رحم اللّٰہ عمر یقول الحق وان کان مرا ترکہ الحق ومالہ من صدیق**" (اللہ تعالیٰ عمر پر رحم کرے، حق بات ضرور کہہ گزرتے ہیں اگر چہ وہ تلخ ہی کیوں نہ ہو، حق گوئی نے ان کو سب سے الگ تھلگ سا کردیا ہے جیسے ان کا کوئی دوست نہیں" یعنی دنیا داروں میں سے، ورنہ اہلِ ایمان واخلاص تو آپ سے محبت کرتے ہی تھے) اسی نور یقین کے باعث حضرت عمرؓ نے ایلاء کے واقعہ میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں رباح کی معرفت یہ بھی کہہ دیا تھا کہ حضور کہیں یہ خیال نہ فرمائیں کہ حفصہ کی سفارش لے کر آیا ہے، واللہ، اگر حضور مجھے اس کی گردن مارنے کو کہیں گے تو میں اس سے بھی تامل نہ کروں گا۔ جیسا کہ مسلم شریف وغیرہ میں ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۰۷)

دوسری صورت یہ ہے کہ نور یقین کا غلبہ واستیلاء قوتِ عاقلہ پر ہوجاتا ہے، متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ مقام بھی حاصل تھا، چنانچہ آپ کو اس امتِ محمدیہ کا محدَّث فرمایا گیا کہ قرآن یا حدیث آپ کی رائے کے مطابق اترتی تھی۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ قرآن یا حدیث آپ کی رائے سے حرف بحرف مطابق ہوئی ہو، اس لئے اگر قرآن وحدیث میں کسی قدر اضافہ اور زائد فائدہ بھی نازل ہوا ہو تو یہ امر موافقت ومطابقت کے مخالف نہیں ہے مثلاً حضرت عمرؓ کی خواہش تھی کہ ازواج مطہرات کو حجاب میں رکھا جائے حتیٰ کہ حاجاتِ ضروریہ کے لئے بھی نکلنے کی ممانعت ہوجائے، اس پر آیتِ حجاب نازل لیکن حاجاتِ ضروریہ کے لئے نکلنے کو مستثنیٰ رکھا گیا حضور علیہ السلام نے بدلالتِ لفظ یا بدلالتِ معنی جان لیا کہ اصل مقصودِ وحی حجاب ہے، جس کی حضرت عمرؓ نے خواہش کی تھی اور بول وبراز سے روکنے میں حرج ہے، یہ فائدہ حضور علیہ السلام نے زیادہ بیان فرمادیا، جسے حضرت عمر رضی تعالیٰ اللہ عنہ نہیں سمجھ سکے تھے، لہٰذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ مسئلہ حجاب میں آپ کی موافقت نہیں ہوئی ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۲۹)

موافقتِ وحی! حدیث الباب ۳۹۰ میں اس کا ذکر ہے اور اس کی عظمتِ شان واہمیت کے پیشِ نظر ہم اس کو مستقل عنوان کے تحت ذکر کریں گے، ان شاءاللہ تعالیٰ!

جنت میں قصرِ عمرؓ! حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ میں نے دیکھا کہ جنت میں داخل ہوا، وہاں رمیصاء زوجہ ابی طلحہ کو دیکھا، پھر کسی کے چلنے

کی آہٹ سُنی، پوچھا کون ہے؟ تو بتلایا کہ بلال ہیں، پھر ایک محل دیکھا جس کے ایک جانب صحن میں ایک عورت کو وضو کرتے دیکھا، میں نے پوچھا یہ کس کا محل ہے، انہوں نے بتلایا کہ حضرت عمرؓ کا ہے، میں نے ارادہ کیا کہ اندر جا کر محل کی سیر کروں، لیکن عمر کی غیرت کا خیال کر کے اُلٹے پاؤں لوٹ آیا، حضرت عمرؓ[1] یہ سن کر رو پڑے اور عرض کیا: - یا رسول اللہ! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، کیا میں آپ کے لئے غیرت کر سکتا ہو؟ فتح الباری ۳۱/۷ میں دوسری روایت کے حوالہ سے ہے کہ آپ نے آگے یہ بھی کہا کہ مجھے جو ہدایت حق تعالیٰ نے عنایت فرمائی وہ تو آپ ہی کے طفیل میں ہے اور جو کچھ عزت و سربلندی عطا ہوئی وہ بھی آپ کے سبب ہے۔

مرقاۃ ۵۳۴/۵ میں یہ روایت بھی ہے کہ آپ نے جب صبح کو یہ خواب بیان کیا تو حضرت بلال کو بلا کر دریافت کیا تم مجھ سے پہلے کس عمل کی وجہ سے جنت میں پہنچ گئے کہ میں گزشتہ رات وہاں داخل ہوا تو آگے آگے چلنے کی تمہارے قدموں کی آہٹ سُنی[2]، پھر میں ایک چوکور سونے سے تعمیر شدہ محل پر پہنچا تو وہاں کے لوگوں (فرشتوں) سے پوچھا یہ محل کس کا ہے؟ انہوں نے بتلایا کی ایک عربی کا ہے، میں نے کہا: - میں بھی تو عربی ہوں، کہا ایک قریشی کا ہے، میں نے کہا میں بھی تو قریشی ہوں، ٹھیک بتلاؤ کہ کس کا ہے؟ انہوں نے کہا امتِ محمدیہ میں سے ایک شخص کا ہے، آپ نے فرمایا میں خود محمد ہوں، صاف طور سے بتلاؤ کہ یہ محل کس کا ہے؟ تب انہوں نے کہا کہ عمر بن الخطاب کا ہے، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری عادت ہے کہ اذان کے بعد دو رکعت ضرور پڑھتا ہوں، اور جب وضو ساقط ہو جاتا ہے تب بھی وضو کر کے دو رکعت پڑھ لینا اپنے ذمہ لازم جیسا کر لیا ہے، آپ نے فرمایا یہ مرتبہ ان ہی دونوں کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔

مماثلت ایمانیہ نبویہ

یعنی حضرت ابوبکر و عمرؓ کو نبی اکرم ﷺ کے ایمان و یقین کے ساتھ خصوصی مماثلت و مشابہت کا شرف عظیم حاصل تھا، چنانچہ بخاری و مسلم و دیگر کتب صحاح میں یہ واقعہ نقل ہوا ہے کہ ایک روز آپ نے قصص اولین[2] میں سے یہ قصہ بھی بیان فرمایا کہ ایک چرواہا اپنی بکریوں میں تھا، بھیڑیا آیا اور ایک بکری کو لے گیا، چرواہے نے تلاش کر کے اس کو پالیا، بھیڑیا اس کی طرف متوجہ ہو کر بولا، اب تو تم مجھ سے اسے چھڑا کر لیجا سکتے ہو، مگر جب درندوں کی بادشاہی کا دن آئے گا تو ان کو ہم سے کون چھڑائے گا، اس وقت تو صرف ہم ہی ان کے محافظ[3] وغیرہ سب کچھ ہوں گے،

---

[1] مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے ساتھ ہم سب حاضرین مجلس بھی روئے، فتح الباری ۳۱/۷ میں ہے کہ حضرت عمرؓ کا رونا یا تو زیادتی خوشی کے سبب تھا، یا شوقِ جنت کے لئے تھا یا بطور خشوع و تواضع کے تھا، اور غالباً دوسرے لوگوں کا رونا بھی جنت و نعیم جنت اور حصول رضائے خداوندی کے شوق کی فراوانی کے سبب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[2] بخاری باب فضل الطہور ۱۵۴ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: - تم نے اسلام لانے کے بعد کون سا عمل سب سے زیادہ امیدِ مغفرت و رضائے خداوندی کا کیا ہے، جس کے سبب میں نے جنت میں اپنے آگے آگے چلنے کی تمہاری نعلین کی آواز سنی ہے انہوں نے عرض کیا میں نے اس سے زیادہ پر امید کوئی عمل کیا کہ جب بھی دن رات کے کسی حصے میں کوئی وضو کیا تو اس سے جتنی بھی نماز مقدر تھی وہ ضرور پڑھی ہے۔

حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاری اس حدیث کو ذکر بنی اسرائیل میں بھی لائے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصہ قبل اسلام کا ہے، اگرچہ بھیڑیئے کے کلام کرنے کا ایسا ہی واقعہ بعض صحابہ کے ساتھ بھی پیش آیا ہے، چنانچہ ابونعیم نے دلائل میں اہبان بن اوس سے نقل کیا کہ میں اپنی بکریوں میں تھا، بھیڑیا آیا اور ایک بکری پر حملہ آور ہوا، میں اس پر چیخا تو بھیڑیا اپنی دم بچھا کر بیٹھ کر مجھ سے کہنے لگا: - جس دن تو اس کا دھیان و خیال نہ کر سکے گا (کہ اپنے ہی فکر و غم میں مدہوش ہوگا) اس کی حفاظت کون کرے گا؟ تو مجھے میری اُس رزق سے محروم کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے پیدا کیا ہے" میں نے تعجب سے اپنی ہتھیلی پر ہاتھ مارا کیا اور کہا: - واللہ: - میں نے اس سے زیادہ عجیب ماجرا نہیں دیکھا، اس نے کہا واہ! اس سے زیادہ عجیب تو یہی ہے کہ رسول خدا ﷺ ان کھجوروں کے باغات کے درمیان رونق افروز ہیں جو اللہ کی طرف بلاتے ہیں اس کے بعد اہبان بن اوسؓ نبی اکرم ﷺ کی خدمتِ مبارک میں پہنچے اور حضور کو اس واقعہ کی خبر دی، اور اسلام لائے۔ (فتح ۱۷/۷)

[3] حافظؒ نے لکھا: - یعنی اس وقت درندے، بکریوں کو پکڑیں گے تو ان کو ہم سے چھڑانے والا کوئی نہ ہوگا، اس وقت تم ان سے بھاگو گے (یعنی شرور و فتن میں ایسے مبتلا ہو گئے کہ بکریوں کی حفاظت کی طرف دھیان بھی نہ دے سکو گے اور وہ یوں ہی آوارہ پھریں گے) اور ہم سے زیادہ قریب ہوں گے، ہمارا ہی ان پر ہر قسم کا کنٹرول و اختیار ہوگا، جتنی چاہیں گے، کھائیں گے اور جتنی چاہے دوسرے وقت کے لئے بچائیں گے الخ (فتح ۱۸) بہائم کی گفتگو کرنے کا ایک واقعہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر فرمایا کہ ایک شخص اپنی گائے یا بیل کو ہنکا کر لے جارہا تھا اور اس پر بوجھ لاد رکھا تھا، وہ جانور بولا کہ میں اس کے لئے پیدا نہیں ہوا بلکہ کھیتی کے لئے پیدا کیا گیا ہوں، راوی حدیث نے کہا کہ لوگوں نے یہ سُن کر تعجب کے ساتھ سبحان اللہ کہا، اس پر نبی اکرم علیہ نے فرمایا کہ میرا تو اس وقعہ کے حق ہونے پر ایمان ویقین ہے اور ابوبکر وعمر کو بھی اس پر ایمان ویقین حاصل ہے'' حافظؒ نے لکھا کہ یہ حدیث بروایتِ ابی سلمہ مزارعتہ میں بھی گزری ہے اور اس میں ابوسلمہ کا یہ قول بھی مروی ہے کہ اس قصہ کے بیان کے وقت حاضرین وسامعین میں ابوبکر وعمرؓ موجود بھی نہ تھے گویا حضور علیہ السلام نے ان دونوں کے صدقِ ایمانی وقوتِ یقین پر بھروسہ کر کے ایسا ارشاد فرمادیا تھا، اور یہی بات اس امر کے زیادہ مناسب بھی ہے کہ اس واقعہ کو ان دونوں کے مناقب میں ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد حافظؒ نے لکھا کہ ابن حبان کی روایت میں راوی حدیث حضرت ابوہریرہؓ ہی سے دونوں قصوں کے آخر میں یہ بھی ہے کہ لوگوں نے کہا'' ہم بھی اس پر ایمان لاتے ہیں جس پر رسول خدا علیہ ایمان لائے ہیں'' پھر حافظ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خوارقِ عادات پر تعجب کا اظہار جائز ہے (کیونکہ کچھ صحابہ یا سب نے اولاً اظہارِ تعجب کیا تھا) اور معارف کے ادراک وفہم میں لوگوں کا تفاوت اور فرق مراتب بھی معلوم ہوا (کہ کچھ لوگوں نے یا سب نے ہی اولاً اظہار تعجب کیا، اگرچہ آخر میں سب ہی کامل اطمینان ویقین کے مرتبہ پر فائز ہوگئے، رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین (فتح ۱۸/۷)

بشارۃ علم! بخاری ومسلم میں حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں نے خواب دیکھا کہ دودھ پیا اتنا کہ اس کی وجہ سے تر وتازگی کے اثرات اپنے ناخنوں تک میں محسوس کئے، پھر وہ باقی دودھ عمر کو دیدیا، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اس کی کیا تعبیر سمجھی تو آپ نے فرمایا علم، حافظؒ نے لکھا کہ ایک حدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ صحابہ نے عرض کیا:۔ وہی علم جو حق تعالیٰ نے آپ کو عطا کیا ہے جو آپ کے سیر ہونے کے بعد بچا تو اس کو حضرت عمرؓ نے لے لیا، حضور نے فرمایا تم نے ٹھیک سمجھا، اس صورت میں ایسا ہوا ہوگا کہ کچھ صحابہ نے تعبیر حضور علیہ السلام سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تاریخ اسلام میں اور بھی بہت معروف ومشہور ہے جو ''یوم الاباقر'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، تاریخ طبری اور تاریخ ابن الاثیر میں ہے کہ قادسیہ کے مشہورِ عالم تاریخی واقعہ سے قبل حضرت سعدؓ نے عاصم بن عمرو کو میسان کی فتح کے لئے روانہ کیا، عاصم وہاں پہنچے تو دشمن قلعہ میں داخل ہو کر محفوظ ہوگئے، مسلمانوں کو سامان رسد کی وقت پیش آئی اور دودھ گوشت کا ملنا بھی دشوار ہوگیا، عاصم نے ہر چند کوشش کی مگر گائے بکریاں کہیں سے دستیاب نہ ہوئیں اتفاق سے ایک بن کے کنارے پر اہل فارس میں سے ایک شخص ملا، جو ایک چرواہا تھا، اس سے پوچھا کہ دودھ اور بار برداری کے مویشی کہاں ہیں؟ تو اس نے کہا کہ مجھے خبر نہیں ہے، لیکن اسی وقت بن کے اندر سے ایک بیل نے بلند آواز سے کہا کہ ''دشمن خدا نے جھوٹ کہا ہم تو یہاں موجود ہیں، یہ سُنتے ہی عاصم اس بن میں داخل ہوگئے، سب گائے بیلوں کو ہانک لائے اور لشکر پر تقسیم کر دیا، اس واقعہ کو تفصیل ودلائل کے ساتھ ''اشاعتِ اسلام معروف بہ دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا'' میں بھی ذکر کیا گیا ہے، دیکھو ۱۰۹ الخ اس موقع پر پتھروں اور درختوں کا حضور علیہ السلام کو سلام کرنا اور استوانہ حنانہ کا آپ کے فراق میں رونا جو احادیث صحاح بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ میں مروی ہیں اور اشاعت اسلام میں بھی ۱۲۲ وغیرہ میں مذکور ہیں، اس مضمون کی تائید کے لئے کافی ہیں، نیز حضرت عمرؓ نے اپنے اسلام سے قبل بچھڑے میں سے حضور علیہ السلام کی بعثت کی بشارت سُنی تھی، یہ بھی بخاری میں ہے، اور قربِ قیامت میں یہود سے جو مسلمانوں کی بڑے پیمانہ پر لڑائی ہوگی، اس میں پتھروں کے پیچھے یہودی چھپیں گے اور وہ پتھر مسلمانوں کو بتلائیں گے کہ یہودی یہاں چھپا ہے اس کو قتل کرو۔ (بخاری ۵۰۷ وغیرہ)

رہا یہ کہ جانوروں نے خود کو قربانی کے لئے اپنی خوشی سے کیسے پیش کر دیا تھا، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے ابوداؤد ومسند احمد میں حدیث ہے کہ حجتہ الوداع میں ۱۱ ذی الحجہ کو قربانی کی تو ہر اونٹنی حضور اکرم علیہ سے قریب تر ہونے کی کوشش کرتی تھی کہ پہلے مجھے ذبح فرمائیں۔

بذل المجہود ۹۳/۳ میں لکھا:۔ اس سے معلوم ہوا کہ بے زبان حیوانات بھی حضور سے محبت کرتے تھے اور خدا کے راستے میں موت کو آپ کے مبارک ہاتھوں کے ذریعہ پسند کرتے تھے، اور یہ (ظاہر میں سب کے سامنے ان کا آپ سے قریب ہونے کی سعی کرنا) آپ کے بڑے اہم معجزات میں سے ہیں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ کیا عجیب ہے کہ ہر قربانی کا جانور اسی طرح ہر امتی کے ہاتھوں ذبح ہونے کو بھی اسی طرح پسند کرتا ہو بلکہ حلال ذبیحہ کے جانور بھی، کیونکہ اس طریقہ سے وہ خدا کے احکام کی تعمیل میں اپنی جان جان آفریں کے حوالے کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ فضیلت ان کو موتِ طبعی اور دوسرے طریقوں پر مرنے سے حاصل نہیں ہوسکتی۔

لہ بخاری ۵۱۷ اور بخاری ۳۱۲ (ابواب المزارعتہ) میں سے ہے کہ اس پر سوار ہو کر چلا رہا تھا (ممکن ہے تھک کر سوار بھی ہوگیا ہو) اور بخاری ۴۹۳ (ذکر بنی اسرائیل) میں اس طرح ہے کہ ایک دن نبی اکرم علیہ نماز صبح کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، اور بیان کیا کہ ایک شخص اپنے بیل کو ہنکائے لئے جارہا تھا پھر اس پر سوار ہوا اور مار کر چلانے لگا، تب اس نے کلام کیا، یہاں برعکس روایت ۵۱۷ بقرہ کا قصہ قصہ ذئب سے مقدم ہے اور بخاریؒ ۵۲۱ میں اختصار ہے کہ فقط قصہ ذئب کا ذکر ہے۔

پوچھی ہوگی اور کچھ نے خود جو تعبیر سمجھی تھی، اس کو آپ کے سامنے پیش کیا ہوگا۔ (فتح ۳۲/۷)

قوت عمل! بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک کنویں پر ہوں، جس پر ڈول پڑا ہے، میں نے اس سے پانی نکالا جتنا خدائے تعالیٰ کی مشیت میں تھا، پھر اس سے ابوبکر بن ابی قحافہ نے ایک دو ڈول نکالے جس میں کمزوری ظاہر ہوئی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، پھر وہ ڈول بڑا ہوگیا (چڑسہ کی طرح جو چمڑے کا بناتے ہیں بڑے کھیتوں اور باغوں کو سیراب کرنے کے لئے) ابن الخطاب نے اس سے پانی نکالا، میں نے کسی بڑے قوی شخص کو نہیں دیکھا، کہ اس نے ان کے برابر ڈول کھینچے ہوں، یہاں تک کہ لوگوں نے خوب سیر ہوکر پانی پیا، اور اونٹوں کو بھی پلایا اتنا کہ اس کنوئیں کے چار طرف پانی کی کثرت کی وجہ سے اونٹوں نے اپنے بیٹھنے کی جگہ بنالی۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ابوالطفیل سے مندرجہ ذیل خواب کی بھی نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا:۔ میں آج خواب میں پانی کھینچ رہا تھا کہ بھوری و سیاہ بکریاں میرے پاس آکر جمع ہوگئیں، پھر ابوبکر آئے انہوں نے ایک یا دو ڈول آہستہ آہستہ کھینچے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، پھر عمر آئے اور ڈول بڑا ہوگیا، انہوں نے حوض کو پانی سے بھر دیا، جس سے سب لوگ سیراب ہوگئے، میں نے ان سے بہتر کسی کو پانی کھینچتے نہیں دیکھا، سیاہ بکریوں سے میں نے عجم اور بھوری بکریوں سے عرب کی تعبیر لی ہے۔ (ازالہ ۵۸۱/۱)

حسب تحقیق محدثین ان خوابوں سے اشارہ ان سیاسی حالات و خدمات کی طرف ہے، جو خلافتِ صدیقی و خلافتِ فاروقی میں ظاہر ہوئے، واللہ اعلم!

اسلام عمر کے لئے دعاءِ نبوی

مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ سے دعاءِ نبوی مروی ہے کہ "یا اللہ! اسلام کو عمر بن الخطاب سے عزت بخش یا تائید عطا کر، حاکم نے اس روایت کو شرطِ شیخین پر بتلایا، اگرچہ ان دونوں نے اس کی تخریج نہیں کی، علامہ ابن ربیع نے مختصر المقاصد الحسنہ للسخاوی میں لکھا کہ حدیث اللھم اید الاسلام باحب ھذین الرجلین الیك بابی جھل اور بعمر بن الخطاب کی روایت امام احمد و ترمذی نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو حسن صحیح غریب کہا، لیکن یہ جو مشہور ہے "اللھم اید الاسلام باحد العمرین" اس کی مجھے کوئی اصل نہیں معلوم ہوئی صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ اللھم اعز الاسلام بعمر کے مضمون حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس کو از قبیلہ فعززنا بثالث یا زینو القرآن باصواتکم سمجھنا چاہیے، اور اس کو نوعِ قلب فی الکلام سے بھی قرار دے سکتے ہیں جیسے عرضت الناقة علی الحوض میں ہے اور اسی لئے زینو الاصواتکم بالقرآن بھی وارد ہے اور اس میں شک بھی نہیں کہ اُس ابتدائی دور اخفاء دین سے ترقی کر کے اعلاءِ دین کی نوبت حضرت عمرؓ ہی کے ذریعہ آئی، چنانچہ کلام الٰہی میں ارشاد ہوا، یایھا النبی حسبك الله ومن اتبعك من المومنین، کہ حضرت عمرؓ نے چالیس کا عدد پورا کر دیا، اور پھر آپ ہی کے ذریعہ آخر میں بھی بہ کثرت فتوحاتِ بلاد اور وسیع پیمانہ پر اشاعتِ اسلام کی صورت ظاہر ہوئی، اور ان دونوں زمانوں کے درمیانی عرصہ میں آپ کی سختی و شدت بمقابلہ منافقین و مشرکین بھی خوب ظاہر ہوئی، جس کو اشداء علی الکفار سے بیان کیا گیا ہے، اور جو کچھ خلافتِ صدیقی میں کارہائے نمایاں انجام پائے اور مرتدین کے ساتھ جہاد وغیرہ ہے، وہ سب بھی حضرت عمرؓ کی اعانت و مشورہ ہی سے ہوئے ہیں اور جو کچھ بھی نزاعی صورتیں پیش آئیں اور آپس کی مخالفتیں اور جھگڑے لڑائیاں وہ سب حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد ظاہر ہوئے ہیں، آپ کی زندگی میں کسی داخلی یا خارجی فتنہ نے سر نہیں اٹھایا، اور غالباً اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا تھا:۔ "لو کان بعدی بنی لکان عمر الخطاب" اور آپ کے اسلام لانے پر حضرت جبرائیل علیہ السلام اُترے اور فرمایا اے محمد! آسمان والوں نے عمر کے اسلام سے بڑی خوشی منائی ہے" (دارقطنی و ابوحاتم) مرقاۃ ۵۳۸/۵!

اعلان اسلام پر کفار کا ظلم وستم برداشت کرنا

حضرت عمرؓ اسلام لائے تو آپ نے حضور علیہ السلام سے عرض کیا" یارسول اللہ" کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ آپ نے جواب دیا، ہاں ضرور ضرور، جس کے قبضہ میں میری جان ہے اس کی قسم کہ تم حق پر ہو، زندگی میں بھی اور موت پر بھی، پھر عرض کیا کہ ایسا ہے تو پھر چھپا ہوا اسلام کیسا؟ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا، آپ ہمیں باہر نکل کر اسلام ظاہر کرنے کی اجازت دیں، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ نے ہمارے دوگروہ بنادیئے، ایک میں حضرت حمزہؓ (آپ کے چچا تھے جو تین روز پہلے اسلام لائے تھے) اور دوسرے میں میں تھا پھر ہم مسجد حرام میں پہنچ گئے، اور میں نے قریش کو دیکھا کہ گویا ان پر ایسی بڑی مصیبت آپڑی ہے کہ اس جیسی کبھی نہ آئی تھی، اور اسی دن سے حضور علیہ السلام نے مجھے" فاروق کا خطاب دیا کہ حق تعالیٰ نے میری وجہ سے حق و باطل کو الگ الگ کردیا (مرقاۃ ۵۳۸/۵) مسند احمد وترمذی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لاتے ہی مسجد حرام میں جا کر سب کے سامنے نماز ادا کی، (اس سے پہلے سب مسلمان چھپ کر نماز پڑھا کرتے تھے۔)

ابن اسحاق کی روایت بواسطہ حضرت ابن عمرؓ اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لانے کے بعد پوچھا کہ قریش کا کون سا شخص ایسا ہے جو کسی بات کو جلد مشہور کردیتا ہے، معلوم ہوا جمیل بن معمر جمحی، حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں اس وقت چھوٹا تھا، میں بھی ساتھ ہو گیا، آپ نے اس کے پاس جا کر کہا کہ دیکھو! میں اسلام لے آیا ہوں اور محمد ﷺ کے دین میں داخل ہو گیا ہوں، جمیل نے خاموشی سے اس بات کو سُنا اور فوراً اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے چل دیا حضرت عمرؓ بھی ساتھ ہو لئے، وہ جا کر کعبہ کے دروازہ پر کھڑا ہوا اور نہایت بلند آواز سے قریش کو پکار کر اپنے گرد جمع کرلیا، اور سُنایا کہ عمر بن الخطاب بے دین ہو گیا ہے، حضرت عمرؓ نے اس کے ساتھ ساتھ کہا کہ یہ جھوٹا ہے، میں بے دین نہیں ہوا بلکہ مسلمان ہو گیا ہوں اور شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں، حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ یہ سُنتے ہی سارے کافروں نے ان پر ہجوم کیا اور میرے والد (حضرت عمرؓ) کافروں کو مارنے لگے اور کافر میرے والد کو، یہاں تک کہ دوپہر کا وقت ہو گیا اور بالآخر میرے والد تھک کر ایک طرف بیٹھ گئے، اور وہ سب لوگ آپ کے پاس کھڑے ہوئے اور پھر مارنا شروع کیا، میرے والد نے کہا کہ جو تم سے ہو سکے کرو، میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ اگر ہم لوگ تین سو بھی ہوتے تو یا تو ہم مکہ کو تمہارے لئے خالی کر دیتے یا تم مکہ ہمارے لئے خالی کر دیتے۔ اسی اثنا میں قریش کا ایک بوڑھا شخص آیا اور وہ حیرہ کی چادر اور تہبند اور ایک عمدہ قمیض پہنے ہوئے تھے اس نے کفار کو سمجھایا کہ تم لوگ کیا کر رہے ہو، ایک شخص نے اپنے لئے جو چاہا کیا تمہارا اس میں کیا حرج ہے، اور کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ بنی عدی (حضرت عمرؓ کے قبیلہ والے) اپنا آدمی تمہارے حوالے کر دیں گے کہ تم اس کو قتل کر ڈالو، لہٰذا اس کو چھوڑ دو (ازالۃ الخفاء ۱/۱۶۱) یہ شخص عاص بن وائل سہمی تھا، اور اسی قصے میں دوسری روایت سے یہ بھی منقول ہے کہ اس نے آپ کو اپنی حفاظت میں لے لیا تھا تا کہ پھر کوئی آپ کو ایذا نہ دے، مگر حضرت عمرؓ ہی کا بیان ہے کہ چند روز تو اس طرح گزرے مگر میں جب شہر میں جگہ جگہ دیکھتا کہ دوسرے مسلمانوں کو ستایا جا رہا ہے، اور ان کو مارا پیٹا جاتا ہے تو میں اس کو خاموش نہ دیکھ سکا، اور میں نے اپنی ضمانتی عاص بن وائل سے کہہ دیا کہ آپ اپنی ذمہ داری ختم کر دیں میں خدا کی مدد سے ان سب کا مقابلہ کرلوں گا، اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ظلم سے ضرور چھڑاؤں گا۔

دفاعی جہاد! اس قصہ سے معلوم ہوا کہ مکہ معظمہ کی ۱۳ سالہ زندگی میں اگرچہ مسلمانوں نے کفار کے مقابلہ میں کوئی اقدامی جہاد نہیں کیا، مگر دفاعی جہاد برابر کرتے رہے یعنی دوسروں کی ایذا رسانیوں اور ظلم وستم کے مقابلہ میں اپنی ڈیفنس اور مدافعت وحق خود حفاظتی کا استعمال ضرور کیا ہے، اور یہ فرض مسلمانوں پر بہر صورت عائد رہتا ہے کوئی وقت اور کوئی حالت بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے جب بھی کوئی ایک شخص یا

بہت سے لوگ کسی مسلمان مرد عورت کی جان و مال وآبرو پر حملہ آور ہوں تو اس کا دفاع (ڈیفنس) جس طرح بھی ممکن ہو کرنا فرض عین ہے کیونکہ ہماری جان و مال وآبرو ہمارے پاس خدا کی امانت ہیں، جو ہر مسلمان مرد وعورت سے اللہ تعالیٰ نے جنت کے بدلے میں خرید کر ہمیں دے رکھی ہیں اور ان کی حفاظت کا فرض ہم پر لازم کیا ہے، لہٰذا ان پر اگر کوئی حملہ کرے تو اس وقت یہ نہیں دیکھنا چاہیے کہ ہم پوری طرح دفاع کر سکتے ہیں یا نہیں بلکہ صرف خدا پر بھروسہ کر کے جتنا بھی ہو سکے کرے، ایسے وقت میں خدا کی غیبی امداد ضرور ضرور اس کو حاصل ہوگی، برخلاف اس کے کہ اگر حملہ آور کے مقابلہ میں بزدلی، لاچارگی یا خوشامد وغیرہ دکھلائی جائے گی تو یہ خدا کے عتاب وغضب کا سبب ہوگی اور اس کی مدد سے بھی محرومی ہوگی، پھر اس سے نہ دین سالم رہے گا نہ دنیا حاصل ہوگی۔

پھر اس وقت تو ساری دنیا نے سلف ڈیفنس، حق خود اختیاری، رائے اور مذہب کی آزادی وغیرہ کو بطور حقوق انسانیت کے تسلیم کر لیا، اگر کسی جگہ اِن حقوق کو سلب کیا جائے تو ساری دنیا سے بھی اس کے لئے اخلاقی امداد حاصل کی جاسکتی ہے۔

اقدامی جہاد! اگر دنیا کے کسی خطہ میں لوگوں کو ظلم وستم کا نشانہ بنایا جارہا ہو یا ان کو حقوقِ انسانیت سے محروم کیا جارہا ہو تو دوسرے با اقتدار لوگوں کا انسانی ومذہبی فریضہ ہے کہ ایسے لوگوں کی امداد کریں، اور جس صورت سے بھی ممکن ہو ان کو ظالموں کے پنجہ سے رہا کرائیں اور ان کو پورے حقوق دلائیں اور اس کے بغیر چین سے نہ بیٹھیں کیونکہ "الخلق عیال اللّٰہ" ساری دنیا کی مخلوق خدا کا کنبہ ہے۔ اگر خاندان کے کسی ایک فرد کو بھی مشقِ ستم بنایا گیا تو باقی لوگوں سے ضرور اس کا مواخذہ ہوگا جو ان کے معاملہ میں کوتاہی یا غفلت برتیں گے، اور سیاسی غفلتوں اور غلط کاریوں کا بدلہ اس دنیا میں بھی دیا جاتا ہے، تاریخ اس پر شاہد ہے، ایسا جہاد ابتداءِ آفرینش عالم سے لے کر اب تک ہر آسمانی مذہب کا ایک اہم جزو رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا، اسلام نے جہاں مذاہب سابقہ کے تمام دوسرے اعمال واحکام کی تکمیل کی ہے، جہاد کے بارے میں بھی نہایت مکمل ومفصل ہدایات دی ہیں، جو دنیاوی جنگوں اور لڑائیوں کی برائیوں سے پاک وصاف ہیں، یہ سب ہدایات قرآن وحدیث، فقہ کی کتاب السیر اور کتبِ سیر وتاریخ میں موجود ہیں، ہر دور کے علماءِ اسلام نے ان کو صحیح صورت میں پیش کیا ہے، اور یہ سمجھنا اور کہنا کسی طرح بھی درست نہیں کہ کسی دور کے اہلِ علم واہلِ قلم نے جہاد سے انکار کر دیا ہو یا کہا ہو کہ ہمارے یہاں جہاد نامی کوئی چیز نہیں ہے، ہندوستان میں انگریزی اقتدار کے دور میں بھی جب اسلامی جہاد غلامی، تعدد ازدواج وغیرہ پر اعتراضات اٹھائے گئے تو ہندوستان کے تمام علماءِ نے بالعموم اور علمائے دیوبند نے بالخصوص ان کے منہ توڑ جوابات دیئے، اخبارات ورسائل اور مستقل کتابوں کی شکل میں بھی بہت کچھ لکھا گیا، اس سلسلہ میں صاحبِ تفسیر حقانی، علامہ شبلی، سید سلیمان ندوی وغیرہ کو کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ اور اکابرِ دیوبند میں سے حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی تصانیف رسالہ القاسم والرشید کی خدمات، اور دار العلوم دیوبند اور نیز دیگر صدہا مدارسِ اسلامیہ عربیہ کے درسِ تفسیر وحدیث کو کیونکر زاویہ خمول میں ڈالا جاسکتا ہے جہاں پر ان سب مسائل کو پوری تحقیق وتفصیل کے ساتھ پڑھایا جاتا رہا ہے اور مخالفوں کے اعتراضات کو پوری قوت کے ساتھ دلائل عقلیہ ونقلیہ کی روشنی میں برابر رد کیا جاتا رہا ہے، پھر خاص طور سے جہاد کے بارے میں تو اکابرِ دیوبند اور دوسرے علماءِ ہند نے انگریزوں کی عظیم تر جابر وقاہر طاقت کے معاملہ میں عملی طور سے بھی وہ کچھ کر دکھایا جس کی اس دور میں نظیر کم ہی ملے گی، ہندوستان میں اگر مغربی فلسفہ اور حکومت متسلطہ سے مغلوب یا متاثر ہو کر چند لوگوں نے اسلامی عقائد میں ترمیم کی یا اہلِ مغرب کے اعتراضات کو وزنی سمجھ کر ان کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کیا تو اوّل تو وہ تعداد میں بہت تھوڑے تھے دوسرے وہ اہل قلم تو ضرور تھے مگر اہلِ علم قطعاً نہ تھے، کیونکہ علوم دین میں ان کو کوئی بھی درجہ وامتیاز حاصل نہ تھا، ایسی صورت میں اگر کوئی شخص اس دور کی تصویر مندرجہ ذیل الفاظ میں پیش کرے تو اس کو کسی طرح بھی درست قرار نہیں دیا جاسکتا:۔

جنگ کے میدان میں شکست کھا کر، انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے دورِ اوّل میں مسلمانوں کے اہل علم واہل قلم نے مغربی فلسفہ کو حق مان کر اسلامی عقائد میں ترمیم کرنا شروع کی، مغربی تہذیب کو بجا و درست سمجھ کر اسلامی تہذیب کی شکل بگاڑنے اور اس کے اندر نئے پیوند لگانے کا سلسلہ جاری کیا، اور اسلام پر اہل مغرب کے اعتراضات کو وزنی سمجھ کر ان کے جواب میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کر لیا ان چیزوں پر نگاہ کرنے کے بجائے ہمارے یہاں کے اہل علم اور اہل قلم نے سرے سے اس بات کا انکار ہی کر دیا کہ ہمارے یہاں جہاد نامی بھی کوئی چیز ہے، اسی طرح جب اسلام کے مسئلہ غلامی پر اعتراض ہوا تو ہمارے یہاں کے اہل علم واہل قلم نے فوراً اس بات کا انکار کر دیا کہ اسلام میں غلامی کا بھی کوئی قانون ہے، اسی طرح جب ہمارے تعدد ازواج پر اہل مغرب کی طرف سے اعتراض کیا گیا تو ہمارے یہاں کے اہل علم اور اہل قلم اس پر شرمندہ ہو کر طرح طرح کی معذرتیں پیش کرنے لگے، لیکن اب ہمارے اندر ایسے محققین خدا کے فضل سے موجود ہیں جو اس طرح کی ہر کج فہمی کا استیصال کرنے اور مسلمانوں کو غلط فہمیوں سے بچانے میں کامیاب ہو رہے ہیں، (جواب خطبہ استقبالیہ لندن از علامہ ابوالاعلیٰ مودودی، مورخہ ۱۵ دسمبر ۶۸ء شائع شدہ تجلی ماہ جون ۷۰ء)

اس وقت بالکل خلاف توقع ایک چیز سامنے آئی، اس لئے یہ سطور زبانِ قلم پر آ گئیں، ورنہ علامہ مودودی کے بیشتر علمی افادات اور دینی وملی خدمات کی اہمیت وافادیت کے ہم خود بھی کھلے دل سے مقر ومعترف ہیں، چونکہ اوپر کے مضمون میں صحیح علم وفضل کے وارثِ علماءِ حق کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں کیا گیا، اور مطلقاً اُس دور کے اہل علم واہل قلم کی طرف ایک ہی بات غلط منسوب کر دی گئی، تو اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ جیسے ایک سو سال کے اُس دور میں صحیح و سچی بے لاگ بات کہنے والے اہل علم واہل قلم کا کوئی وجود نہ تھا اور اس پوری مدت کے گزر جانے پر اب ہمارے اندر خدا کے فضل سے محققین پیدا ہوئے ہیں، خصوصیت سے باہر کی دنیا میں تو اس طرح کی بات سے اور بھی زیادہ غلط فہمی ہوئی ہوگی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت ومدافعت کفار

حضرت عمرؓ سب مسلمانوں کی بالعموم اور حضور اکرم ﷺ کی بالخصوص حفاظت اور مدافعت کفار ومشرکین کا اہتمام فرماتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے حدیث دفعِ کفار روایت کی ہے یعنی حضرت ابوبکر وعمرؓ کا آں حضرت ﷺ سے کفار کو دفع کرنا، اور یہ ان کے بڑے مناقب میں سے ہے (ازالۃ الخفاء ۱۲/۶۱۲ /۱)

بیہقی میں ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ مکہ معظمہ کی وادی اضم میں تشریف لے گئے، جہاں قریش کا مشہور بہادر پہلوان رُکانہ بکریاں چرایا کرتا تھا، آپ تنہا تھے، اُس نے غصہ میں کہا کہ اگر تم سے قرابت نہ ہوتی تو آج میں تمہارا قصہ ہی پاک کر دیتا، تاہم آؤ ہم دونوں مقابلہ کریں اور تم اپنے خدا سے مدد مانگو اور میں اپنے لات وعزیٰ کو مدد کے لئے پکاروں، اگر تم نے مجھے بچھاڑ دیا تو میں دس بکریاں انعام دوں گا، آپ نے اس کو پچھاڑ دیا اور سینہ پر سوار ہو گئے، اس نے تین بار کشتی لڑی اور چت ہو گیا اور تیں بکریاں انتخاب کرنے کو کہا، آپ نے فرمایا مجھے بکریوں کی ضرورت نہیں، البتہ یہ چاہتا ہوں کہ تم توحید ورسالت کا اقرار کر لو، اس نے کہا کہ کوئی اور معجزہ دکھلاؤ، آپ نے قریب کے ایک بڑے کیکر کے پیڑ کی طرف اشارہ کیا کہ خدا کے حکم سے میرے پاس آ جاؤ، فوراً ہی اُس درخت کے دو حصے ہو گئے اور آدھا درخت ان دونوں کے درمیان آ کھڑا ہوا، رُکانہ نے کہا اچھا! اب اس کو واپس کر دو، آپ نے فرمایا، اگر ایسا ہوا تب تو میری تصدیق کرو گے؟ کہا ہاں! ضرور کروں گا آپ نے درخت کو حکم دیا کہ اپنی جگہ واپس ہو جائے تو وہ فوراً واپس ہو گیا۔

رُکانہ نے کہا کہ اب میرے پاس کوئی عذر نہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ شہر کی عورتیں اور بچے کہیں گے کہ رُکانہ، محمد سے مرعوب ہو گیا، آپ تیں بکریاں چھانٹ کر ریوڑ میں سے لے لیں، آپ نے فرمایا مجھے تمہاری بکریوں کی ضرورت نہیں، اسی اثناء میں حضرت ابوبکر وعمرؓ آپ کو مکہ

معظمہ میں نہ پاکر سخت پریشان ہو کر تلاش میں نکل چکے تھے، اور ٹیلوں پر چڑھ چڑھ کر نظریں دوڑاتے تھے کہ آپ کو دیکھ لیں، جب آپ کو واپس آتے دیکھا تو دوڑ کر حاضر خدمت ہوئے، اور عرض کیا کہ آپ کو اس طرح تنہا اس وادی میں نہ آنا تھا کہ یہاں رُکانہ جیسا عدوئے اسلام بکریاں چرانے آتا ہے، آپ نے فرمایا:۔ اطمینان رکھو، جس ذاتِ برتر نے مجھے نبوت سے سرفراز کیا، وہ میری حفاظت بھی کرتی ہے الخ (سیرت کبریٰ ۲/۵۶۸)

عمیر[1] بن وہب قریش میں اسلام کا سخت دشمن تھا، وہ اور صفوان بن امیہ حجر (حطیم بیت اللہ) میں بیٹھے ہوئے مقتولین بدر کا ماتم کر رہے تھے، صفوان نے کہا خدا کی قسم اب جینے کا مزہ نہیں رہا، عمیر نے کہا سچ کہتے ہو، اگر مجھ پر قرض نہ ہوتا اور بچوں کا خیال نہ ہوتا تو میں سوار ہو کر جاتا اور محمد کو قتل کر کے آتا، میرا بیٹا بھی وہاں قید ہے، صفوان نے کہا تم قرض کی اور بچوں کی فکر بالکل نہ کرو، ان کا میں ذمہ دار ہوں، عمیر نے گھر آ کر تلوار زہر میں بجھائی اور مدینہ پہنچا، وہاں حضرت عمرؓ ایک جماعتِ مسلمین کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جنگِ بدر کے حالات بیان کر رہے تھے کہ آپ کی نظر عمیر پر پڑی کہ گلے میں تلوار ڈالے مسجد نبوی کے دروازہ پر اونٹ سے اترا، آپ نے کہا یہ دشمنِ خدا خبیث عمیر بن وہب آ رہا ہے، ضرور کوئی شر لے کر آیا ہے، اسی نے ہماری قوم میں جنگ کرائی ہے اس کے بعد حضرت عمر فاروقؓ حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے، اور آپ کو عمیر کی آمد سے آگاہ کیا، آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس لاؤ! حضرت عمر فاروقؓ عمیر کا گلا دبائے ہوئے حضور کے پاس لے کر آئے، آپ نے فرمایا عمر! چھوڑ دو اور عمیر سے فرمایا میرے قریب آ جاؤ۔ پھر پوچھا کس ارادہ سے آئے ہو؟ جواب دیا کہ بیٹے کو چھڑانے آیا ہوں، فرمایا تلوار کیوں حمائل ہے؟ عمیر نے کہا آخر تلواریں بدر میں کس کام آئیں؟ آپ نے فرمایا کیا تم نے اور صفوان نے حجر میں بیٹھ کر میرے قتل کی سازش نہیں کی؟ عمیر یہ سُن کر حیران

---

[1] استیعاب ۲/۴۲۵ میں حضرت عمیرؓ کے حالات اس طرح لکھے ہیں:۔ قریش میں بڑے مرتبہ وعزت والے تھے، بدر میں کافروں کے ساتھ ہو کر مسلمانوں سے لڑے، اور احد سے پہلے مسلمان ہو کر کفار سے لڑے، پھر فتح مکہ میں بھی مسلمانوں کے ساتھ تھے،

بدر کے دن قریش سے انصار کے بارے میں کہا میں سانپوں کی شکل وشمائل والے لوگوں کو دیکھ رہا ہوں، جو بھوک پیاس کی وجہ سے مرتے نہیں اور جب تک اپنی برابر ہم میں سے نہیں مار ڈالیں گے، لڑائی سے باز نہ آئیں گے، لہٰذا اپنے روشن اور خوبصورت چہروں کو ان کے مقابلے پر لے جا کر اپنی گت خراب مت کرو، قریش نے کہا، چھوڑو ایسی باتیں نہ کرو یہ وقت تو اپنی قوم کو جوش دلانے کا ہے وہ کام کر۔

اس پر عمیر سب سے پہلے اپنے گھوڑے سے اُتر کر میدان جنگ میں کود پڑا اور لڑائی شروع ہوگئی، وہ قریش کے بڑے بہادروں میں تھا اور ہر لحاظ سے ان کے شیاطین میں سے ایک شیطان سمجھا جاتا تھا، اس نے ہی ہمت کر کے عسکرِ نبوی کے اردگرد ایک چکر بھی لگایا تھا کہ لشکر کی تعداد کا اندازہ کرے، بدر کی لڑائی میں اس کا بیٹا وہب قید ہو گیا تھا، پھر عمیر حضور اکرم ﷺ کے ارادہ قتل کے ساتھ مدینہ منورہ گیا تھا کہ موقع دیکھ کر اچانک آپ پر حملہ کرے، اور یہ سازش مکہ معظمہ میں صفوان بن امیہ کے ساتھ ہوئی تھی، جس کی خبر حضور علیہ السلام کو ہوگئی تھی عمیر مدینہ پہنچا تو مسجد نبوی کے دروازہ پر حضرت عمرؓ کو پایا، آپ نے اس کو گردن سے پکڑ کر حضور علیہ السلام کے پاس پہنچایا، اور عرض کیا کہ یہ شیطان قریش بُرے ارادہ سے آیا ہے، حضور نے فرمایا، عمر! اس کو چھوڑ دو اور اپنے پاس بلا کر اپنے جسدِ اطہر سے لپٹا لیا، پھر اس سازش کا ذکر کیا، جس کو سُن کر عمیر اسلام لے آئے رضی اللہ تعالیٰ اور مکہ معظمہ واپس جا کر صفوان کے پاس نہ گئے، حضرت عثمانؓ کی ابتداءِ دورِ خلافت تک زندہ رہے ان کے صاحبزادے وہب بن عمیرؓ کچھ دن پہلے اسلام لا چکے تھے، حضرت عمرؓ نے جو چار بہادر جلیل القدر صحابہ حضرت عمرو بن العاصؓ فاتح مصر کی امداد کے لئے بھیجے تھے، یہ ان میں سے ایک تھے، دوسرے حضرات زبیر بن العوام، خارجہ بن حذافہ، بسر بن ارطاۃ (یا مقداد) تھے، ایک غیر قوی سند سے یہ بھی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے عمیرؓ کے لئے اپنی چادر مبارک بچھائی تھی، اور فرمایا تھا کہ ماموں باپ کے مرتبہ میں ہیں، لیکن ان کے صاحبزادے وہبؓ کے لئے حضور ﷺ کا چادر مبارک بچھانے کا اعزاز بہ کثرت اور مشہور روایت سے ثابت ہے، یہ بھی مروی ہے کہ جب عمیرؓ اسلام کے بعد مکہ معظمہ پہنچے تو صفوان سے نہیں ملے اور سیدھے اپنے گھر چلے گئے، اسلام ظاہر کیا اور دوسروں کو بھی دعوت دی، یہ بات صفوان نے سُنی تو کہا کہ میں نے اس کے پہلے میرے پاس نہ آنے ہی سے سمجھ لیا تھا کہ اُلٹ گیا ہے اور صابی ہو گیا ہے لہٰذا اب اس سے نہ کبھی کلام کروں گا، نہ اس کی اور اس کے اہل وعیال کی کوئی امداد کروں گا، اس کے بعد حجر بیت اللہ میں صفوان کو حضرت عمیر نے دیکھا اور پکارا تو اس نے اعتراض کیا، اس پر حضرت عمیرؓ نے اس سے کہا: تم ہمارے بڑے بڑے سرداروں میں سے تھے، اس بات پر غور کرو کہ ہم پتھروں کو پوجتے اور ان کے نام پر قربانی کرتے تھے، کیا یہ کوئی دین کی بات ہو سکتی ہے؟ لہٰذا میں تو توحید و رسالت کو مان چکا'' صفوان یہ سن کر بھی کچھ نہ بولا۔ ''مؤلف''

ہوگیا اور بے اختیار بولا کہ آپ ضرور نبی برحق ہیں، بخدا میرے اور صفوان کے سوا اس معاملہ کی کسی فرد کو بھی خبر نہ تھی۔

قریش مکہ نے عمیر کے مسلمان ہونے کی خبر سُنی تو وہ بھی حیرت میں پڑ گئے اور حضرت عمیرؓ نے مکہ معظمہ واپس جا کر اسلام کی دعوت پھیلائی، اور ایک مجمع کثیر کو اس کی روشنی سے منور کیا (سیرۃ النبی ۳۳۵/۱ بحوالہ تاریخ طبری ۱۳۵۴ و ازالۃ الخفاء ۲/۷۹)

غزوۂ احد کے موقع پر جب کچھ دیر کے لئے افراتفری مچی اور گھمسان کی لڑائی میں اپنے پرائے کی بھی تمیز نہ رہی، حضور اکرم ﷺ تک بھی کفار پہنچ گئے تھے تو اس وقت بھی آپ کے اردگرد رہنے والوں میں حضرت ابوبکر و عمرؓ وغیرہ ۱۲ صحابی رہ گئے تھے جیسا کہ بخاری ۴۲۶ باب ما یکرہ من التنازع والاختلاف فی الحرب، اور ۶۵۵ کتاب التفسیر میں ہے کہ آپ کے پاس سے بہ کثرت صحابہ کرام گھمسان کی لڑائی کی وجہ سے دور ہو گئے بجز ۱۲ صحابہ کے، مورخ کبیر محقق عینیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مورخ بلاذری کا قول نقل کیا کہ مہاجرین میں سے حضرت ابوبکر، عمر، علی، عبدالرحمٰن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحہ، زبیر بن العوام اور ابوعبیدۃ بن الجراح، حضور علیہ السلام کے ساتھ اپنی جگہ پر ثابت قدم رہے تھے اور انصار میں سے حباب بن المنذر، ابودجانہ، عاصم بن ثابت بن ابی الافلح، حارث ابن الصمہ، اسید بن حضیر، سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور کہا گیا ہے کہ سہیل بن حنیف رہ گئے تھے (عمدہ ۲۸۳/۱۴ طبع منیریہ) علامہ محدث قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ آپ کے صحابہ میں سے ایک جگہ ثابت رہنے والے ۱۴ صحابی تھے، سات مہاجرین میں سے جن میں ابوبکرؓ بھی تھے اور سات انصار میں سے تھے، علامہ محدث زرقانیؒ نے اس کی شرح میں قول مذکور کی نسبت محمد بن سعد کی طرف ظاہر کی، اور اوپر کے نام ذکر کئے، پھر لکھا کہ جن لوگوں نے ان حضرات میں حضرت علیؓ کا ذکر نہیں کیا، وہ اس لئے کہ انہوں نے حضرت مصعبؓ کی شہادت ہونے پر حضور کے پاس سے جا کر جھنڈا سنبھال لیا تھا، لہٰذا ان لوگوں نے "ثابتین" میں ان کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، اور یہ بھی روایت ہے کہ آپ کے پاس اس روز تیس صحابہ تھے، جن میں سے ہر ایک اپنی زبانِ قال وحال سے حضور علیہ السلام کو یقین دلا رہا تھا کہ پہلے میرا چہرہ آپ کے چہرہ مبارک پر قربان ہوگا، اور پہلے میری جان آپ کی جان پر قربان ہوگی، آپ پر ہمیشہ کے لئے سلامتی نچھاور ہو، ہم آپ کو اپنے جیتے جی رخصت نہ ہونے دیں گے، پھر علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حدیث بخاری میں حضور علیہ السلام کے ساتھ ۱۲ صحابہ کا ثابت قدم رہنا ذکر کیا گیا ہے (شرح المواہب ۲/۴۵ بخاری ۴۲۶ میں غیر اثنی عشر رجلا کے حاشیہ میں قسطلانیؒ شرح بخاری سے بھی منہم ابوبکر و عمر الخ نقل کیا گیا ہے۔

حافظؒ نے لم یبق مع النبی ﷺ **فی تلک الایام الذی یقاتل فیھن غیر طلحۃ و سعد** کی شرح میں لکھا کہ روایت غیر ابی ذرؓ میں فی بعض تلک الایام کا لفظ مروی ہے جو زیادہ واضح ہے، اور ان کا انفراد بہ لحاظ بعض مقامات کے ہے کیونکہ اس غزوہ میں حالات مختلف قسم کے پیش آئے ہیں (فتح ۲۵۳/۷)

سیرۃ النبی ۱/۳۷۸ میں ان جاں نثاروں کا عدد گیارہ ذکر کیا اور جن کے ناموں کی تخصیص کا بغیر حوالہ کے ذکر کیا، ان میں حضرت عمرؓ کا اسم گرامی نہیں ہے، پھر صحیح بخاری کی صرف اُس روایت کو نقل کیا، جس میں فقط حضرت طلحہ و سعدؓ کا ذکر ہے باقی دونوں مذکورہ بالا روایاتِ بخاری کا کوئی ذکر نہیں کیا جن میں بارہ صحابہ کا حضور علیہ السلام کے پہلو میں ثابت قدم رہنا مروی ہے، یہ حال ہماری محققانہ کتابوں کا ہے۔

آگے اسی صفحہ میں حضرت عمرؓ کے بارے میں بعض اربابِ سیر نے وہ بات بھی نقل کر دی ہے جو کسی طرح بھی حضرت عمرؓ کے مرتبہ عالیہ کے شایانِ شان نہیں، پھر جبکہ یہی واقعہ بخاری میں بھی مذکور ہے اور اس میں حضرت عمرؓ کا نام نہیں ہے، تو اس کی نقل سے اور بھی زیادہ احتیاط کرنی تھی،

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا:۔ غزوۂ احد میں حضرت عمرؓ کو نمایاں فضائل حاصل ہوئے ہیں، مثلاً یہ کہ جب حضور علیہ السلام اور مسلمان قلعہ بندی کے طور پر پہاڑ پر چڑھ گئے تو حضرت عمرؓ نے پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ کر ایک جماعتِ مہاجرین کے ساتھ کفار کا مقابلہ کر کے ان کو دفع کیا اور ان کو اوپر چڑھنے سے روکا اور جو وہاں چڑھ گئے تھے ان کو وہاں سے اترنے پر مجبور کر دیا، ذکرہ فی السیر۔

دوسرے یہ کہ جنگ اُحد سے واپسی کے وقت ابوسفیان کہنے لگا کہ "اے ہبل! تیرا نام بلند ہو" تو حضور علیہ السلام کے ارشاد پر حضرت عمرؓ نے اسلامی جوش کے ساتھ بلند آواز سے اعلاءِ کلمتہ اللہ کیا اور کہا "اللہ اعلیٰ و اجل" کہ خدا ہی سب سے زیادہ بلند و برتر ہے، تیسرے یہ کہ ابوسفیان نے حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کو پکارا[1] جس سے معلوم ہوا کہ کفار بھی ان دونوں کے بعد آپ ہی کو مسلمانوں کا سب سے بڑا فرد سمجھتے تھے، ابوسفیان نے جاتے وقت یہ بھی کہا کہ چلو برابری ہوگئی، بدر میں ہمارا نقصان زیادہ ہوا تھا، اب تمہارا زیادہ ہوگیا، اس پر حضرت عمرؓ نے ہی جواب دیا کہ برابری کیسی؟ ہمارے مقتولین تو جنت میں جاتے ہیں، اور تمہارے جہنم میں،

تمام سوال و جواب کے بعد ابوسفیان نے حضرت عمرؓ کو اپنے پاس نیچے بلایا، حضور علیہ السلام نے اجازت دی کہ جا کر سنو، کیا کہتا ہے، حضرت عمرؓ گئے تو کہنے لگا، ہمارا آج کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ہم نے محمد کو قتل کیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا، اے دشمن خدا تو جھوٹ کہتا ہے وہ تو تیری ساری باتیں سن رہے ہیں اور ہم میں موجود ہیں، ابوسفیان نے کہا، ہم تو اسی خیال میں تھے لیکن تم میرے نزدیک ابن قمیہ سے زیادہ صادق القول ہو، جس نے کہا تھا کہ میں نے محمد کو قتل کر دیا ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۷۹)

غزوۂ خندق میں بھی حضرت عمرؓ نے اہم خدمات انجام دیں، اول یہ کہ حضور علیہ السلام نے آپ کو اپنی محافظت کے لئے مقرر کیا تھا اور جس جانب سے آپ کو محافظت کے لئے مقرر کیا تھا، اس جگہ بطور یادگار ایک مسجد بھی بن گئی تھی، جو اب تک موجود ہے دوم یہ کہ حضرت عمرؓ و حضرت زبیرؓ نے ایک روز جماعتِ کفار پر حملہ کیا، یہاں تک کہ ان کو منتشر و پریشان کر دیا، سوم یہ کہ بوجہ مشغولیت حضرت عمرؓ کی نمازِ عصر فوت ہوگئی جس کا ان کو بہت زیادہ افسوس ہوا تو حضور علیہ السلام نے از رہِ شفقت اپنے آپ کو بھی حضرت عمرؓ کے ساتھ محسوب کیا اور اس طرح ان کے تاسف کی مکافات کی بخاری میں یہ واقعہ ہے (۲/۸۰)

غزوۂ بنی المصطلق میں مقدمۃ الجیش پر حضرت عمرؓ ہی تھے، اور آپ نے کفار کے ایک جاسوس کو پکڑ کر حالات معلوم کرنے کے بعد قتل کر دیا تھا، جس سے کفار کے دلوں پر رعب بیٹھ گیا۔

غزوۂ حدیبیہ میں صلح نامہ کے وقت حضرت عمرؓ کی اسلامی حمیت و غیرت خاص طور سے نمایاں ہوئی اور آیت کریمہ فانزل اللہ سکینته علیٰ رسوله وعلی المومنین والزمهم کلمة التقویٰ آپ کے حق میں نازل ہوئی اور مراجعت، میں حب مدینہ طیبہ کے پاس پہنچ کر سورۂ فتح نازل ہوئی تو سب سے پہلے حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا کر سُنائی (۲/۸۱)

غزوۂ فتح مکہ میں بھی حضرت عمرؓ کو بہت سے فضائل حاصل ہوئے الخ (۲/۸۵)

غزوۂ حنین میں جب کچھ دیر کے لئے مسلمانوں کے لشکر میں انتشار و انہزام کی صورت پیش آئی، تو اس وقت جو ۱۰۔۱۲ آدمی سرورِ دو عالم محمد ﷺ کے اردگرد ثابت قدمی کے ساتھ جمے رہے، ان میں حضرت ابوبکر و عمرؓ بھی تھے، پھر کچھ دیر کے بعد تو سارے ہی مسلمان ایک جگہ جمع ہو کر کفار کے مقابلہ میں ڈٹ گئے تھے (فتح الباری ۸/۳۱)

---

[1] شرح المواہب ۲/۳۶ میں اس واقعہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ جب دونوں فریق میدانِ جنگ سے ہٹ گئے، تو جاتے ہوئے ابوسفیان نے مسلمانوں کو للکار کر کہا:۔ کیا تم لوگوں میں محمد موجود ہیں؟ حضور علیہ السلام نے جواب دینے سے روک دیا، تین مرتبہ اس نے یہی پوچھا اور مسلمان خاموش رہے پھر بولا، کیا تم میں ابن ابی قحافہ ہیں؟ (یعنی حضرت ابوبکرؓ) اس کو بھی تین بار کہا، اور حضور علیہ السلام نے اس کے جواب سے بھی روک دیا، پھر بولا، کیا تم میں ابن الخطاب ہیں؟ یہ بھی تین بار سوال کیا، اور جواب نہ پا کر گھوڑے پر سواری ہی کی حالت میں اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا، دیکھو! یہ سب تو مارے جا چکے ہیں، اگر زندہ ہوتے تو جواب دیتے یہ سن کر حضرت عمرؓ ضبط نہ کر سکے اور حضور علیہ السلام سے اجازت لے کر جواب دیا کہ اے خدا کے دشمن! تو نے جھوٹ کہا جن کا تو نے ذکر کیا ہے وہ سب زندہ موجود ہیں، اور تجھے آئندہ بھی سبق دینے کے لئے باقی ہیں حافظؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت ابوبکر و عمرؓ کا جو مرتبہ اور خاص مقام حضور علیہ السلام کی نظر میں تھا وہ معلوم ہوا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ دشمنانِ اسلام کی نظر میں بھی ان دونوں کا ہی مقام سب سے بلند تھا اور وہ جانتے تھے کہ اسلام کا قیام اور ترقی وغیرہ ان دونوں سے وابستہ ہے، اسی لئے ابوسفیان نے ان تینوں کے علاوہ کسی کے بارے میں سوال نہیں کیا (۲/۳۷)

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا:۔غزوۂ حنین میں بھی حضرت عمرؓ کو بہت سے فضائل نصیب ہوئے، جن میں سے یہ بھی ہے کہ روایاتِ مہاجرین میں سے ایک جھنڈا آپ کو بھی حضورِ اکرم ﷺ نے عنایت فرمایا تھا۔(ازالۃ الخفاء ۸۶/۲)

حضرت عمرؓ کا جامع کمالات ہونا

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا:۔حضرت عمرؓ کی مثال ایک ایسے عالیشان محل کی ہے جس کے بہت سے دروازے ہوں اور ہر دروازے پر ایک صاحبِ کمال بیٹھا ہو، مثلاً ایک پر اسکندر اور ذوالقرنین جیسے بیٹھے ملک گیری، جہاں بانی، اجتماعِ لشکر، اور ہزیمتِ اعداء اور سطوت و جبروت وغیرہ قائم کرنے کا درس دے رہے ہوں دوسرے پر مہربانی و نرمی، رعیت پروری، عدل و انصاف وغیرہ کا سبق نوشیرواں عادل جیسے دے رہے ہوں، تیسرے پر علم فتاویٰ واحکام کی رہنمائی کے لئے امام اعظم ابوحنیفہ یا امام مالکؒ بیٹھے ہوں، چوتھے پر مرشدِ کامل مثل سیدنا عبدالقادرؒ یا خواجہ بہاؤالدینؒ ہوں، پانچویں پر کوئی محدث مثل ابوہریرہؓ یا ابن عمرؓ ہو، چھٹے پر قاری ہم پلہ نافع و عاصم ہوں، ساتویں پر حکیم مثل جلال الدین رومیؒ یا شیخ فریدالدین عطارؒ ہوں، اور لوگ اس محل عالیشان کے چاروں طرف جمع ہوں، اور ہر حاجت مند اپنی حاجت اس کے صاحبِ فن سے طلب کرتا اور کامیاب ہوتا ہو، نبوت ورسالت کے مرتبہ عالیہ کے بعد اس فضیلت سے زیادہ اور کون سی فضیلت ہو سکتی ہے؟ الخ (ازالۃ الخفاء ۲۹۴/۲)

حضرت عمر کا انبیاء علیہم السلام سے اشبہ ہونا

آنحضرت ﷺ نے اس امر کی بھی خبر دی کہ حضرت عمر فاروقؓ استعدادِ نبوت اور قوتِ علمیہ وعملیہ دونوں رکھتے تھے، حدیثِ نبوی سے قوتِ علمیہ کا ثبوت اللہ تعالیٰ کا ان کی زبان پر نطق کرنا، اور ان کا محدث ہونا ہے اور خواب میں دودھ پینا اور آپ کی رائے کا وحی سے موافق ہونا ہے وغیرہ وغیرہ۔

قوتِ عملیہ کا ثبوت، شیطان کا حضرت عمرؓ کے سایہ سے بھاگنا، رؤیائے قمیص میں حضور علیہ السلام کا حضرت عمرؓ کو اتنی بڑی قمیص پہنے دیکھنا جو چلتے وقت زمین پر گھسٹتی تھی، یہ خصوصیت تلو وحی کی ہے، پس جب نبوت ختم ہوگئی تو ضروری ہے کہ ایسا شخص خلیفہ ہو جو انبیاء علیہم السلام سے زیادہ مشابہت رکھتا ہو، نیز حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ عمر سے بہتر شخص پر آفتاب نے طلوع نہیں کیا، لہٰذا ضروری تھا کہ حضرت عمر فاروقؓ کسی نہ کسی وقت بہترین شخص اور خلیفۂ وقت ہوتے، اور حضور علیہ السلام نے آپ کے لئے دعا فرمائی تھی "عش حمید ادمت شهيدا" اگر خدانخواستہ حضرت عمرؓ غاصب، جابر و ظالم ہوتے تو یہ دعا کیونکر صحیح ہوتی (ازالۃ الخفاء ۵۴۸/۱)

معیت ورفاقت نبویہ

بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کے جنازے پر آکر حضرت علیؓ نے ان کو خطاب کر کے فرمایا:۔ خدا آپ پر رحم کرے، مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے دونوں صاحبوں کے ساتھ کرے گا کیونکہ میں نے حضورِ اکرم ﷺ کو بہ کثرت یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں اور ابوبکر و عمرؓ اس طرح تھے، میں نے اور ابوبکر و عمرؓ نے فلاں کام کیا، اور ابوبکر و عمرؓ فلاں جگہ کے لئے ساتھ گئے، میں اور ابوبکر و عمرؓ فلاں جگہ داخل ہوئے، میں اور ابوبکر و عمرؓ فلاں جگہ سے باہر نکلے۔ (مشکوٰۃ ۵۵۹)

بیعت رضوان کے وقت حضرتِ عمرؓ کی معیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آں حضرت ﷺ کا اخذِ بیعت کے وقت حضرت عمرؓ کو منتخب کرنا یہ بھی بہت بڑی دلیل آپ کی فضیلتِ عظیمہ کی ہے (ازالۃ ۵۹۵/۱)

حافظ ابن کثیرؒ نے مسلم شریف کی روایت نقل کی کہ حدیبیہ کے مقام پر جس وقت چودہ سو صحابہ کرام سے کیکر کے درخت کے نیچے بیعتِ رضوان جہاد، عدم فرار اور موت پر لی گئی تو حضرت عمرؓ نبی اکرم ﷺ کا ہاتھ تھامے ہوئے تھے، (ابن کثیر ۱۸۷/۱) اور نووی شرح مسلم میں یہ حدیث ۱۲۹/۲ پر ہے (دیکھو باب استحباب مبایعۃ الامام الجیش عند ارادۃ القتال)

استعدادِ منصبِ نبوت

ترمذی شریف میں حدیث ہے کہ میرے بعد اگر کوئی نبی ہوسکتا تو عمر بن الخطاب ہوتے، محدثِ کبیر ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ یہ باب عدالت وسیاست وغیرہ کے لحاظ سے ہے، میزان میں اہل حدیث سے اس کی تضعیف منقول ہے مگر میں کہتا ہوں کہ اس کی تقویت حدیثِ الجامع سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ عمرؓ سے بہتر کسی شخص پر سورج طلوع نہیں ہوا (رواہ الترمذی والحاکم فی مستدرکہ عن ابی بکر مرفوعاً) اور بغوی نے فضائل میں روایت کی کہ جب حضرت عمرؓ نے حضرت ابوسفیانؓ کی بیٹی کو پیغام نکاح دیا تو صحابہ نے کہا کہ یہ لوگ اس رشتہ کو قبول کریں تو بہتر ہے کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا تھا ''مدینہ کی دونوں وادیوں میں عمر سے بہتر کوئی شخص نہیں ہے'' حدیث لو کان بعدی نبی لکان عمر کو ابن جوزی نے بھی نقل کیا، امام احمد وحاکم نے اپنی صحیح میں اور طبرانی نے بھی روایت کیا، نیز بعض طرق میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں۔ لولم ابعث لبعثت یاعمر (مرقاۃ ۵۳۹/۵)

حضرت عمرؓ وامرھم شوریٰ بینھم کے مصداق

حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھا:۔ سورۂ شوریٰ کی آیت والذین استجابوا لربھم واقاموا الصلوٰۃ میں اشارہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرف ہے کہ آپ کا مشہور وصف تصدیق تسلیم وانقیاد اور اقامتِ صلوٰات میں بلند پایہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام کی نیابتِ امامت کا شرف حاصل کیا اور دوسرے جملہ امرھم شوریٰ بینھم سے اشارہ حضرت عمرؓ کی طرف ہے کہ آپ کا مشہور وصف شوریٰ تھا آپ کے پورے زمانہ خلافت میں کوئی امر بدوں مشورۂ علماءِ صحابہ نافذ نہیں کیا جاتا تھا، اسی لئے ملّتِ اسلامیہ کے سب سے بڑے اجماعی مسائل وہ ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اجماع ہو چکا ہے، اور تیسرے جملہ ومما رزقناھم ینفقون سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور چوتھا جملہ والذین اذا اصابھم البغی ھم ینتصرون حضرت علیؓ پر منطبق ہوتا ہے کیونکہ آپ کے عہد خلافت میں بغاوت وقتال ہوا ہے آگے پانچویں جملہ وجزاء سیئۃ میں حضرت حسنؓ کی طرف اشارہ ہے کہ آپ نے حضرت معاویہؓ سے صلح کی اور چھٹے جملہ ولمن انتصر بعد ظلم سے اشارہ خلافتِ معاویہؓ کی طرف ہے، ساتویں جملہ انما السبیل الخ سے اشارہ جوانانِ بنی امیہ کی طرف ہے، جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگی، پھر آٹھویں جملہ ولمن صبر وغفر ان ذٰلک لمن عزم الامور سے اشارہ علماءِ اخیار کی طرف ہے، جن کے رئیس وسر دفتر حضرت علی بن حسین تھے، آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور اکرم ﷺ نے خلیفہ وقت پر تلوار اُٹھانے کو منع فرمایا ہے، سکوت وخاموشی اختیار کی اور باوجود کراہت کے اطاعت قبول کی (ازالۃ الخفاء ۴۶۹/۱)

حضور علیہ السلام کا مشورۂ شیخین کو قبول کرنا

آں حضرت ﷺ نے فرمایا:۔ جس مشورہ میں تم دونوں جمع ہو جاتے ہو، میں تمہاری رائے کے خلاف نہیں کرتا (رواہ احمد) اور مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کیا آپ نے ابوہریرہؓ کو اپنی نشانی نعلین شریفین دے کر یہ اعلان کرنے کو بھیجا ہے کہ جو بھی دل سے توحید ورسالت کی شہادت دیتا ہو، اس کو وہ جنت کی بشارت دیدیں؟ حضور نے فرمایا ہاں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول

اللہ! ایسا نہ کیجئے ورنہ لوگ آپ کے اس فرمان پر بھروسہ کر کے عمل چھوڑ دیں گے، اس لئے آپ انھیں عمل کرنے دیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ اچھا! انھیں عمل کرنے دو۔ (ازالہ ۵۹۴/۱)

حضرت عمرؓ کا اجد واجود ہونا

اسلم مولی عمرؓ سے حضرت ابن عمرؓ نے اپنے والد حضرت عمرؓ کے حالات معلوم کئے تو انہوں نے کچھ حالات بیان کئے جوان کو خاص طور سے معلوم تھے، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے بعد حضرت عمرؓ سے زیادہ دین کے معاملہ میں عملی کوشش کرنے والا اور علم ویقین کے منازل طے کرنے میں ان سے بڑا شہسوار نہیں دیکھا، ابتداء سے آخر عمر تک ان کا یہی حال رہا۔ (بخاری ۵۲۱)

مرقاۃ ۵۴۴/۵ میں اجود کی تشریح احسن فی طلب الیقین سے کی ہے اور فتح الباری وعمدہ میں اموال کی سخاوت لکھی ہے حضرت عمرؓ نے جس طرح اموال کو عام لوگوں پر تقسیم کیا اور ساری قلمرو کے غربا مساکین اور حاجت مندوں کی بلا تخصیص مذہب وملت غنی ومستغنی بنانے کی کوشش کی اور خود ساری لذات وراحتوں سے کنارہ کش رہے، اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔

حکم اقتداءِ ابی بکر وعمرؓ

حضور علیہ السلام نے ایک روز ارشاد فرمایا:۔ مجھے نہیں معلوم کتنے دن اور تم میں رہوں گا لہٰذا تم میرے بعد کے اصحاب ابوبکر وعمر کی پیروی کرنا (ترمذی) صاحب مرقاۃ نے لکھا کہ اس حدیث کی روایت امام احمد وابن ماجہ نے بھی کی ہے اور حافظ حدیث ابوالنصر القصار نے یہ زیادتی بھی روایت کی ہے کہ یہ دونوں خدائے تعالیٰ کی طرف سے دراز کی ہوئی رسی ہیں، جوان دونوں کو مضبوطی سے پکڑ لے گا، وہ ایسا ہے مضبوط ومستحکم سہارا تھام لے گا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں۔

(گویا لااکراہ فی الدین قدتبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقی لا انفصام لھا'' کی طرف اشارہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم!) (مرقاۃ ۵۳۹/۵)

حضرت عمرؓ کا لقب فاروق ہونا

حضرت عمرؓ کا خود بیان ہے کہ میرا جب شرح صدر ہوا اور اسلام کی طرف کشش ہوئی تو جس ذات سے مجھے سب سے زیادہ بغض وعناد تھا وہ میرے لئے دنیا ومافیہا سب سے زیادہ پیاری ومحبوب ہوگئی، یعنی ذات اقدس نبوی علے صاحبہا الف الف تحیات وتسلیمات، چنانچہ میں بے تاب ہوکر فوراً حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ نے دار ارقم سے باہر آکر میرے کپڑوں کو پکڑا اور مجھے ایک جھٹکا دیا، جس کے بعد میں بے صبر ہوکر اپنے گھٹنوں کے بل گر گیا آپ نے فرمایا:۔ عمر! کیا تم اپنی روش سے باز نہیں آئے؟ میں نے فوراً ہی کلمہ شہادت پڑھا، جس پر سارے مجمع نے بلند آواز سے تکبیر کہی، جس کی آواز مسجد کے لوگوں نے سُنی، پھر میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ اپنی زندگی میں بھی اور مرتے وقت بھی؟ آپ نے فرمایا، کیوں نہیں، خدا کی قسم تم حق پر ہو زندگی میں بھی اور مرتے دم بھی میں نے کہا پھر چھپنے کی کیا ضرورت؟ (یعنی جبکہ ہم مریں گے تب بھی حق پر ہی مریں گے، آپ کو مبعوث کرنے والے کی قسم ہم تو ضرور باہر نکل کر اسلام کو ظاہر کریں گے، اس پر حضور ﷺ نے ہماری دو ٹولی بنادیں، ایک میں حضرت حمزہؓ دوسری میں میں تھا، اور اسی دن حضور نے مجھے ''فاروق'' کا لقب دیا کہ میرے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے حق وباطل کو الگ الگ کیا،

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ایک منافق مسلمان کا ایک یہودی سے جھگڑا ہوا، یہودی نے کہا کہ میں اپنا فیصلہ نبی اکرم پر رکھتا ہوں، جو بھی وہ

فیصلہ کریں، منافق نے کہا میں کعب بن الاشرف پر رکھتا ہوں، پھر وہ دونوں حضور علیہ السلام کو حاکم بنانے پر راضی ہوگئے، اور آپ نے یہودی کے حق میں فیصلہ دے دیا، منافق اس فیصلے سے راضی نہ ہوا اور کہا کہ ہم تو عمر کو حَکَم بناتے ہیں، یہودی نے سارا قصہ حضرت عمرؓ کو سنایا کہ اس طرح بعد کو یہ شخص نبی اکرم کو حکم بنانے پر رضامند ہوا تھا مگر اب ان کے فیصلہ کو رد کر رہا ہے اور آپ کو حکم بناتا ہے حضرت عمرؓ نے اس منافق سے پوچھا کیا ایسا ہی ہے؟ اس نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا اچھا ٹھیرو! میں ابھی آتا ہوں اور گھر میں سے تلوار لا کر اس منافق کو قتل کر دیا، اور فرمایا کہ میرا فیصلہ تو ایسے شخص کے لئے یہی ہے جو خدا اور اس کے رسول کا فیصلہ قبول نہ کرے، حضور اکرم ﷺ کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو فرمایا، میرا خیال نہ تھا کہ عمر ایک مومن کے قتل پر جراءت کریں گے، اس پر یہ آیت اُتری "الم تـرالي الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انـزل مـن قبـلك يريدون ان يتحا كموا الى الطاغوت" اور پھر آپ نے اس شخص کے قصاص کا حکم ختم کر کے حضرت عمرؓ کو اس کے ظلماً قتل کے الزام سے بری قرار دیا اور اس وقت حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حق و باطل کو الگ الگ کر دیا، لہٰذا ان کا نام "فاروق" رکھا گیا۔ (مرقاۃ ۵۳۸/۵ و ۵۳۹/۵)

جنگ بدر میں مشرک ماموں کو قتل کرنا

حضرت عمرؓ کی اسلامی غیرت اور پختگی ایمان کا یہ بھی ایک بڑا ثبوت ہے کہ آپ نے غزوۂ بدر کے موقع پر اپنے حقیقی ماموں کی قرابت کا بھی خیال نہیں کیا، اور جب وہ مقابلہ پر آگئے، تو ان کو قتل کر دیا، ان کا نام عاصی بن ہاشم بن مغیرہ تھا، سیرۃ النبی ۳۲۹/۱ میں ان کا نام عاص بن ہشام غلط درج ہوا ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے نانا کا نام ہاشم بن مغیرہ تھا، اور آپ کی والدہ کا نام حنتمہ بنت ہاشم بن مغیرہ تھا، اس کو بھی حنتمہ بنت ہشام ابن مغیرہ غلط لکھتے ہیں، ہاشم بن مغیرہ اور ہشام بن مغیرہ دونوں حقیقی بھائی تھے، لہٰذا حضرت عمرؓ کی والدہ حنتمہ ابوجہل کی چچیری بہن تھیں، حقیقی بہن نہ تھیں، علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے لکھا کہ جس نے ام عمر کا نام حنتمہ بنت ہشام کہا، غلطی کی ہے۔ (استیعاب ۴۱۵/۲)

دوسری طرف یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ حضرت عمرؓ نے خود فرمایا کہ میں نے بدر میں اپنے خال (ماموں) کو قتل کیا تھا، ملاحظہ ہو الروض الانف ۱۰۳/۲ لہٰذا آپ کے مقتول حقیقی ماموں عاصی بن ہاشم بن مغیرہ تھے، جو آپ کی والدہ کے حقیقی بھائی تھے، لہٰذا سیرت ابن ہشام ۱۰۳/۲ اور الروض ۱۰۳/۲ اور تاریخ ابن خلدون ۸۶/۱ میں مقتولین بدر کے ذیل میں عاصی بن ہشام کا نام درست نہیں ہے، اور الروض ۱۰۴/۲ میں تو خود بھی ہاشم کو حضرت عمرؓ کا نانا لکھا ہے، جب ہاشم نانا تھے تو ان ہی کا بیٹا تو حضرت عمرؓ کا ماموں ہوسکتا ہے، اس طرح الروض کی ہی دونوں عبارتوں میں تعارض موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

شائع شدہ اہم کتب سیر کا ذکر

"سیرۃ کبریٰ" تالیف علامہ رفیق دلاوری میں اس واقعہ کی تصحیح کی طرف توجہ کی گئی ہے، اور موجودہ کتب سیرت میں وہ نہایت عمدہ اور قابل قدر ہے، افسوس ہے کہ اس کی تالیف ناقص رہ گئی رحمتہ للعالمین بھی بعض اعتبارات سے عمدہ اور قابل قدر ہے مگر بعض اہم امور کو نظر انداز کر دیا ہے، مثلاً غزوات کی تفصیل وغیرہ۔

سیرۃ النبی کے اندر خلاف توقع بہت سی جگہ تحقیق کا حق ادا نہیں کیا گیا، اور مضامین کی غلطیاں بھی ہیں، کاش! اس کی نظر ثانی حضرت سیّد صاحب آخر عمر میں کر لیتے جبکہ انہوں نے اس کے بعض مضامین سے رجوع بھی کر لیا تھا، اور ان کی زندگی میں بڑا انقلاب آچکا تھا۔

یہ رجوع کی تحریر ابتداءِ محرم ۶۲ھ کی ہی جو معارف جنوری ۴۳ء میں شائع ہوئی تھی اور اس کا ذکر انوار الباری میں مع اقتباس عبارت رجوع کے پہلے ہو چکا ہے، اس سے تقریباً ایک سال دس ماہ بعد والے ایک مکتوب (مورخہ کیم ذی قعدہ ۶۳ھ کا اقتباس "معارف

القرآن'' مؤلف محترم مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی دام فیضہم میں شائع ہوا، وہ یہ ہے:۔

حضرت سیّد صاحبؒ کے ارشادات

دوسری چیز یہ ہے کہ جمہور اسلام جس مسئلہ پر اعتقادی و عملی طور پر متفق ہوں اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ نہ اختیار کی جائے، یہ طریق تواتر وتوارث کی بیخ کنی کے مرادف ہے، اس گناہ کا مرتکب کبھی میں خود ہو چکا ہوں، اور اس کی اعتقادی وعملی سزا بھگت چکا ہوں، اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ اب میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے تا کہ وہ اُس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے،

مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک فقرہ اس باب میں بہت خوب ہے، انہوں نے ایک دفعہ کہا تھا کہ ''کبھی حضرت شاہ ولی اللہ اور سرسید احمد خاں دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں مگر ایک سے ایمان پرورش پاتا ہے اور ایک سے کفر'' اُس زمانہ کے اکثر لکھنے والے اس نکتہ سے تغافل برت رہے ہیں اور اس لئے خوف لگا رہتا ہے کہ ان سے ایمان کی بجائے کفر کو نشوونما کا موقع نہ ملے، سید سلیمان ندوی، یکم ذی قعدہ ۱۳۶۳ھ (بہ شکریہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)!

یاد آیا کہ حضرت سید صاحبؒ کی خدمت میں بزمانہ قیام کراچی وفات سے صرف ایک ہفتہ پیشتر راقم الحروف حاضر ہوا تھا، غالباً حضرت مولانا سیّد محمد یوسف بنوری دام فیضہم بھی ساتھ تھے، اور باتوں کے ساتھ احقر نے عرض کیا کہ آپ ندوہ میں جدید وقدیم کی آمیزش کا تجربہ کر چکے ہیں، اس پر فوراً برجستہ فرمایا کہ ''جی ہاں! کیا ہے مگر ہر قدم پل صراط پر تھا'' سبحان اللہ! ایک جملہ میں وہ کچھ کہہ دیا جو دفتروں میں نہ سماتا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ!

فوٹو کے جواز، عدم خلود جہنم کے عقیدہ متعدد چیزوں سے رجوع فرمالیا تھا، جو ۱۹۴۳ء کے معارف میں شائع ہوا، مگر بعض حضرات اب تک ان کے سابقہ مضامین شائع کر رہے ہیں، اور ان کو شاید یہ علم بھی نہیں کہ سید صاحب ان کے بعض حصوں سے رجوع کر چکے ہیں، ابھی ۱۲ جون ۱۹۷۰ء کا ہفتہ روزہ ''الجمعیۃ'' دہلی دیکھا، جس میں تصاویر وفوٹو کے متعلق سید صاحبؒ کا طویل مضمون معارف ۲۷ء سے نقل کر کے شائع کیا ہے۔

اس دور کے تجدد پسند اہل قلم حضرات کو حضرت سیّد صاحب نور اللہ مرقدہ کی نصیحت مذکورہ سے فائدہ اٹھانا چاہیے، صرف لکھنا اور بے سوچے سمجھے لکھتے چلے جانا، خواہ اس سے علوم سلف وخلف کے قلعے کے قلعے مسمار ہوتے چلے جائیں کوئی کمال نہیں ہے، **واللّٰہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم**

باب فتنہ کا ٹوٹنا! اس بارے میں حدیث بخاری پانچ جگہ آئی ہے باب الصلوٰۃ کفارۃ ۷۵ میں، پھر باب الصدقۃ تکفر الخطیئۃ ۱۹۳ میں، پھر باب الصوم کفارۃ ۲۵۴ میں پھر علامات النبوۃ ۵۰۷ میں، پھر باب الفتنۃ تموج کموج البحر ۱۰۵۱ میں اور الفاظ کا معمولی فرق اجمال وتفصیل کا ہے، حضرت ابووائل حضرت حذیفہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک روز ہم سب حضرت عمرؓ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ نے دریافت فرمایا تم میں سے کس کو فتنہ کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد یاد ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا مجھے یاد ہے آپ نے فرمایا کہ اچھا بتاؤ تم بہت جری ہو سناؤ کس طرح سے ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے کہا رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ جو فتنہ آدمی کو اس کے اہل خانہ، مال، اولاد اور پڑوسی کے بارے میں پیش آتا ہے، اس کا کفارہ نماز، صدقہ، صوم، اور امر بالمعروف ونہی المنکر سے ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا میں تم سے اس کے بارے میں نہیں پوچھتا، بلکہ اس فتنہ کے بارے میں پوچھتا ہوں، جو سمندر کی موجوں کی طرح جوش مارے گا حضرت حذیفہؓ نے عرض کیا یا امیر المومنین! آپ کو اس سے ڈرنے اور فکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ آپ کے اور اس کے درمیان بند دروازہ ہے، آپ نے پوچھا وہ دروازہ کھلے گا یا ٹوٹے گا، عرض کیا ٹوٹے گا، آپ نے فرمایا پھر تو وہ بند نہ ہو سکے گا، ہم نے کہا ہاں! بیشک ایسا ہی

ہے، پھر ہم نے حضرتِ حذیفہؓ سے پوچھا کیا حضرت عمرؓ اس دروازہ کو جانتے تھے کہ کون ہے؟ کہا ہاں! وہ اس دروازہ کو اس طرح یقین کے ساتھ جانتے تھے، جس طرح وہ جانتے تھے کہ کل کے دن سے پہلے رات آئے گی، اور میں نے جو بات ان سے کہی وہ کسی شک و مغالطہ والی بات نہ تھی، راوی کہتے ہیں کہ پھر ہماری جراءت یہ نہ ہوئی کہ حضرتِ حذیفہؓ سے یہ بھی پوچھ لیں کہ دروازہ سے کیا مراد ہے؟ لہٰذا ہم نے مسروق کے ذریعہ دریافت کرایا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ حضرت عمرؓ ہیں۔

تشریح! حافظؒ نے لکھا کہ فتنہ سے مراد ان سب امور کے حقوق ادا کرنے کے اندر کوتاہی کے ہیں جس کا کفارہ نماز وغیرہ دات کے ذریعہ ہوجاتا ہے کہ حسنات برائیوں کے وبال کو ختم کراتی رہتی ہیں پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان مذکورہ اعمال خیر میں سے ہرایک اُن سب مذکورہ کوتاہیوں کا کفارہ کردے، یا ایک ایک چیز حسب ترتیب مذکورہ ایک ایک برائی کا کفارہ بنے، مثلاً نماز خانگی فتنہ کا کفارہ ہو، صدقہ مال کے فتنہ کا، روزہ اولاد کے فتنہ کا اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر فتنہ جار کا اور صغیرہ گناہوں کا کفارہ تو حسنات سے ہوہی جاتا ہے، کبائر کے لئے البتہ توبہ ضروری ہے، علامہ ابن المنیر نے کہا:۔ اہل کا فتنہ یہ ہے کہ تعدد کی صورت میں کسی بیوی کی طرف زیادہ میلان یا ترجیح کا سلوک، اور حقوقِ واجب کی ادائیگی میں کوتاہی وغیرہ، مال کا فتنہ یہ ہے کہ اس میں مشغول ہوکر اداءِ عبادت میں کوتاہی کردے، اولاد کا فتنہ یہ کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے، پڑوس کا فتنہ یہ کہ اس کے مال وجاہ وغیرہ پر حسد کرے، یا وہ فقیر ہو تو اس کے مقابلہ میں فخر کرے یا اس کی ضرورتوں کی خبر گیری نہ کرے وغیرہ، یہ بطور مثال ہے ورنہ اسباب فتنہ ان سب امور سے متعلق ناقابل شمار ہیں اور اسی طرح مکفرات بھی صرف یہی مذکور نہیں بلکہ دوسرے، بہت زیادہ ہیں۔

تموج پر حافظ نے لکھا:۔ اس مثال سے مراد صرف کثرت فتن نہیں بلکہ سخت ہیجان واضطراب اور باہمی شدتِ مخاصمت وکثرتِ منازعت کی صورت اور اس کے نتائج باہم سب وشتم اور مارکاٹ کی صورتیں رونما ہونا ہیں، جس طرح سمندر کی موجیں ہیجان وطوفان کے وقت ایک دوسرے پر چڑھتی ہیں، اور باہم زیروزبر ہوتی ہیں۔

لا باس علیک منھا پر لکھا:۔ روایتِ ربعی میں یہ بھی زیادتی ہے کہ وہ فتنے دلوں پر اثر انداز ہوں گے، اور ان کو بگاڑنے کی صورت پیدا کریں گے، پھر جو قلب ان کا کوئی اثر نہ لے گا، اس پر سفید نکتہ لگے گا، یہاں تک کہ جتنے بھی فتنوں کی اس پر یورش زیادہ ہوگی وہ زیادہ ہی سفید ہوتا جائے گا، اور چکنے پتھر کی طرح کہ اس کو کسی فتنہ سے نقصان نہ ہوگا، اور جو قلب ان فتنوں سے دلچسپی لے گا اور ان کے رنگوں میں رنگا گیا، اس پر سیاہ نکتہ لگے گا، یہاں تک کہ وہ برابر اور زیادہ سیاہ ہی ہوتا جائے گا، اور اوندھے رکھے ہوئے پیالے کی طرح ہوجائے گا کہ کسی معروف اور بھلی بات کو بھلی نہ سمجھے گا اور نہ منکر اور بُری بات کو بُری خیال کرے گا، اس کے بعد میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ ان فتنوں کے اور آپ کے درمیان تو مغلق دروازہ حائل ہے۔

ان بینک وبینھا بابا مغلقا پر لکھا:۔ یعنی ایسا بند دروازہ کہ اس میں سے کوئی چیز آپ کی زندگی میں باہر نہیں آسکتی، ابن المنیرؒ نے کہا:۔ حضرت حذیفہؓ کے اثرِ مذکور سے معلوم ہوا کہ وہ حفاظتِ سر پر حریص تھے، اسی لئے حضرت عمرؓ کے سوال پر بھی صراحت سے اُن کا جواب نہیں دیا، صرف کنایہ واشارہ پر اکتفا کیا، اور غالباً وہ ایسے امور میں اس کے لئے ماذون تھے، علامہ نوویؒ نے یہ بھی کہا کہ ممکن ہے حضرت حذیفہؓ یہ بھی جانتے ہوں کہ حضرت عمرؓ قتل کئے جائیں گے، لیکن انہوں نے آپ کے سامنے اس کا اظہار پسند نہ کیا ہوگا، کیونکہ حضرت عمرؓ خود بھی جانتے تھے کہ وہی باب ہیں، لہٰذا حضرت حذیفہؓ نے بلا تصریح قتل اتنی بات کہہ دی جس سے مقصد حاصل ہوگیا، لیکن ربعی کے طریق روایت سے اس کے خلاف بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ شاید حضرت حذیفہؓ نے موت سے کنایہ بہ لفظ فتح کیا ہو اور قتل سے بہ لفظ کسر، اسی لئے روایتِ ربعی میں ہے، کہ حضرت عمرؓ بھی ان کی بات کو سمجھ گئے چنانچہ فرمایا "کسر الا ابالک" یعنی وہ دروازہ ٹوٹے گا؟! تیرا باپ نہ ہو، ناگواری

کے وقت یہ محاورہ بولا جاتا ہے۔ اگر چہ ربعی کے باقی الفاظ روایت سے وہی بات نکلتی ہے جو ہم نے دوسری روایات کی روشنی میں پہلے بیان کی ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے:۔ میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ وہ دروازہ ایک شخص ہے، جو قتل ہوگا یا اپنی طبعی موت سے مرے گا، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذکورہ جملہ درحقیقت حضرت حذیفہؓ کی بات پر اور اپنے متعلق سمجھنے پر نہیں، بلکہ ان نصوصِ صریحہ کے باعث ہوگا، جن میں اس امت کے اندر فتنوں کے رونما ہونے اور آپس کے جھگڑوں اور نزاعات کے برپا ہونے کی خبر دی گئی ہے جو قیامت تک برابر پیش آتے رہیں گے، کتاب الاعتصام میں حدیث جابر بھی آنے والی ہے، جو اویلبسکم شیعا ویذیق بعضکم باس بعض کی تفسیر ہے، پھر آخر میں حافظ نے لکھا:۔ معنی روایتِ حضرت حذیفہؓ کی تائید روایتِ حضرت ابوذرؓ سے بھی ہوتی ہے (رواہ الطبرانی باسناد ثقات) کہ وہ حضرت عمرؓ سے ملے تو آپ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر دبایا، جس پر انہوں نے کہا کہ اے قفل فتنہ! میرا ہاتھ چھوڑ دیجئے! اور اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ کر کے لوگوں سے کہا تمہیں کسی فتنہ سے واسطہ نہ پڑے گا جب تک یہ تم میں ہیں، بزار کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ نے حضرت عمرؓ کو یا غلق الفتنہ کہہ کر پکارا، تو آپ نے اس کا سبب پوچھا حضرت عثمانؓ نے جواب دیا کہ آپ ایک دن ہمارے سامنے سے گزرے جبکہ ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے تھے، تو حضور نے فرمایا یہ غلق الفتنہ ہے، یہ جب تک تم میں رہیں گے تمہارے اور فتنہ کے درمیان سخت بند کیا ہوا دروازہ حائل رہے گا۔ (فتح ۳۹۳/۶)

قول عمر اذا کسر لا یغلق ابدا (حضرت عمرؓ کا فرمانا کہ جب دروازہ توڑا جائے گا تو پھر کبھی بند نہ ہو سکے گا، بخاری باب الفتن ۱۰۵۱) اور بخاری باب الصوم ۲۵۴ میں ابدا کی جگہ الی یوم القیامۃ ہے کہ قیامت تک اس دروازہ کے بند ہونے کی توقع نہیں، حافظؒ نے لکھا:۔ حضرت عمرؓ نے یہ بات اس طرح سمجھی کہ توڑنا غلبہ سے ہوتا ہے، اور غلبہ فتنوں ہی کے اندر ہوا کرتا ہے، اور خبر نبوی سے یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ امت کے اندر جھگڑے ہوں گے، اور یہ بھی کہ ان کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا، جیسا کہ شداد کی حدیث میں ہے کہ "میری امت میں جب تلوار چل پڑے گی تو پھر روزِ قیامت تک نہ رُکے گی" اس حدیث کی تخریج طبری نے کی ہے اور ابن حبان نے تصحیح کی ہے اور خطیب نے روایت کی کہ ایک روز حضرت عمرؓ (اپنی زوجہ مطہرہ) ام کلثوم بنت سیدنا علیؓ کے پاس گئے، دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، وجہ پوچھی تو انہوں نے فرمایا: یہ یہودی (کعب الاحبار) آپ کو ابوابِ جہنم کا ایک باب بتلاتا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا ماشاء اللہ، پھر گھر سے نکل کر کعب بلوایا، وہ آئے اور کہا یا امیر المومنین! قسم بخدا ذی الحجہ کا مہینہ ختم نہ ہوگا کہ آپ جنت میں داخل ہو جائیں گے، آپ نے فرمایا یہ کیا کبھی جنت میں کہتے ہو کبھی جہنم میں؟! کعب نے کہا ہماری کتابِ الٰہی میں آپ کا ذکر ہے کہ آپ جہنم کے ایک دروازہ پر کھڑے ہو کر لوگوں کو اس میں داخل ہونے سے روکتے ہیں، لہٰذا جب آپ کی وفات ہو جائے گی تو پھر وہ اس میں داخل ہو جائیں گے" (فتح ۳۸/۱۳)

سریہ عمر بن الخطابؓ! آپ کے مناقب عالیہ میں سے یہ بھی ہے کہ سرایا نبویہ میں سے ایک سریہ آپ کے نام سے منسوب ہوا، جو تُربہ کی طرف ۷ھ میں گیا تھا، حضرت عمرؓ نے وہاں پہنچنے کے لئے عجیب طریقہ اختیار کیا کہ راتوں کو چلتے تھے اور دن کو چھپ جاتے تھے، ہوازن کو خبر لگ گئی تو آپ کا رعب اتنا تھا کہ وہ اپنی جگہ سے بھاگ نکلے، اور حضرت عمرؓ ان کے مقام پر پہنچے تو کسی کو نہ پایا (سیرۃ النبی ۴۰۲/۱)

رعب فاروقی اور صورت باطل سے بھی نفرت

ترمذی شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام کسی غزوہ سے واپس مدینہ منورہ تشریف لائے، تو ایک کالے رنگ والی جاریہ نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے نذر مانی تھی آپ صحیح سلامت تشریف لائیںگے تو میں آپ کے سامنے دف بجاؤں گی، اور گاؤں گی، آپ نے فرمایا اگر تم نے نذر مان لی تھی تو خیر پورا کر لو، ورنہ نہیں، اس پر وہ دف بجانے لگی، پھر حضرت ابوبکرؓ آ گئے، تب بھی بجاتی رہی، حضرت علیؓ آئے، تب بھی بجاتی

رہی، پھر حضرت عثمانؓ آگئے، تب بھی بجاتی رہی، ان کے بعد جب حضرت عمرؓ آئے تو اس نے آپ کے ڈر سے دف کو نیچے ڈال دیا اور اس پر بیٹھ گئی، حضور علیہ السلام نے یہ دیکھا تو فرمایا اے عمر! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ میرے نزدیک بہتر توجیہ اس کی یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے تو نذر کی وجہ سے اور بظاہر دوسری کسی خرابی نہ ہونے کے باعث روکنا ضروری نہ سمجھا تھا، لیکن حضرت عمرؓ ایسی بات کو بھی پسند نہ کرتے تھے، جو طریق باطل سے ظاہری مماثلت و مشابہت رکھتی ہو اگرچہ وہ حق بھی ہو اور حدِ اباحت میں ہی ہو، اس توجیہ کی تائید اسود بن سریع کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ میں ایک دفعہ رسولِ اکرم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے حمدِ خداوندی میں کچھ شعر کہے ہیں، آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ مدح کو پسند کرتے ہیں، اپنے اشعار سُناؤ، میں سُنانے لگا، اسی اثنا میں ایک شخص نے آنے کی اجازت چاہی، آپ نے اسکی وجہ سے مجھے خاموش کر دیا (جیسے بلی کو کچھ اشارہ ہش بش کر کے روک دیا کرتے ہیں) وہ شخص اندر آیا اور کچھ دیر بات کر کے واپس چلا گیا، میں نے اپنے اشعار پھر سُنانے شروع کر دیئے، وہ پھر آیا تو آپ نے مجھے پھر روک دیا، میں نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! یہ کون تھا جس کے لئے آپ نے مجھے روک دیا، آپ نے فرمایا یہ شخص باطل کو ناپسند کرتا ہے، یہ عمر بن الخطاب ہیں (اخرجہ احمد) حضور علیہ السلام نے اس کو باطل فرمایا، حالانکہ ان اشعار میں سب بات حق تھی اور حمد و مدحِ خداوندی تھی، اس لئے کہ وہ جنسِ باطل سے تھی کیونکہ شعر کی جنس تو ایک ہے (**وما علمناه الشعر وماینبغی له** اور **والشعر من مزامیر ابلیس** وغیرہ) اور اسی قبیل سے وہ قصہ بھی ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں نے ایک دفعہ رسول اکرم علیہ السلام کے لئے حریرہ پکایا اور آپ کے پاس لے کر گئی، تو اس وقت حضرت سودہ بھی موجود تھیں اور رسول اکرم علیہ السلام درمیان تھے، دوسری طرف وہ بیٹھی تھیں، ایک طرف میں تھی، میں نے ان سے بھی کہا کہ کھالو، انہوں نے انکار کیا تو میں نے کہا یا تو کھاؤ ورنہ میں تمہارے منہ پر مل دوں گی، انہوں نے پھر بھی انکار ہی کیا تو میں نے حریرہ میں ہاتھ ڈال کر ان کے منہ پر خوب لیپ دیا، حضور علیہ السلام یہ ماجرا دیکھ کر ہنسے، اور پھر حضرت سودہؓ کے لئے اچھی طرح موقع دینے کے لئے اپنی ران مبارک پشت کر کے ان سے فرمایا، تم بھی بدلہ لو اور ان کے منہ پر ملو، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، اس پر بھی حضور علیہ السلام ہنسے، اتنے میں حضرت عمرؓ آئے اور یا عبداللہ یا عبداللہ پکارا، حضور نے خیال فرمایا کہ وہ اندر آئیں گے، تو ہم دونوں سے فرمایا، اٹھو! اپنے اپنے منہ دھولو، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، میں ہمیشہ حضرت عمرؓ سے ڈرتی رہی، کیونکہ حضور علیہ السلام کو ان کا لحاظ کرتے دیکھا (مرقاۃ ۵/۵۴۰)

شیاطینِ جن وانس کا حضرت عمرؓ سے ڈرنا

ترمذی شریف حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک دن حضور علیہ السلام گھر میں تشریف رکھتے تھے، ہم نے باہر شور اور بچوں کی آوازیں سُنیں، آپ باہر نکلے تو دیکھا کہ ایک حبشی عورت ناچ رہی ہے اور اس کے چاروں طرف بچے جمع ہیں۔ آپ نے فرمایا عائشہ آؤ، دیکھو! میں گئی اور آپ کے مونڈھے اور سر مبارک کے درمیان اپنی ٹھوڑی رکھ کر اس کا تماشہ دیکھنے لگی، آپ نے کئی بار پوچھا کیا جی نہیں بھرا؟ اور میں ہر دفعہ نہیں کہتی رہی، تاکہ دیکھوں حضور کے دل میں میری کتنی قدر ہے، اتنے میں حضرت عمرؓ آگئے، اور سب لوگ وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ شیاطینِ جن وانس سب ہی عمر سے بھاگتے ہیں اس وقت میں بھی گھر میں لوٹ آئی۔

حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے حضور علیہ السلام کی غیر معمولی اخلاقی عظمت اور غلبہ صفتِ جمال کا ثبوت ملا، اور ساتھ ہی حضرت عمرؓ پر غلبہ صفتِ جلال کا ہونا معلوم ہوا۔

نیز ابن السمان نے الموافقہ میں حضرت عائشہؓ سے ایک روایت دوسری بھی نقل کی ہے (جو ان دونوں سابقہ روایات کی طرح

ہے) کہ ایک انصاری عورت آئی اور کہا میں نے خدا سے عہد کیا تھا کہ اگر حضور علیہ السلام کی زیارت سے مشرف ہوں گی تو آپ کے سر پر دف بجاؤں گی، میں نے حضور علیہ السلام سے اس کا ذکر کیا آپ نے فرمایا اس سے کہہ دو کہ اپنی (نذر یا قسم پوری کرلے) وہ دف لے کر حضور علیہ السلام کے سر پر کھڑی ہوگئی، ابھی دو تین بار ہی دف پر چوٹ لگائی تھی کہ حضرت عمرؓ نے اندر آنے کی اجازت چاہی، تو دف تو اس کے ہاتھ سے گر گیا، اور خود حضرت عائشہؓ کے پاس پردہ میں سرک گئی، انہوں نے پوچھا کیا ہوا؟ کہا حضرت عمرؓ کی آواز سن کر ڈر گئی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا، شیطان تو عمرؓ کی آہٹ سے بھی بھاگتا ہے۔ (مرقاۃ ۵۴۱/۵)

شیطان کا حضرت عمرؓ کے راستہ سے کترانا

بخاری و مسلم نسائی وغیرہ میں ہے کہ ایک روز حضرت عمرؓ نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں آنے کی اجازت چاہی تو اس وقت آپ کے پاس قریش کی عورتیں بیٹھی تھیں، جو آپ سے باتیں کر رہی تھیں، اور نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ کر رہی تھیں، ان کی آوازیں بلند تھیں، حضرت عمرؓ کی آواز سن کر جلد ہی سب پردہ کے پیچھے چلی گئیں، حضرت عمرؓ اندر پہنچے تو حضور علیہ السلام ہنسنے لگے، انہوں نے کہا یا رسول اللہ! خدا آپ کو ہمیشہ خوش رکھے، کیا بات ہوئی؟ آپ نے فرمایا:۔ مجھے ان سب پر ہنسی آگئی کہ ابھی تو سب میرے پاس جمع تھیں، تمہاری آواز سنتے ہی پردہ کے پیچھے بھاگ گئیں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ سے تو ان کو اور بھی زیادہ ڈرنا چاہیے، پھر حضرت عمرؓ نے ان سب جمع ہونے والیوں سے خطاب کیا کہ اے اپنی جانوں کی دشمنو! کیا تم مجھ سے ڈرتی ہو اور حضور ﷺ سے نہیں ڈرتیں، انہوں نے کہا، ہاں! یہی بات ہے، کیونکہ تم رسول اکرم ﷺ سے زیادہ سخت اور درشت مزاج ہو، حضور علیہ السلام نے فرمایا اے عمر! اور کہو! یعنی ان کی بات کا خیال نہ کرو اور جو کچھ بھی اس موقع کے مناسب مزید باتیں کہنی ہیں وہ کہہ دو، تاکہ ان کی اصلاح ہو وغیرہ) قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ شیطان جس راستہ پر تمہیں چلتا دیکھتا ہے، ضرور اس سے کترا کر دوسرے راستے پر چلا جاتا ہے۔

محدث علامہ قسطلانیؒ (شارحِ بخاری) نے لکھا کہ وہ جمع ہونے والی عورتیں آپ کی ازواجِ مطہرات حضرت عائشہؓ، حفصہ، ام سلمہ، زینب بنت جحش وغیرہ تھیں، علامہ قسطلانیؒ (حافظ ابن حجر) نے لکھا کہ وہ ازواجِ مطہرات تھیں اور احتمال ہے کہ دوسری قریشی عورتیں بھی ساتھ ہوں (جو اپنے معاملات و شکایات پیش کرنے آئی ہوں گی) لیکن زیادہ نفقہ کا مطالبہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ صرف ازواجِ مطہرات تھیں، علامہ داؤدی نے کہا کہ یستکثرن کا مطلب بڑھ چڑھ کر باتیں کرنا ہے (جو شکوے شکایات کے موقع پر عورتوں کی عادت ہے) مگر یہ احتمال روایتِ مسلم کے خلاف ہوگا، جس میں صراحت ہے کہ وہ نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کر رہی تھیں، لہٰذا استکثار کا مطلب متعین ہوگیا۔

علامہ ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ یکلمنہ ویستکثرنہ قرینہ اسی امر کا ہے کہ وہ صرف ازواجِ مطہرات سے تھیں، جو حضور علیہ السلام سے بے تکلف تھیں، اور اسی وقت (عارضی طور سے[1]) جذبات سے مغلوب ہو کر آپ کے بلند ترین مقام نبوت و رسالت کے پاس و لحاظ سے غافل ہو کر صرف اپنے مطالبہ کی طرف متوجہ ہوگئی تھیں، آوازیں بلند ہوئیں، اس پر اشکال ہوا ہے کہ قرآن مجید میں تو مسلمانوں کو حضور علیہ

---

[1] اس قسم کے چند واقعات اور بھی ازواجِ مطہرات کی زندگی میں ملتے ہیں، جو بشری مقتضیات کے تحت عارضی و وقتی طور سے پیش آئے، اُن کی وجہ سے طلاقِ رجعی، تحریم، ایلاء، وغیرہ کی بھی عارضی صورتیں موجود ہیں، بقول علامہ ملا علی قاریؒ ان سے حضور علیہ السلام کے خلقِ عظیم اور جلال کے مقابلہ میں جمال کا غلبہ ثابت ہوتا ہے اور امت کے لئے ان واقعات سے بہت کچھ سبق اور ہدایت بھی ملتی ہے لیکن جن لوگوں نے ایسے واقعات کو نمایاں کر کے غلط رنگ میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے اور ان لوگوں کی علمی خام کاری کی بڑی دلیل ہے اسی طرح اس دور کے بعض اہلِ قلم نے صحابہ کرام کی عظیم شخصیتوں کو موضوع بحث بنا کر ایک بہت بڑے فتنہ کا دروازہ کھول دیا ہے، جس سے اب نام کے کمیونسٹ مسلمانوں نے بھی فائدہ اٹھا کر مذہب کی بنیادیں متزلزل کرنے کا بیڑہ اٹھالیا ہے، حتیٰ کہ انہوں نے حضرتِ عمر فاروقؓ ایسی موقر و مسلّم عظیم ترین اسلامی شخصیت کو بھی لعن و طعن کا ہدف بنالیا ہے، جن کا ہم اس وقت تفصیلی تعارف پیش کر رہے ہیں، والی اللہ المشتکیٰ

السلام کی آواز پر اپنی آواز بلند کرنے کی ممانعت ہے، حافظ نے دوسرے غیر پسندیدہ جوابات نقل کر کے لکھا کہ ممکن ہے ازواج مطہرات میں سے بعض کی آواز خلقی طور سے بلند ہو، یا ممانعت صرف مردوں کو ہو، عورتوں کے لئے کم درجہ کی ہو، یا اس وقت عارضی طور سے سوال و جواب کے اندر آواز بلند ہوگئی ہو، جس کا انہوں نے عمداً ارادہ نہ کیا ہو، یا حضور علیہ السلام کے عفو و کرم پر بھروسہ کر کے ایسا کر بیٹھی ہوں، پھر خلوت کے اندریوں بھی بعض چیزیں گوارا کر لی جایا کرتی ہیں، جو جلوت میں نا گوار ہوتی ہیں۔

علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے جواب دیا کہ اشکال تو جب ہو کہ ان کی آواز کا حضور علیہ السلام کی آواز سے بلند ہونے کا کوئی ثبوت ہو اور ممانعت اسی کی ہے، لہٰذا مراد یہ ہے کہ اُس وقت اپنی عام عادت کے خلاف انہوں نے اپنی آوازوں کو نسبۃً بلند کر دیا تھا، اور انھیں آپ کے خلقِ عظیم کی وجہ سے بھروسہ ہوگا کہ اتنے سے حضور پر نا گواری کا کوئی اثر نہ ہوگا، لہٰذا جب نا گواری نہیں تو معصیت بھی نہیں۔

علامہ موصوف نے آخر میں لکھا:۔ اس حدیث سے حضرت عمرؓ کی بہت بڑی منقبت نکلتی ہے تاہم اس سے ان کی عصمت ثابت نہیں ہوتی (جو لازمہ نبوت و رسالت ہے) کیونکہ غیر نبی کو اُن وساوس سے مامون نہیں قرار دیا جاسکتا جو غفلت کا موجب بن سکتے ہیں (گویا یہ شان صرف نبی ہی کی ہے کہ وہ ہمہ وقت غفلت سے مامون ہوتا ہے)

علامہ تورپشتیؒ نے فرمایا کہ **مالقیک الشیطان** الخ میں حضرت عمرؓ کی دینی صلابت اور ہزل ولا یعنی امور سے ہٹ کر صرف کام کی باتوں اور خالص حق پر ہی ہمیشہ دھیان و توجہ دینے کا حال بتلایا گیا ہے، اسی لئے وہ حضور علیہ السلام کی پیشی میں گویا حق کی تلوار تھے، جب حضور علیہ السلام نے چاہا وہ چلی اور جب روکا رک گئی، اس طرح حضرت عمرؓ کا شیطان پر غلبہ و تسلط بھی، درحقیقت حضور علیہ السلام ہی کا غلبہ و تسلط تھا، اور حضرت عمرؓ کی مثال شاہی درباروں کے مارشل کی تھی، جس کے ذریعہ بادشاہ تادیبی یا تعزیری احکام نافذ کرتا ہے (آج کل پارلیمنٹ واسمبلی میں بھی مارشل ہوتا ہے جو صدر اجلاس کے حکم سے تادیبی و تعزیری کارروائی کرتا ہے۔)

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کے الفاظ مذکورہ مظاہر پر محمول ہیں، اور واقع میں حضرت عمرؓ کے رعب و ہیبت کی وجہ سے شیطان اس راستہ سے دور ہو جاتا تھا، جس پر آپ چلتے تھے۔

حافظؒ نے لکھا کہ اوسطِ طبرانی میں حدیثِ حفصہؓ ان الفاظ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کے بعد سے شیطان جب بھی ان کے سامنے آتا ہے تو منہ کے بل گر جاتا ہے (فتح الباری ۳۴/۷ و مرقاۃ ۵۴۲/۵)

حضرت عمرؓ کا لذاتِ دنیوی سے احتراز! حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک روز میرے ہاتھ میں درہم دیکھا، پوچھا کیا کرو گے؟ میں نے کہا گوشت لاؤں گا، فرمایا کیوں؟ میں نے کہا گھر میں سب لوگوں کا گوشت کھانے کو جی چاہتا ہے آپ نے فرمایا:۔ کیا خوب! جب بھی تمہارا کسی چیز کو جی چاہے تو بس کھالیا کرو گے، ایسا کرو گے تو کہیں قیامت کے دن تمہیں خدا کی طرف سے **اذھبتم طیباتکم** نہ سُنا پڑے، کہ تم نے دنیا میں ہی ہماری نعمتوں میں سے اپنا حصہ پورا کر لیا، اور ان سے فائدہ اٹھا چکے (ازالۃ الخفاء ۱/۳۰۷)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ درحقیقت یہ آیت تو کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، مسلمانوں کے حق میں نہیں ہے، تاہم اس میں چونکہ کفار کے دنیا کے تنعم و راحت پسندی پر تعریض کی گئی ہیں، اس لئے اہل تقویٰ نے جائز تنعم و راحت پسندی سے بھی حتی الامکان احتراز کیا ہے،

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے بہت سی کھانے پینے کی طیبات سے سے احتراز برتا ہے اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے ڈر ہے کہ میں بھی کہیں ان لوگوں جیسا نہ ہو جاؤں جن کی حق تعالیٰ نے توبیخ و تقریع کی ہے، اور ابو مجاز نے کہا کہ بہت سی قومیں قیامت کے دن اپنی دنیا کے بھلے کاموں کا کچھ وجود و نشان نہ پائیں گی تو ان کو کہا جائے گا کہ تم نے ان کے عوض دنیا کی بہاروں اور لذتوں سے فائدہ اٹھا لیا تھا۔ (ابن کثیر ۱۶۰/۴)

صاحب روح المعانیؒ نے لکھا:۔حاکم وبیہقی نے روایت کی کہ حضرت عمرؓ نے حضرت جابرؓ کے ہاتھ میں درہم دیکھا، آپ کے سوال پر انہوں نے گوشت خریدنے کا ارادہ بتلایا تو فرمایا:۔کیا یہ کچھ اچھی بات ہے کہ جب بھی جس چیز کو جی چاہا خرید لیا آیت اذھبتم طیباتکم سے تم کیوں غافل ہو جاتے ہو!

امام احمد، ابن مبارک، ابونعیم وغیرہ نے روایت کی کہ ایک دفعہ اہل بصرہ کا وفد حضرت ابوموسیٰ اشعری کے ساتھ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کے کھانے پر کسی دن تو گھی لگی روٹی ہوتی (بغیر سالن کے) کسی دن روٹی کے ساتھ زیتون کا تیل ہوتا، کبھی سالن کی جگہ گھی، کبھی دودھ، کبھی سوکھے ٹکڑے کٹوا کر پکوالیتے، اور کبھی کسی دن تازہ گوشت کا سالن بھی ہوتا مگر بہت کم، اور حضرت عمرؓ نے ہم سے فرمایا:۔واللہ میں تمہارے لذیذ کھانوں کراکر (سینے کا عمدہ گوشت) اسنمہ (کوہان شتر کا لذیذ گوشت) صلاء (بھنے ہوئے گوشت) صناب (رائی اور روغن زیتون سے بنی ہوئی چٹنی) اور سلائق (سبزیوں کی ترکاری) یا چپاتیوں کی لذت سے ناآشنا نہیں ہوں، مگر میں نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کو ایسی ہی لذتوں کا دلدادہ ہونے پر عار دلائی ہے اور فرمایا اذھبتم طیباتکم الآیہ اس لئے مجھے یہ چیزیں پسند نہیں۔

علامہ موصوف نے مزید لکھا کہ یہ زہد صرف حضرت عمرؓ سے منقول نہیں بلکہ حضور علیہ السلام نے بھی ایک دفعہ ارشاد فرمایا کہ یہ میرے اہل بیت ہیں، اور مجھے پسند نہیں کہ یہ اپنے حصہ کی طیبات دنیوی زندگی میں استعمال کرلیں، پھر لکھا کہ دنیاوی زندگی کی طیبات کے بارے میں زہد کی احادیث بہ کثرت وارد ہیں اور رسول اکرم ﷺ کا حال اس کے بارے میں امت میں معلوم ومشہور ہے تاہم اسی کے ساتھ بحر میں حضرت عمرؓ کے حالات زہد بیان کر کے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ یہ سب بابِ زہد سے متعلق ہے ورنہ آیتِ اذھبتم طیباتکم کا نزول کفارِ قریش کے بارے میں ہوا تھا، اور مطلب یہ ہے کہ تم بھی ایمان لاتے تو یہ طیباتِ آخرتمہیں حاصل ہوتیں مگر تم کفر پر جمے رہے اور ایمان کی نعمت سے محروم ہوئے، اور جلدی کر کے اپنے حصہ کی طیبات (نعمتوں) سے دنیوی زندگی میں ہی فائدہ اٹھالیا، پس یہ اشارہ ان کے عدم ایمان کی طرف ہے، اسی لئے اس پر عذاب کا استحقاق ذکر ہوا ہے (الیوم تجزون عذاب الھون) اگر آیت اہل کفر وایمان سب کے لئے عام اور اپنے ظاہر پر ہوتی تو عذاب کا ترتب اس پر کیسے ہوتا؟ اور چونکہ اہلِ مکہ لذاتِ دنیوی میں بہت ہی زیادہ منہمک تھے اور ایمان وتعلیماتِ نبویہ سے اعراض کرتے تھے، اسی لئے اس کے بعد پہلے زمانہ کے عربوں کا بھی ذکر مناسب ہوا، جو ان موجودہ سے اموال وجاہ وغیرہ میں کہیں زیادہ تھے، لیکن کفر کی وجہ سے ان پر عذابِ الٰہی مسلط ہوا، فرمایا:۔واذکر اخاعاد الایہ کہ ذرا ان اہلِ مکہ کو ہود علیہ السلام کا قصہ تو سنا دیجئے، جنھوں نے اپنی قوم عاد کو احقاف[1] کے مقام میں ڈرایا اور خدا کی توحید کی طرف بلایا تھا، مگر وہ کفر وشرک سے باز نہ آئے، کہا کہ ہم سے زیادہ قوت وشوکت والا دنیا میں کون ہے؟ بالآخر ان پر پہلے خشک سالی کا عذاب آیا، اور اس پر بھی متنبہ نہ ہوئے تو ہوا کا عذاب کہ مسلسل آٹھ دن تک آندھیوں کے طوفان اور جھکڑ چلے، جس سے وہ خود بھی ہلاک ہوئے اور ان کی بستیاں بھی نیست ونابود ہو گئیں (روح المعانی ۲۶/۲۴)

مزید افادہ! اس سلسلہ میں بحث تشنہ رہے گی اگر تفسیر مظہری کے افادات بھی ذکر نہ کیے جائیں، علامہ بغویؒ نے فرمایا:۔اگرچہ حق تعالیٰ نے تمتع لذاتِ دنیوی پر کفار کو توبیخ وملامت کی ہے، لیکن ثوابِ آخرت کی امید میں رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام نے بھی لذاتِ دنیوی سے اجتناب فرمایا ہے، بخاری ومسلم کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ بارگاہِ نبوی میں پہنچے دیکھا کہ آپ بوریے پر لیٹے تھے، جس کے

---

[1] حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ احقاف عمان ومہرہ کے درمیان تھا، ابن اسحٰق نے کہا کہ ان کے مساکن عمان سے حضرموت تک تھے۔ (روح المعانی ۲۶/۲۴ وتفسیر مظہری ۸/۴۱۱) حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ نے حضرموت کے شمال میں اس طرح واقع لکھا کہ شرق میں عمان، شمال میں ربع خالی تھا، اور قوم عاد کے مفصل حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے (قصص القرآن ۱/۸۷) تفہیم القرآن ۴/۶۱۴ میں نقشہ کے ذریعہ اس مقام کی نشاندہی کی گئی ہے اور ۴/۶۱۵ میں جدید معلومات سے بھی مستفید کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

نشانات پہلوئے مبارک پر ظاہر تھے، تکیہ چمڑا کا تھا جس میں کھجور کی چھال بھری تھی، عرض کیا کہ یارسول اللہ! آپ کی امت کو بھی وسعت وآسائش ملے، روم وفارس والوں پر تو اللہ تعالیٰ نے بڑا انعام کیا ہے حالانکہ وہ اس کی عبادت بھی نہیں کرتے، یہ سن کر حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:۔ابن الخطاب! کیا تم ان باتوں کی فکر وخیال میں لگ گئے؟ ان لوگوں کے لئے تو ان کے حصہ کی ساری طیبات اور نعمتیں دنیا ہی کی فانی زندگی میں دیدی گئی ہیں، دوسری روایت میں ہے کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ ان کے لئے دنیا اور تمہارے لئے آخرت ہو۔

بخاری ومسلم میں حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی ہے کہ متواتر دو دن تک کبھی بھی حضور علیہ السلام کے اہل بیت نے پیٹ بھر کر جو کی روٹی نہیں کھائی، بخاری میں روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کچھ لوگوں کے پاس سے گزرے جو بکری کا گوشت کھا رہے تھے، ان کو بلایا تو کھانے سے انکار کر دیا اور فرمایا:۔ نبی اکرم ﷺ تو دنیا سے رخصت ہوئے اور کبھی جو کی روٹی سے بھی پیٹ نہیں بھرا۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہم پر بعض مہینے ایسے بھی گزرتے تھے کہ چولھوں میں آگ نہ جلتی تھی، صرف کھجور اور پانی پر گزارہ کرتے تھے، البتہ اکثر انصاری عورتیں ہمارے یہاں دودھ بھیج دیا کرتی تھیں، اللہ تعالیٰ ان کو جزاءِ خیر عطا فرمائے۔

حضرت ابن عباسؓ سے ترمذی، ابن ماجہ ومسند احمد میں روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ مسلسل کئی رات بھوکے پیٹ سوتے تھے اور آپ کے گھر والوں کے لئے رات کا کھانا نہ ہوتا تھا، اور ان کی غذا میں روٹی اکثر جو کی ہوتی تھی۔

ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے پاس اپنی زرہ رکھ کر گھر والوں کے لئے جو حاصل کئے، حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کی نو ازواجِ مطہرات تھیں، مگر کبھی کسی رات میں ان کے پاس پورا ایک صاع گیہوں وغیرہ کا موجود نہیں ہوا (ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے)

نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجا تو فرمایا:۔ تنعم (عیش وراحت پسندی) سے بچتے رہنا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندے متنعم نہیں ہوتے، بیہقی میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ جو اللہ کے دیئے ہوئے تھوڑے رزق پر راضی ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کے تھوڑے عمل سے راضی ہوں گے، حدیث جابرؓ میں ہے "تمہارے دلوں میں اس امر کا جذبہ کیوں نہیں پیدا ہوتا کہ خود بھوکے رہ کر اپنے بھوکے پڑوسی اور چچازاد بھائی کا پیٹ بھرو، ایک روز حضرت عمرؓ نے پانی مانگا، پانی میں شہد ملا کر لایا تو فرمایا، یہ طیّب اور اچھا تو ہے لیکن میں تو اللہ عزوجل کا کلام سنتا ہوں کہ اس نے ایک قوم کے لذیذ ومرغوب چیزوں کے استعمال پر نکیر کی ہے، اور فرمایا، **اذھبتم طیباتکم الایہ**، لہٰذا میں تو ڈرتا ہوں کہیں ہماری نیکیوں کا بھی یہیں دنیا میں بدلہ نہ چکا دیا جائے، یہ کہہ کر آپ نے اس شربت کو واپس کر دیا۔

کتب تواریخ میں ہے کہ حضرت عمرؓ شام گئے تو ان کے سامنے ایسے عمدہ کھانے پیش کئے گئے، جو پہلے کبھی دیکھے بھی نہ تھے، آپ نے فرمایا:۔ یہ کیا؟! تمہیں معلوم نہیں کہ پہلے سارے مسلمان فقر وافلاس کی زندگی گزار گئے اور انہوں نے پیٹ بھر کر جو کی روٹی بھی نہیں کھائی! حضرت خالدؓ نے عرض کیا کہ انھیں جنت میں سب کچھ مل گیا، اس پر حضرت عمرؓ رو پڑے اور فرمایا:۔ اگر ہمارے حصہ میں یہی کھوٹی پونجی دنیا کی رہی اور وہ سب جنت کی نعمتوں کے حقدار بن گئے، تب تو ہمارے اور ان کے درمیان بہت بڑا فاصلہ ہو جائیگا۔ (تفسیر مظہری ۴۰۹/۸)

حضرت حفص بن ابی العاص حضرت عمرؓ کی خدمت میں اکثر آتے تھے مگر کھانے کے وقت چلے جاتے، ایک روز آپ نے پوچھا کیا بات ہے تم ہمارے کھانے میں شرکت نہیں کرتے؟ انہوں نے کہا! میرے گھر کا کھانا آپ کے گھر کے کھانے سے لذیذ ہوتا ہے، اس لئے میں اسی کو پسند کرتا ہوں، آپ نے فرمایا! افسوس تم لذیذ کھانوں پر دم دیتے ہو، کیا تم نہیں سمجھتے کہ میں بھی اگر اپنے گھر میں حکم دوں تو بکری کا سالم بچہ بریاں کیا جا سکتا ہے اور میدے کی روٹی، مویز منقی کی نبیذ بھی تیار ہو سکتی ہے مگر خدا کی قسم مجھے ڈر ہے کہیں اس کے سبب سے قیامت کے دن میری نیکیاں کم نہ ہو جائیں۔ (ازالۃ الخفاء ۳۴۷/۱ وکنز العمال ۳۴۶/۶)

(نوٹ) ازالۃ الخفاء میں حفص بن عمر غلط چھپ گیا ہے اور اس نام کے آپ کے کوئی صاحبزادے تھے بھی نہیں۔

فضائل عمرؓ! تکمیل بحث کیلئے ہم یہاں کنز العمال سے بھی حضرت عمرؓ کے کچھ فضائل ومناقب ذکر کرتے ہیں، کنز العمال کی قسم الاقوال وقسم الافعال میں بہت زیادہ بلکہ تمام کتب حدیث سے زیادہ ذخیرہ موجود ہے جو مستقل طور سے ترجمہ ہو کر شائع ہو تو بہتر ہے:۔

(۱۴۱/۶) فرمایا (نبی اکرم ﷺ نے) ابوبکر وعمر اس دین اسلام کے لئے بمنزلہ سمع وبصر کے ہیں سر کے لئے۔

فرمایا:۔میں نے ارادہ کیا کہ اپنے اصحاب کو بادشاہانِ دنیا کے پاس دعوت اسلام کے واسطے بھیجوں جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے حواریین کو بھیجا تھا، عرض کیا گیا کہ آپ ابوبکر وعمر کو کیوں نہیں بھیجتے، وہ تو ابلاغ اسلام کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہیں؟ فرمایا ان سے میں مستغنی نہیں ہوں، ان کا مرتبہ دین اسلام کے لئے ایسا ہی ہے جیسے جسم کے لئے آنکھ اور کان کا،

فرمایا:۔آسمان والوں میں سے میرے دو وزیر جبرئیل ومیکائیل ہیں، اور زمین والوں میں سے ابوبکر وعمرؓ ہیں۔

فرمایا:۔(حضرت ابوبکر وعمرؓ سے) اگر تم دونوں کسی مشورہ میں ایک رائے پر اتفاق کرلو تو میں اس کے خلاف نہ کروں گا۔

فرمایا:۔ابوبکر وعمرؓ میرے لئے ایسے ہی ہیں جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے ہارون تھے۔

فرمایا:۔ابوبکر وعمرؓ آسمان وزمین والوں سے بہتر ہیں اور ان سے بھی جو قیامت تک آئیں گے۔

(۱۴۴/۶) فرمایا:۔میں تمہیں بتاتا ہوں کہ فرشتوں اور انبیاء میں تمہاری مثال کیا ہے، اے ابوبکر! تم تو فرشتوں میں میکائیل کی طرح ہو جو مخلوق کیلئے رحمت لے کر اُترتے ہیں اور انبیاء میں سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ہو کہ جب ان کی قوم نے ان کی تکذیب کی اور ان کیساتھ بہت ہی ناروا سلوک کیا تب بھی فرمایا اے رب! جو میرا اتباع کرے وہ مجھ سے ہے اور جو نافرمانی کرے آپ غفور ورحیم ہیں، اور اے عمر! تمہاری مثال فرشتوں میں جبرئیل جیسی ہے، جو اعداءِ دین کے لئے شدت، سختی اور عذاب لے کر اُترتے ہیں، اور انبیاء میں حضرت نوح علیہ السلام کی طرح ہو کہ فرمایا:۔اے رب! روئے زمین پر کافروں میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑ۔

(۱۴۵/۶) فرمایا:۔ابوبکر وعمرؓ کو برا نہ کہو کہ وہ بجز انبیاء ومرسلین کے تمام اولین وآخرین کہول اہل جنت کے سردار ہیں، اور حسن وحسین کو برا نہ کہو کہ وہ سب جوانانِ اہل جنت کے سردار ہیں، علی کو برا نہ کہو کہ جس نے ان کو برا کہا گویا مجھے برا کہا اور جس نے مجھے بُرا کہا گویا خدا کو بُرا کہا، اور جو خدا کو بُرا کہے گا، اس کو خدا عذاب دے گا۔

فرمایا:۔عرفہ کے دن اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے سارے لوگوں پر فخر کیا، اور خاص طور سے عمر بن الخطاب پر، اور آسمان میں کوئی فرشتہ ایسا نہیں جو عمر کی توقیر نہ کرتا ہو، اور زمین میں کوئی شیطان ایسا نہیں جو عمر سے بھاگتا نہ ہو۔

(۱۴۶/۶) فرمایا:۔عمر بن الخطاب اہل جنت کے چراغ ہیں، عمر میرے ساتھ ہیں، اور میں عمر کے ساتھ، اور حق میرے بعد عمر ہی کے ساتھ ہوگا، جہاں بھی وہ ہوں۔

فرمایا:۔مجھ سے جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا:۔عمر کی موت پر اسلام گریہ کرے گا۔

فرمایا:۔سب سے پہلے جس کو حق تعالیٰ سلام ومصافحہ کا شرف عطا کریں گے وہ عمر ہوں گے، اور سب سے پہلے ان ہی کا ہاتھ پکڑ کر جنت میں داخل کریں گے۔

(۱۴۷/۶) فرمایا:۔کسی معاملہ میں لوگوں نے کچھ کہا اور عمر نے بھی کہا، تو قرآن مجید میں عمر کے موافق ہی نزول ہوا۔

فرمایا:۔اگر میں مبعوث نہ ہوتا تو عمر مبعوث ہوتے، اللہ تعالیٰ نے ان کی تائید وتوفیق خیر کے لئے دو فرشتوں کو مقرر کر دیا ہے، اگر وہ کسی وقت خطا بھی کریں تو ان کو اس سے صواب کی طرف پھیر دیں گے۔

فرمایا:۔اے عمر! اللہ تعالیٰ نے تم کو دنیا وآخرت دونوں کی خیر وفلاح کی بشارت دی ہے۔

(۱۴۸/۶) فرمایا:۔زمین وآسمان میں انبیاء کے بعد عمر سے بہتر پیدا نہیں ہوا۔

فرمایا:۔میری امت کیلئے فتنہ کا دروازہ بند رہے گا، جب تک عمران میں رہیں گے، جب وہ وفات پائیں گے تو امت کے لئے پے در پے فتنوں کی آمد شروع ہو جائیگی۔

(۶/۳۴۹) ام المومنین حضرت حفصہؓ اور دوسرے صحابہؓ نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اگر آپ اچھا کھائیں اور پہنیں تو بہتر ہوتا کہ کام پر قوت ملے اور لوگوں کی نظروں میں بھی زیادہ وقیع ہوں تو فرمایا تم سب میرے خیر خواہ ہو لیکن میں نے اپنے دونوں صاحب (رسول اللہ ﷺ وابوبکرؓ) کو زندگی کے ایک خاص نہج وطریقہ پر دیکھا ہے، اگر میں اس کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کروں گا تو منزل پر پہنچ کر ان سے نہ مل سکوں گا، اور حضرت حفصہؓ کو خاص طور سے خطاب کیا کہ تم خود ہی فیصلہ کرو، کیا تمہیں حضور علیہ السلام کی عسرت وتنگی معاش کے حالات یاد نہیں رہے، پھر ایک ایک بات کا ذکر کر کے ان کو خوب رلایا، اور فرمایا جب تم نے مجھ سے ایسی غیر متوقع بات کہہ دی ہے تو سن لو کہ واللہ! میں ضرور ان دونوں جیسی ہی سختی کی زندگی گزاروں گا، اس امید پر کہ شاید آخرت میں ان جیسی خوشگوار زندگی پا سکوں، اسی قسم کا اس سے زیادہ مفصل قصہ ۶/۳۴۹ میں بروایتِ حسن بصری ۵۵۷۴ والا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عراق وبلادِ فارس وغیرہ فتح ہوئی اور مالِ غنیمت ہر قسم کا مدینہ طیبہ پہنچا تو ان میں انواع واقسام زرد وسرخ رنگ کے حلوے اور مٹھائیاں بھی تھیں، حضرت عمرؓ نے ان کو ذرا سا چکھا اور فرمایا اچھا ذائقہ اور عمدہ خوشبو ہے لیکن اے مہاجرین وانصار! سمجھ لو کہ ان ہی کھانوں پر تم میں سے بیٹے باپ کو اور بھائی بھائی کو قتل کریں گے، پھر آپ نے وہ سب چیزیں شہداءِ وانصار کے پسماندگان میں تقسیم کرا دیں، پھر مہاجرین وانصار نے جمع ہو کر باتیں کیں کہ اس شخص (حضرت عمرؓ) کو دیکھو کہ ملت کے غم میں کیا حال بنالیا ہے، نہ کھانے کی فکر ہے نہ پہننے کا ہوش ہے دربار کسریٰ وقیصر فتح ہوئے اور مشرق اور مغرب سے عرب وعجم کے وفود ان کے پاس آتے ہیں، ان کے بدن پر جبہ دیکھتے ہیں جس میں بارہ پیوند لگا رکھے ہیں، پس اگر اے اصحاب رسول اللہ ﷺ! تم سب اکابرِ امت ہو، حضور کے ساتھ زندگی کا بڑا حصہ گزارا ہے تم سب مل کر اگر ان سے کہو تو بہتر ہے کہ یہ اس جبہ کو بدل کر عمدہ نرم کپڑے کا جبہ بنالیں جس سے رعب قائم ہو اور کھانے کا بھی صبح وشام بہتر انتظام ہو، جس میں اکابر مہاجرین وانصار بھی شریک ہوا کریں، سب نے کہا، یہ بات تو حضرت عمرؓ سے حضرت علیؓ ہی جراءت وہمت کر کے کہہ سکتے ہیں وہ آپ کے خسر بھی ہیں، یا پھر آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہؓ کہہ سکتی ہیں جو حضور علیہ السلام کی زوجہ مطہرہ ہیں، اس مشورہ کے بعد حضرت علیؓ سے عرض کیا گیا تو انہوں نے عذر کیا اور فرمایا اس کام کی جراءت ازواجِ مطہرات ہی کر سکتی ہیں کہ وہ امہات المومنین ہیں،

راوی قصہ حضرت احنف بن قیس کا بیان ہے کہ حضرت عائشہؓ وحفصہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، وہ ایک ہی جگہ بیٹھی تھیں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں اس بارے میں حضرت عمرؓ سے درخواست کروں گی، حضرت حفصہؓ نے فرمایا مجھے تو امید نہیں کہ وہ مانیں گے، بہر حال یہ دونوں گئیں، حضرت عائشہؓ نے اجازت لے کر بات کی کہ رسول اکرم ﷺ اس دنیا سے خدا کی رحمت ورضوان میں تشریف لے گئے، نہ انہوں نے خود دنیا کا ارادہ کیا نہ دنیا ہی انھیں اپنی طرف متوجہ کر سکی، اسی طرح حضرت ابوبکرؓ بھی سنن نبویہ کا احیاءِ کر کے، کذابین کا قتل کر کے، باطل پرست طاقتوں کا زور توڑ کر رعیت میں عدل اور مساوی تقسیم فرما کر گئے تو حق تعالیٰ نے ان کو بھی اپنی رحمت ورضوان کی طرف بلا لیا، انہوں نے بھی دنیا کا ارادہ نہیں کیا، اور نہ دنیا ان کو اپنی طرف کھینچ سکی، اب اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ پر قیصر وکسریٰ کے ملک فتح کرائے اور مشرق ومغرب کے کنارے آپ کے لئے قریب کر دیئے گئے، ان کے خزانے اور اموال آپ کے قبضہ میں دے دیئے اور اس سے بھی زیادہ ہم آئندہ امید کرتے ہیں، آپ کے پاس سلاطین عرب وعجم کے وفود آتے ہیں، ایسی صورت میں آپ کے بدن پر جبہ ہے جس میں بارہ

پیوند لگے ہیں، اگر آپ اس کو بدل کر نرم وعمدہ کپڑے کا جبہ بنوالیں، اس کا اثر دوسروں پر بہت اچھا پڑے گا، اور کھانے کا بھی نظم بہتر ہو، جس میں آپ کے پاس بیٹھنے والے مہاجر و انصار بھی شریک ہوا کریں، حضرت عائشہؓ کی یہ سب گفتگو سن کر حضرت عمر رونے لگے، اور بہت زیادہ روئے، پھر کہا میں تمہیں خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں، کیا تم بتا سکتی ہو کہ رسول اکرم ﷺ نے کبھی دس دن یا پانچ دن یا تین دن تک بھی مسلسل گیہوں کی روٹی پیٹ بھر کے کھائی ہے یا کبھی آپ نے ایک دن کے اندر صبح وشام دونوں وقت کھانا کھایا ہو، تا آنکہ آپ حق سے جا ملے۔

حضرت عائشہؓ نے کہا نہیں

پھر آپ نے ان سے فرمایا: تم جانتی ہو کہ رسول اکرم ﷺ کے سامنے کھانا کبھی ایسی تپائی پر لگایا گیا ہو جو زمین سے ایک بالشت اونچی ہو؟ آپ کھانے کے لئے فرماتے تو دسترخوان زمین پر بچھا دیا جاتا تھا، اور کھانے کے بعد حکم فرماتے تو اُٹھا لیا جاتا تھا، حضرت عائشہؓ وحفصہؓ نے فرمایا، اسی طرح ہوتا تھا، پھر آپ نے دونوں سے فرمایا کہ تم رسول خدا ﷺ کی زوجاتِ مطہرہ اور امہات المومنین ہو، تم دونوں کا حق سب مومنوں پر ہے، اور خاص کر مجھ پر ہے لیکن مجھے افسوس ہے کہ تم مجھے دنیا کی رغبت دلانے کو آئیں، جبکہ مجھے خوب معلوم ہے کہ حضور علیہ السلام نے صوف کا جبہ پہنا تھا، جس کی سختی سے بسا اوقات آپ کی کھال پر خراش ہو جاتے تھے، تم بھی جانتی ہوں گی، انہوں نے فرمایا بیشک ایسا ہی تھا، پھر فرمایا تم یہ بھی جانتی ہوں گی کہ آپ اپنی عباء اکہری بچھا کر اس پر سو رہے تھے، اور ایک کمبل تمہارے گھر میں تھا، جس سے دن میں بیٹھنے کے فرش کا اور رات میں بچھونے کا کام لیا جاتا تھا، ہم حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ کے پہلو پر بوریہ کے نشانات دیکھتے اور ہاں اے حفصہ! تم ہی نے تو مجھ سے بیان کیا تھا کہ ایک رات تم نے آپ کے بستر کی تہ ڈبل کر دی تھی، آپ نے اس کی نرمی سے راحت پائی اور سو کر اذان بلال سے پہلے نہ اُٹھ سکے، تو تم سے فرمایا تھا اے حفصہ! تم نے آج کیا کیا کہ میرا بستر ڈبل کر دیا، جس سے میں صبح تک سوتا رہا (یعنی رات کو تہجد کے لئے بیدار نہ ہو سکا) مجھے دنیا سے کیا مطلب! تم نے نرم بستر بچھا کر کیوں خُدا کی یاد سے مجھے غافل کر دیا ہے؟!

اے حفصہ! کیا تم نہیں جانتیں کہ حضور علیہ السلام کے اگلے پچھلے سارے گناہ بخشدیئے گئے تھے، پھر بھی بسا اوقات شام کے وقت بھوکے ہوتے اور اسی حالت میں عبادت کرتے ہوئے سو جاتے، اور ہمیشہ ہی یہ معمول رکھا کہ رکوع، سجود، بکاء وتضرع میں اپنے دنوں اور راتوں کے اوقات بسر فرماتے تھے، تا آنکہ حق تعالیٰ نے اپنی رحمت ورضوان کی طرف بلا لیا' لہٰذا حضرت عمرؓ نے اپنے دونوں پیشرو صاحبوں کی اقتداء میں نہ کبھی عمدہ کھانا کھایا، نہ نرم کپڑا پہنا، نہ دو سالن جمع کئے بجز نمک وروغنِ زیتون کے، اور نہ کبھی مہینہ میں ایک بار سے زیادہ گوشت کھایا، آخر عمر تک یہی معمول رہا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ!

(۶/۳۴۰) حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ خدائے تعالیٰ کے مال میں میں نے اپنے کو بمنزلہ ولی یتیم کے سمجھا ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو بقدر معروف کے لے سکتا ہوں اور جب مجھے مقدرت حاصل ہو تو اس کو واپس کر دوں، اور اگر ضرورت نہ ہو تو اس کے لینے سے اجتناب کروں۔

قیس بن الحجاج کا بیان ہے کہ جب حضرت عمرو بن العاصؓ نے مصر کو فتح کیا تو بونہ (جولائی؟) کا مہینہ آنے پر وہاں کے لوگوں نے اُن سے آ کر کہا کہ ہمارے ملک کے دریائے نیل کے لئے ایک خاص رسم ہے کہ بغیر اس کی ادائیگی کے وہ جاری نہیں ہوتا، انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ کہا کہ اس ماہ کی بارہ تاریخ گزرنے پر ایک کنواری لڑکی اس کے والدین کو راضی کر کے لے لیتے ہیں اور اس کو بہترین اعلیٰ قسم کے زیورات ولباس سے مزین کر کے دریائے نیل میں ڈال دیا کرتے ہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ یہ بات اسلام کے دورِ اقتدار میں تو نہیں کی جا سکتی، اسلام تو پہلے غلط رسومات کو مٹانے کے لئے آیا ہے وہاں کے لوگوں نے جولائی اگست وستمبر کے مہینوں میں انتظار کیا لیکن نیل کا پانی بند رہا، نہ تھوڑا جاری ہوا نہ زیادہ، تا آنکہ وہاں کے لوگوں نے وطن چھوڑ کر جانے کا ارادہ کر لیا، کیونکہ پانی نہ ملنے سے قحط کی صورت ہو جاتی، حضرت

عمرو نے یہ حال دیکھا تو حضرت عمرؓ کو خط لکھ کر سارے حال سے مطلع کیا، حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ تم نے ٹھیک کیا، اسلام پہلے غلط چیزوں کو مٹانے کیلئے آیا ہے، میں ایک بطاقہ (چھوٹا رقعہ) تمہارے پاس بھیج رہا ہوں، اس کو نیل کے اندر ڈال دینا، حضرت عمرؓ کا مکتوب گرامی پہنچا، اور بطاقہ مذکورہ کھول کر پڑھا گیا تو اس میں لکھا تھا:۔ عبداللہ امیر المومنین کی طرف سے اہل مصر کے نیل کی طرف امابعد! اے نیل! اگر تو اپنی طرف سے جاری ہوا کرتا تھا تو مت جاری ہو، اور اگر ذاتِ واحد وقہار تجھ کو جاری کیا کرتی ہے، تو ہم اسی ذاتِ واحد وقہار سے التجاء کرتے ہیں کہ تجھے جاری کردے، حضرت عمرو بن العاصؓ نے اس بطاقہ کو یوم الصلیب سے ایک روز قبل نیل میں ڈال دیا، جبکہ اہلِ مصر وطن چھوڑ کر نکلنے کو بالکل تیار ہو چکے تھے، کیونکہ ان کی معیشت کا سارا دارومدار نیل کی روانی پر تھا (اسی کے پانی سے کاشت وغیرہ ہوتی تھی، کیونکہ مصر میں بارش بہت کم ہوتی ہے حضرت عمرؓ[1] کے اس واقعہ کی برکت سے حق تعالیٰ نے یوم الصلیب میں نیل کا پانی اتنی بہتات اور تیزی سے جاری کر دیا کہ سولہ ہاتھ گہرا بہنے لگا، اور وہ پُرانی بُری رسم ہمیشہ کے لئے مٹ گئی۔ (اس کے بعد سے آج تک نیل اسی طرح بہتا ہے)

حضرت عمرؓ ایک مرتبہ بنی حارثہ کی گڑھی میں تشریف لے گئے، وہاں محمد بن مسلمہ سے ملاقات ہوئی، آپ نے ان سے پوچھا میرے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ کہا واللہ! میں آپ کو جیسا بہتر چاہتا ہوں ویسا ہی دیکھتا ہوں، اور ہر ایک جو آپ کیلئے خیر چاہتا ہے وہ بھی ایسا ہی دیکھتا ہے میں یہ بھی دیکھتا ہوں کہ (بیت المال کے لئے) اموال جمع کرنے میں آپ کامل قوت وتدبیر کے مالک ہیں، اور ساتھ ہی تورّع بھی کرتے ہیں کہ اپنے صرف میں کبھی نہیں لاتے، اور عدل وانصاف کے ساتھ ان اموال کو دوسرے مستحق لوگوں پر صرف کرتے ہیں، اگر آپ اس بارے میں کبھی بھی ناحق کرتے تو ہم آپ کو اس طرح سیدھا بھی کر دیتے جس طرح تیروں کو ان کے شکنجہ میں ڈال کر سیدھا کر دیا جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر تعجب و پسندیدگی کا اظہار کیا تو محمد بن مسلمہ نے پھر وہی کلمات دہرائے، اور پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ خدا کا بڑا شکر ہے، جس نے مجھے ایسی قوم میں خدمت کا موقع دیا جو میری غلطی پر مجھے سیدھا بھی کرسکتی ہے۔

(۶/۳۳۱) حضرت عمرؓ نے ''بقیع'' کے میدان و آراضی کو بیت المال کے گھوڑوں[2] کے واسطے، اور ''ربذہ'' کو صدقہ کے اونٹوں کے لئے محفوظ کر دیا تھا، اور ہر سال تیس ہزار اونٹ لوگوں کو ان کی ضرورتوں کے لئے دیدیا کرتے تھے (۶/۳۵۰) میں چالیس ہزار کی بھی روایت ہے۔ سائب بن یزید کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا بیت المال کے گھوڑوں کی رانوں پر ''جیش فی سبیل اللہ'' کا نشان دیا جاتا تھا۔

(۶/۳۳۲) حضرت عمرؓ ایک عرصہ تک تو خدماتِ خلافت کے ساتھ اپنے طور پر ہی معیشت کا بھی بوجھ اٹھاتے رہے اور بیت المال سے کچھ نہ لیا، لیکن جب خلافت کے کاموں سے وقت بچا ہی نہ سکے، اور گھر کے خرچ میں سخت پریشانی پیش آئی تو صحابہ کرام کو جمع کر کے مشورہ کیا، سب نے طے کیا کہ آپ بیت المال سے اپنا خرچ لیں تو پھر روزانہ دو درہم لینے لگے تھے، جس سے اپنا اور عیال کا گزارہ کرتے تھے

---

[1] حضرت عمرؓ کی دوسری بڑی کرامت کا ذکر کنز العمال ۶/۳۳۲ میں ہے کہ جمعہ کے دن خطبہ کے درمیان ''یا ساریۃ الجبل'' کی صدا لگادی دو تین بار کہہ کر آگے خطبہ حسب عادت پورا کیا، لوگوں نے نماز کے بعد پوچھا یہ آج آپ نے درمیان میں کیا کہا تھا؟ فرمایا:۔ میرے دل میں یہ بات گزری کہ مشرکین نے ہمارے بھائیوں کو شکست دیدی ہے اور وہ پہاڑ کی طرف سے بھی آکر حملہ کر دیں گے، جس سے مسلمان دونوں طرف سے پس جائیں گے، اس لئے میری زبان سے نکل گیا کہ پہاڑ کی طرف خیال کرو، ایک ماہ بعد جب فتح کی خبر لے کر شخص مدینہ طیبہ آیا تو اس نے بتلایا کہ ہم سب نے اُس دن جمعہ کو حضرت عمرؓ کی آواز سُن لی تھی، اور فوراً ہم نے پہاڑ کی طرف رُخ کر کے وہاں کے مورچے سنبھال لئے تھے اور خدا نے ہمیں فتح دی۔ ''مؤلف''

[2] گھوڑوں کی خاص طور سے پرورش و پرداخت فوجی ضروریات کے تحت کرتے تھے، کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے نو مقامات کو بڑا فوجی مرکز قرار دیا تھا، مدینہ، کوفہ، بصرہ، موصل، فسطاط، دمشق، حمص، اردن، فلسطین ان کے علاوہ تمام اضلاع میں بھی فوجی بارکیں چھاؤنیاں تھیں، جہاں تھوڑی فوج ہمیشہ رہتی تھی) ہر بڑے مرکز میں چار ہزار گھوڑے ہر وقت پورے سازوسامان سے لیس رہتے تھے، اور موسم بہار میں تمام گھوڑے سرسبز وشاداب مقامات میں بھیج دیئے جاتے تھے، خود مدینہ کے قریب جو چراگاہ تیار کرائی تھی، اس کا ذکر اوپر ہوا ہے، اور بعض جگہ نظر سے گزرا کہ صرف مدینہ منورہ کی ہی چھاؤنی میں تیس ہزار گھوڑے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم، حضرت عمرؓ کی فوجی وسیاسی خدمات کا کسی قدر قابلِ ذکر حصہ 'الفاروق' اور 'خلفائے راشدین' وغیرہ میں شائع ہو گیا ہے اور آپ کے فقہی مسائل کا تفصیلی تذکرہ ازالۃ الخفاء میں ہوا ہے''مؤلف''

اور فرماتے تھے میرے لئے اس سے زیادہ موزوں نہیں، اپنے لئے ایک چادر اور ایک تہمد گرمیوں میں بناتے، اور تہمد پھٹ جاتا تو پیوند لگا لگا کر سال پورا کر لیتے، حضرت ابن عمرؓ نے بتلایا کہ جوں جوں ہر سال مسلمانوں اور بیت المال کے لئے اموال کی آمد بڑھتی گئی، اتنا ہی آپ اپنے کپڑے کی حیثیت بجائے بڑھانے کے اور کم کرتے جاتے تھے، حضرت حفصہؓ نے کچھ عرض کیا تو فرمایا: تم جانتی نہیں یہ میں مسلمانوں کے گاڑھے پسینہ کی کمائی کے مال میں سے لیتا ہوں، اور اتنا مجھے کافی ہے زیادہ کیوں لوں؟!

اہم فائدہ! اوپر جو ہم نے حضرت عمرؓ کی آواز امیرِ لشکرِ مسلمین ساریہ اور ان کے ساتھی مجاہدین تک پہنچنے کا واقعہ کنز العمال سے نقل کیا ہے حالانکہ وہ لوگ مدینہ طیبہ سے سینکڑوں میل دور کے فاصلہ پر تھے اور اس واقعہ کو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی محب طبری سے ازالۃ الخفاء ۲/۳۲۷ میں نقل کیا ہے، یہ واقعہ مکاشفات و کراماتِ فاروقی میں سے ہے کہ آپ کی آواز بغیر کسی ماڈی آلہ کے اتنی دور پہنچ گئی، اور کبھی سُننے والے کی فضیلت و خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ دھیمی آواز کو فاصلہ پر سُن لے، جس طرح رسول اکرم ﷺ نے نمازِ ظہر یا عصر میں اپنے ایک مقتدی کی قراءۃ سورۂ اعلیٰ سُنی اور نماز ختم کر کے پوچھا کہ میرے پیچھے سبح اسم ربك الاعلیٰ کس نے پڑھی؟ ایک شخص نے کہا کہ میں نے، اور میری نیت خیر و ثواب حاصل کرنے کے سوا کچھ نہ تھی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں! مجھے معلوم ہوا کہ کوئی میری قراءت میں گڑ بڑ کر رہا ہے (فتح الملہم ۲/۴۲) یا مثلاً فرشتوں کے بارے میں وارد ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی کہو کیونکہ آسمانوں کے فرشتے بھی اس وقت آمین کہتے ہیں، اور جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ ساتھ ادا ہوگئی اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جائیں گے، حافظؒ نے لکھا کہ مراد زمین کے فرشتے بھی ہو سکتے ہیں جو نماز جماعت میں شرکت کرتے ہیں، یا آسمانوں کے، یا سب کے سب مراد ہیں، کیونکہ روایات میں آسمانی فرشتوں کا بھی ذکر موجود ہے[۱] (فتح الملہم ۲/۵۲)

حضرت سلیمان علیہ السلام کے واسطے جن و انس و طیور مسخر کر دیئے گئے تھے، اور ہوا کو بھی ان کا تابع فرمان کر دیا گیا تھا، ان کے

---

[۱] آسمانی فرشتوں کا زمین پر نماز پڑھنے والوں کی آمین سُن کر آمین کہنا یہ بتلاتا ہے کہ سننے سُنانے کے بارے میں فاصلوں کی دوری کوئی معنی نہیں رکھتی اور آج کل اہل سائنس نے ماڈی آلات و ذرائع سے جو ریڈیو، ٹیلی ویژن اور لاسلکی پیغام رسانی وغیرہ کی ایجاد کی ہے وہ انبیاء، اولیا اور فرشتوں کے بلا اسباب ماڈی سماع و اسماع سے زیادہ حیرت زدہ نہیں ہے، کیونکہ ہمارے یہ فاصلے نسبۃً بہت ہی معمولی اور غیر اہم ہیں۔ مثلاً خیال کیجئے! ہماری زمین سے آسمانِ اوّل تک کا فاصلہ کتنا ہے سارے ستارے وسیارے جو اربوں کھربوں کی تعداد میں ہیں سب کے سب آسمانِ اوّل کے نیچے ہیں، اور سورج کی روشنی طلوع کے بعد ۸ منٹ میں زمین تک پہنچتی ہے جو ہم سے ۹ کروڑ ۲۹ لاکھ میل دور ہے اور ہم سے نزدیک ترین سیارہ کوکپ سنگ ہے جو ہم سے آٹھ نوری سال یعنی ۴۸۰ کھرب میل دور ہے اور اس کی روشنی ہم تک چار سال میں پہنچتی ہے اور بعض ستارے ایسے بھی ہیں جن کی روشنی ہزاروں لاکھوں اور کئی کروڑ برس میں زمین تک پہنچتی ہے، چنانچہ ایک ستارہ حال میں دریافت ہوا ہے جو زمین سے آٹھ سو مہا سنگ میل دور ہے مزید تفصیل نطق انور میں ملاحظہ کریں، غرض اتنا عظیم و وسیع فاصلہ تو صرف زمین اور آسمانِ اوّل کے درمیان ہے اور ہر دو آسمانوں کے درمیان بھی اتنا اتنا ہی فاصلہ ہے اور سب ہی آسمانوں کے فرشتے زمین پر آمین کہنے والوں کی آواز سُنتے ہیں، پھر حیرت ہے کہ ان امورِ غیبیہ پر ایمان لانے والے اور حق تعالیٰ کی اتنی لامحدود و وسیع ترین کائنات کی پیدائش، بقاوفنا پر قدرت اور پورے نظام کے ہزاروں، لاکھوں برس سے کامل و مکمل باضابطگی کے ساتھ چلانے والے کے وجود پر یقین رکھنے والے آج چاند کے سفر پر حیرت کر رہے ہیں حالانکہ وہ زمین سے صرف دو لاکھ چالیس ہزار میل دور ہے اور خلائی نظام کے اندر اس کی کوئی قابل ذکر حیثیت نہیں ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ ہماری نمازوں کی فاتحہ والی دعائیں کتنی عظیم اہمیت رکھتی ہیں کہ اگر ہم ان کو پوری توجہ قلب کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں پیش کریں اور آخر میں آمین کہیں تو زمین و آسمانوں کے لاتعداد فرشتے بھی اپنی سفارشِ قبول کو شامل مِسل کر دیتے ہیں اور اس پر حق تعالیٰ کی رضا کا وہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے جس کی برکت سے پچھلے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

اس سے سورۂ فاتحہ کا "ام القرآن" ہونا ساری سورتوں سے زیادہ اعظم و اہم ہوگا، نماز کا بغیر اس کے ناقص و ناتمام رہنا، انفرادی نماز میں ہر شخص کا اس کو پیش کرنا، اور نماز جماعت میں صرف امام کا اس ام القرآن و امام القرآن کو اپنی اور سب کی طرف سے پیش کرنا، اور آمین پر امام و مقتدی کے ساتھ زمین و آسمانوں کے فرشتوں کا بھی التجائے قبول کرنا (جو قبولیت و مغفرتِ ذنوب کی امید کو نہایت درجہ قوی کر دیتا ہے) وغیرہ امور اچھی طرح سمجھ میں آجاتے ہیں، ان امور کی اس سے زیادہ وضاحت و تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین!

حالات سورۂ انبیاء، نمل، سبا، اور صٓ میں ذکر ہوئے ہیں اور علامہ محدث ابن کثیر، علامہ آلوسی، اور علامہ عثمانیؒ نے فوائد میں عمدہ تشریحات کی ہیں، آپ نے لکھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک تخت تیار کرایا تھا، جس پر مع اعیانِ دولت بیٹھ جاتے اور ضروری سامان بھی بار کرلیا جاتا، پھر ہوا آتی، زور سے اس کو زمین سے اٹھاتی، پھر اوپر جا کر نرم ہوا ضرورت کے مناسب چلتی یمن سے شام اور شام سے یمن کو مہینہ کی راہ دوپہر میں پہنچا دیتی، صاحب روح المعانی (متوفی ۱۲۷۰ھ) نے یہ بھی لکھا کہ اہل لندن ایک زمانہ سے ہوائی جہاز ایجاد کرنے کی سعی کررہے ہیں مگر ابھی تک کامیاب نہیں ہوسکے (۱۷/۷۸)

مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ نے لکھا کہ ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام کے حکم سے باوجود شدید اور تند و تیز ہونے کے نرم و آہستہ روی کے باعث "راحت" ہوجاتی تھی اور تیز روی کا یہ عالم تھا کہ صبح و شام کا جدا جدا سفر ایک شہسوار کی مسلسل ایک ماہ کی رفتار مسافت کے برابر ہوتا تھا، گویا حضرت سلیمان علیہ السلام کا تخت انجن و مشین وغیرہ اسباب ظاہر سے بالاتر، صرف خدائے تعالیٰ کے حکم سے ایک بہت تیز رفتار ہوائی جہاز سے بھی زیادہ تیز مگر سبک روی کے ساتھ ہوا کے کاندھے پر اڑا چلا جاتا تھا (قصص القرآن ۱۰۲/۲)

اس بارے میں مولانا آزاد نے ترجمہ کیا کہ ہم نے (سمندر کی) تند ہواؤں کو بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے مسخر کردیا تھا کہ ان کے حکم پر چلتی تھیں اور اس زمین کے رُخ پر جس میں ہم نے بڑی ہی برکت رکھ دی ہے یعنی فلسطین اور شام کے رُخ پر جہاں بحر احمر اور بحرِ متوسط سے دور دور کے جہاز آتے تھے (ترجمان القرآن ۴۸۰)

علامہ مودودی صاحب نے بھی آیات قرآنی کا مجمل تو بحری سفر ہی قرار دیا ہے تاہم ہوائی سفر بھی مراد لینے کی گنجائش اور اجازت دی ہے کیونکہ یہ بھی اللہ کی قدرت سے بعید نہیں ہے (تفہیم القرآن ۱۷۶/۲)

حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اپنی مشہور تصنیف اشاعتِ اسلام ۴۸۰ میں لکھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے ہوا مسخر کردی گئی تھی جو کوئی کہیں گفتگو کرتا ہوا اس کو پہنچا دیتی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ہوا میں آواز محفوظ رکھنے کی قابلیت موجود ہے یہ بات حضرت سلیمان علیہ السلام کی خصوصیت میں سے تھی کہ بلا کسی آلہ اور ذریعہ کے آواز دور و نزدیک کی محفوظ پہنچ جاتی تھی، مگر یہ ضرور ہے کہ اہل علم و دانش کو اُس علم نبوت سے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو عطا ہوا تھا، اس کے اصول ضرور معلوم ہوگئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُن اصولوں سے کام بھی لیا گیا ہو، مگر وہ اب زمانہ کے دوسرے ہزار ہا عجائب کے ساتھ نسیاً منسیاً ہوگئے ہوں، غالباً مولانا مرحوم کی اس تحریر کا ماخذ حضرت اقدس علامہ کشمیریؒ کی یہ تحقیق ہے کہ جتنے معجزات انبیاء علیہم السلام کو دیئے گئے تھے، وہ سب آئندہ ہونے والی مادی تحقیقات و ایجادات و ترقیات کا پیش خیمہ تھے اور دونوں میں فرق زمین و آسمان کا ہے کہ ان کو بغیر کسی ظاہری آلہ و ذریعہ کے عطا ہوئے تھے، اس لئے معجزہ قرار پائے اور بعد کے سائنسدانوں نے ظاہری و مادی ذرائع و وسائل کام میں لا کر ان ہی جیسے عجائب و غرائب پیش کئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۶/۳۳۳) حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ میرے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے کوئی شخص نہیں جس نے کھلم کھلا ڈنکے کی چوٹ پر ہجرت کی ہو، سب ہی چھپ کر نکلے، مگر آپ نے جب ہجرت کا قصد کیا تو تلوار حمائل کی، کمان کاندھے پر ڈالی، ہاتھ میں تیر لئے، کعبہ معظمہ کے پاس پہنچے، اشراف قریش کعبہ کے گرد صحن میں بیٹھے تھے، آپ نے سات مرتبہ طواف کیا، دو رکعتیں مقام ابراہیم پر پڑھیں، پھر ایک ایک گروہ قریش وغیرہ کے پاس گئے اور فرمایا:۔

"بدباطن لوگوں کی صورتیں مسخ ہوں، جو چاہے کہ اس کی ماں اس سے محروم ہو، اس کے بچے یتیم ہوں اور اس کی بیوی رانڈ ہو تو وہ مجھ سے اس وادی کے پیچھے ملے" حضرت علیؓ نے فرمایا:۔ یہ اعلان کرکے آپ نے ہجرت کی اور کسی کو آپ کا پیچھا کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔

(۶/۳۳۶) حضرت مجاہد نے فرمایا:۔ ہم لوگ آپس میں بات کیا کرتے تھے کہ حضرت عمرؓ کی امارات کے زمانہ میں شیاطین قید تھے ان کی

شہادت پر پھیل گئے، حضرت عمرؓ کی انگوٹھی پر"کفی بالموت واعظاًیا عمر!" کندہ تھا" یعنی اے عمر! موت عبرت ونصیحت کے لئے کافی ہے"

(۶/۳۳۹) حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ایک دن حضرت عمرؓ گھوڑے پر سوار ہوئے اور اس کو دوڑایا تو اس حالت میں ان کی ران کھل گئی، اہلِ بخران نے اس پر جو سیاہ تل تھا دیکھ لیا، اور کہا کہ اس نشان والے آدمی کا ذکر ہماری کتاب میں ہے کہ وہ ہمیں ہماری زمین سے نکال دے گا۔

(۶/۳۴۰) حضرت مجاہد نے فرمایا:۔ حضرت عمرؓ کی جو رائے ہوتی تھی اسی کے مطابق قرآن مجید نازل ہوتا تھا۔

(۶/۳۴۱) حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ میں ۴۴واں شخص اسلام لایا تو آیت "یایها النبی حسبك الله ومن اتبعك من المومنین نازل ہوئی، اے نبی! آپ کے لئے اللہ تعالیٰ اور جتنے لوگ ایمان لا کر آپ کا اتباع کر چکے ہیں کافی ہیں۔

(۶/۳۴۳) حضرت عمرؓ نے قحط کے سال میں گھی کو اپنے لئے ممنوع قرار دے لیا تھا اور زیتون کا تیل کھاتے تھے، جس سے آپ کو نفخ شکم اور قراقر کی شکایت ہوگئی تھی، اپنے پیٹ پر ہاتھ مار کر کہا کرتے تھے، جتنا جی چاہے قرقر کر، ہمارے پاس اس (روغنِ زیتون) کے سوا کچھ نہیں ہے تا آنکہ سب لوگ قحط کی بلا سے نجات پائیں۔

آپ نے اُس سال گوشت سے بھی اجتناب کر لیا تھا، اور کہا جب تک عام لوگوں کو بھی میسر نہ ہو میں نہیں کھاؤں گا ہم لوگ کہا کرتے تھے کہ اگر قحط ختم نہ ہوا تو حضرت عمرؓ مسلمانوں کے غم میں ہلاک ہو جائیں گے، حضرت عمرؓ کی بعض ازواجِ مطہرات نے بیان کیا کہ آپ نے قحط کے سال میں کسی سے قربت نہیں کی۔

خلیج عمرؓ! (۱۴/۳۴۴) حضرت عمرؓ نے فاتحِ مصر حضرت عمرو بن العاصؓ اور ان کے اصحاب کو بلا کر فرمایا:۔"میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ ایک خلیج دریائے نیل سے بحرِ قلزم تک کھودی جائے، اس سے اہل حرمین کو غلہ وغیرہ آنے میں بہت سہولت ہوگی کیونکہ بری راستہ سے دور دراز مسافت طے کر کے ان چیزوں کو لانا پڑتا ہے، تم اپنے اصحاب سے مشورہ کر کے مجھے مطلع کرو"انہوں نے اپنے اصحاب واہل مصر سے جو ساتھ تھے مشورہ کیا، ان سب کو یہ تجویز پسند نہ آئی اور خطرہ محسوس کیا (شاید یہ کہ دشمن سہولت سے ان پر چڑھ آسکتے ہیں) اور کہا کہ آپ امیر المومنین کو اچھی طرح سے ڈرا دیں تا کہ وہ اس ارادہ سے باز رہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ ان کا جواب لے کر آئے تو حضرت عمرؓ ان کو دیکھتے ہی ہنسے اور (اپنی ایمانی فراست یا کشف کے ذریعہ) فرمایا:۔ واللہ! مجھے تمہاری سب بات معلوم ہوگئی، اسی طرح گویا میں اُس وقت میں تمہارے ساتھ ہی تھا، حضرت عمرو بن العاصؓ کو بڑی حیرت ہوئی کہ حضرت عمرؓ کو ساری بات کیسے معلوم ہوگئی اور عرض کیا کہ آپ نے بالکل صحیح فرمایا، واقعہ یہی ہے، پھر حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ جاؤ! خدا کے بھروسہ پر کام شروع کرو اور ایک سال پورا ہونے سے قبل ہی اس کام کو مکمل کر لو گے، ان شاء اللہ، حضرت عمرو لوٹ کر مصر گئے اور خلیج کھدوائی، جو"خلیج امیر المومنین"کے نام سے مشہور ہوئی، اور ایک سال پورا ہونے سے قبل ہی اس میں کشتیاں چلنے لگیں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے لئے غلہ وغیرہ آنے لگا، اور تمام اہل حرمین کو اس سے نفع عظیم حاصل ہوا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد تک وہ خلیج کام دیتی رہی، پھر بعد کے والیوں نے غفلت برتی، تو اس میں ریت وغیرہ اٹ گیا، اور وہ بند ہوگئی، حضرت عمرؓ شام پہنچے تو ایک جگہ آپ کو ایک جھیل یا تالاب سے گزرنا پڑا، آپ اپنے اونٹ سے اتر پڑے، جوتے اتار کر ہاتھ میں لئے، سواری کی نکیل پکڑ کر پانی میں گھس گئے، گورنرِ شام حضرت ابوعبیدہؓ ساتھ تھے، کہنے لگے امیر المومنین یہ تو آپ نے اس ملک کے لوگوں کی نظروں سے گرانے والی بہت بڑی بات کر دی کہ اس طرح جوتے اتار کر خود سواری کی نکیل پکڑے ہوئے پانی میں گھس گئے، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر حضرت ابوعبیدہؓ کے سینہ پر ہاتھ مارتے ہوئے، افسوس و ناخوشی کے لہجہ میں درازنفسی کے ساتھ اوہ کہہ کر فرمایا:۔ کاش! تمہارے علاوہ کوئی اور ایسی بات کہتا، حقیقت تو یہ ہے کہ تم سب (اہل عرب) دنیا میں سب سے زیادہ ذلیل تھے اور سب سے زیادہ گمراہ، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت و سربلندی بخشی اور اب جب کبھی تم خدا کے سوا کسی سے عزت طلب کرو گے، اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔

ایک شخص نے حضرت عمرؓ کو جعلنی اللہ فداک کہا، آپ نے فرمایا تم اگر میری اتنی زیادہ عزت بڑھاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔

(۳/۳۴۵) حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ اگر آسمان سے کوئی ندا کرے کہ اے لوگو! تم سب جنت میں داخل ہو گے بجز ایک شخص کے، تو مجھے خوف ہوگا کہ شاید میں ہی وہ ایک شخص ہوں، اور اگر وہ یہ ندا کرے کہ تم سب جہنم میں داخل ہو گے بجز ایک شخص کے، تو مجھے خدا سے امید ہوگی کہ شاید میں ہی وہ ہوں (ایمان بین الخوف والرجا ہونا چاہیے اور خوف ورجاء کی صحیح ترین تعبیر اس سے بہتر کیا ہوسکتی ہے؟!)

حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا کہ یزید بن ابی سفیانؓ [1] الوان واقسام کے کھانے کھاتے ہیں، تو آپ نے برقاء غلام سے فرمایا کہ شام کا کھانا لانے کے وقت مجھے خبر کر دینا، جب اُن کا کھانا آنے کا وقت ہوا تو غلام مذکور نے خبر دی، حضرت عمرؓ پہنچ گئے اور شرعی طریقہ پر اجازت طلب کی، مکان میں گئے تو کھانا لایا گیا، ثرید لحم حضرت عمرؓ نے بھی ساتھ کھایا، پھر بھنا ہوا گوشت پیش کیا گیا، تو یزید نے ہاتھ بڑھایا مگر حضرت عمرؓ نے ہاتھ کھینچ لیا، اور آپ نے فرمایا:۔ یزید بن ابی سفیان! خدا سے ڈرو! کیا ایک کھانے کے بعد پھر دوسرا بھی کھایا جائے گا۔ واللہ! اگر تم اپنے اسلاف کے طریقہ کی مخالفت کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں ان کے طریقہ سے دور کر دے گا!

(۶/۳۴۶) اذرعات کے عامل نے بیان کیا کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ ہمارے یہاں آئے، آپ گزی یا دھوتر کا کرتہ پہنے ہوئے تھے، مجھ سے فرمایا کہ دھودو اور پیوند لگادو، میں نے تعمیل ارشاد کی اور ایک کرتہ قبطی کپڑے کا آپ کے پرانے کرتہ کے ناپ سے نیا سلوا دیا، پھر دونوں کو لے کر حاضر خدمت ہوا، آپ نے نیا کرتہ ہاتھ سے چھو کر دیکھا کہ نرم ہے، فرمایا ہمیں اس کی ضرورت نہیں، ہمارا پہلا کرتہ پسینہ کو زیادہ اچھا جذب کرتا ہے۔

حضرت ربیع بن حارثی کا بیان ہے کہ وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ کو موٹے جھوٹے معمولی کھانے اور گھٹیا قسم کے معمولی لباس ووضع قطع کو دیکھ کر آپ کے مرتبہ ومنصب کے خلاف خیال کیا، عرض کیا امیر المومنین ساری دنیا کے لوگوں میں سے سب سے زیادہ حق آپ کا ہے کہ آپ عمدہ کھانا تناول کریں، بہتر لباس پہنیں اور اعلیٰ قسم کی سواری استعمال کریں، حضرت عمرؓ نے یہ سن کر قمچی اٹھائی اور ربیع کے سر پر مار کر فرمایا:۔ واللہ! تم نے خدا کو خوش کرنے کے لئے بات نہیں کہی بلکہ میرا تقرب حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہے، افسوس ہے مجھے تم سے ایسی توقع بالکل نہ تھی، کیا تم جانتے ہو میری اور جن لوگوں کا میں والی بنا ہوں، ان کی مثال کیا ہے؟ عرض کیا، ارشاد فرمائیں آپ نے فرمایا:۔ ایسی مثال ہے کہ کچھ لوگ سفر پر نکلے، اور انہوں نے اپنے کھانے پینے کا سامان اور دوسری سب نقد وجنس ایک شخص کے سپرد کر دی، اور کہہ دیا کہ ان چیزوں کو ہم پر خرچ کرنا، تو کیا ایسی صورت میں اس شخص کے لئے جائز ہوگا کہ ان کی امانتوں میں سے کچھ چیزوں کو اپنے لئے خاص کر لے؟ عرض کیا نہیں! آپ نے فرمایا میری مثال اور ان سب لوگوں کی بھی ایسی ہی ہے جو میری ولایت کے تحت ہیں۔

حضرت عمرو بن میمون بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک دن بہت موٹے کپڑے پہنے ہوئے نماز پڑھائی۔

حضرت سائب بن یزید نے فرمایا کہ میں نے بہت مرتبہ حضرت عمرؓ کے ساتھ رات کا کھانا کھایا ہے، آپ روٹی گوشت کھاتے، پھر ہاتھوں کی چکنائی اپنے پاؤں پر مل لیتے اور فرماتے تھے یہی عمر وآلِ عمر کا رومال ہے۔

(حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ کا بھی یہی معمول ہم نے دیکھا ہے)

حضرت انسؓ نے بتلایا کہ حضرت عمرؓ سب سے پسندیدہ کھانا کھانا نیچے کی تلچھٹ اور بچا کھچا حصہ تھا۔

---

[1] یہ حضرت ابوسفیانؓ کے سب سے اچھے بیٹے تھے، جن کو یزید الخیر بھی کہا جاتا تھا، فتح مکہ کے دن اسلام لائے تھے، حنین میں حضور علیہ السلام کے ساتھ شریک ہوئے تھے اور حضور نے مالِ غنیمت میں سے ایک سو اونٹ اور چالیس اوقیہ چاندی ان کو دی تھی، حضرت ابوبکرؓ نے ان کو گورنری کا عہدہ دیا تھا، اور خاص طور سے نصیحتیں کی تھیں، رخصت کے وقت پیادہ چل کر ان کی مشایعت فرمائی تھی، حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان کو فلسطین واطراف کی گورنری پر مامور فرمایا تھا اور ان کے بعد ان کے بھائی حضرت معاویہ گورنر بنے تھے (استیعاب ۶/۲۱۰) گویا اوپر کے واقعہ میں حضرت عمرؓ نے اپنے ایک گورنر کی اصلاح فرمائی تھی، اور اسی طرح آپ بڑے بڑے گورنروں، سپہ سالاروں اور ولاۃ وحکام کی بے جھجک اصلاح فرمایا کرتے تھے،" وکان لا یخاف فی اللہ لومۃ لائم، رضی اللہ تعالیٰ عنہ "مؤلف"

حضرت ابووائل کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے جب کھانا لایا جاتا تو فرماتے تھے میرے پاس صرف ایک قسم کی چیز لاؤ۔

(۶/۳۴۷) حضرت عمرؓ جب کسی دعوتِ طعام میں شرکت کرتے اور کئی قسم کے کھانے لائے جاتے تو سب کو ملا کر ایک قسم بنا لیتے تھے، معلوم ہوا کہ زیادہ پسندیدہ تو یہی تھا کہ صرف ایک قسم کا کھانا ہو لیکن اگر کہیں عام اور بڑی دعوتوں کے موقع پر اپنی اس محبوب عادت کا اظہار مناسب نہ سمجھتے ہوں گے تو خاموشی سے دو تین قسم کے سالن کو ایک بنا لیتے ہوں گے، واللہ اعلم!

حضرت قتادہ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے زمانہ خلافت میں اونی جبہ پیوند لگا پہنتے، کاندھے پر درہ رکھتے، بازاروں میں گھومتے اور لوگوں کو ادب، اخلاق وسلیقہ مندی کی تلقین فرماتے تھے، اور راستوں میں سے گٹھلیاں وغیرہ جمع کر کے ضرورت مند لوگوں کے گھروں میں ڈال دیتے تا کہ وہ ان سے نفع حاصل کریں، حضرت حسنؒ کا بیان ہے کہ خلیفہ ہونے کے زمانہ میں ایک روز حضرت عمرؓ نے جمعہ کا خطبہ پڑھا اس حالت میں آپ کے تہہ پر بارہ پیوند تھے۔

حضرت حفص بن ابی العاص کا بیان ہے کہ ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ صبح کا کھانا کھایا کرتے تھے، آپ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا ہے فرماتے تھے، حق تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ارشاد فرمایا:۔ ویوم یعرض الذین کفروا علی النار اذھبتم طیباتکم الآیہ (یہ آیت بھی اگرچہ کفار کے بارے میں ہے، مگر حضرت عمرؓ اپنے غایتِ تورع وزہد کی شان کے باعث چاہتے تھے کہ ایسی کوئی بات بھی ہم نہ کریں، جس کو حق تعالیٰ قیامت کے دن کفار کو ملامت کے طور پر کہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۶/۳۴۸) حضرت عمرؓ شام پہنچے تو آپ کے لئے وہاں کا خاص قسم کا حلوا تحفوں میں پیش کیا گیا، فرمایا یہ کیا ہے؟ عرض کیا اس کو شہد اور میدہ سے تیار کرتے ہیں، فرمایا:۔ واللہ! میں اس کو مرتے دم تک کبھی چکھوں گا بھی نہیں الآیہ کہ سب لوگوں کا کھانا ایسا ہی ہو، عرض کیا گیا کہ سب لوگوں کو تو یہ چیز میسر نہیں ہے، آپ نے فرمایا پھر ہمیں بھی اس کی ضرورت نہیں۔

(اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے سامنے علاوہ خاص وتورع وزہد کے یہ چیز بھی نہایت اہم تھی کہ بڑے اور بااقتدار لوگ صرف وہی چیزیں استعمال کریں، جو زیر دست عوام وغرباء کو بسہولت میسر ہوں)

بحرین سے حضرت عمرؓ کی خدمت میں مشک وعنبر آیا، فرمایا:۔ کاش! کوئی عورت اچھا وزن کرنے والی ہوتی جو وزن کرتی اور میں اس کو ٹھیک طور پر لوگوں میں تقسیم کر دیتا، آپ کی زوجہ محترمہ عاتکہؓ نے فرمایا میں وزن کرنا اچھا جانتی ہوں لایئے! میں وزن کردوں گی، آپ نے فرمایا نہیں، پوچھا کیوں؟ فرمایا مجھے ڈر ہے کہ تولتے ہوئے تمہارے ہاتھوں میں جو کچھ لگا رہ جائے گا، اس کو تم اس طرح (اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) اپنی کنپٹی اور گردن وغیرہ پر مل لوگی، جس سے اور لوگوں کی نسبت سے میرے حصہ میں زیادہ آ جائے گا، پھر اس کا حساب خدا کے یہاں دینا پڑے گا۔

(۶/۳۵۰) حضرت عمرؓ شام تشریف لے گئے اور وہاں کے لوگوں نے آپ کا نہایت شاندار استقبال کیا تو آپ اونٹ پر سوار تھے، عرض کیا گیا:۔ اس وقت آپ عمدہ گھوڑے پر سوار ہوں تو بہتر ہے کہ ملک شام کے بڑے بڑے عزت ودولت والے آپ سے ملیں گے، آپ نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:۔ کیا بات ہے میں تمہیں وہاں نہیں دیکھتا، کیسی عجیب شان تھی اور ہر وقت کہاں نظر تھی، اور ایک مختصر ترین جملہ میں کتنی بڑی بات فرمادی کہ دوسرا آدمی دس دن میں بھی اتنی بات نہ سمجھا سکتا تھا، واقعی! آپ اس امت کے محدَّث ومکلّم ہی تھے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ وکثر اللہ امثالہ!

(۶/۳۵۱) حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں نے ہمیشہ دیکھا کہ حضرت عمرؓ کو غصہ آتا اور اس وقت کوئی خدا کا ذکر کرتا، اس کا خوف دلاتا، یا قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھتا تو آپ کا غضب وغصہ کافور ہو جاتا اور آپ اس فعل سے رک جاتے جو کرنا چاہتے تھے (یہ بات بھی نہایت دشوار ہے اور صرف خدا کے نہایت برگزیدہ بندے ہی اس پر عمل کر سکتے ہیں، تجربہ کیا جا سکتا ہے)

(۶/۳۵۲) لوگوں نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے عرض کیا کہ حضرت عمرؓ سے گفتگو کر کے نرم روی پر آمادہ کریں، کیونکہ ان کی ہیبت ورعب لوگوں پر بہت زیادہ ہے حتیٰ کہ پردے میں رہنے والی کنواری لڑکیاں بھی ان سے ڈرتی ہیں، انہوں نے آپ سے بات کی تو فرمایا:۔ میں ظاہر میں اس سے زیادہ نرمی نہیں برت سکتا، کیونکہ واللہ اگر ان کو میرے دل کی نرمی اور صحت وشفقت کا علم ہو جائے جو ان کے لئے ہے تو وہ مجھ پر حاوی ہو جائیں گے اور میرے کپڑے تک بھی بدن پر سے اتار کر لے جائیں گے۔

(اس سے معلوم ہوا کہ حکومت کا نظم چلانے کے لئے عوام پر رعب کا رہنا بھی نہایت ضروری ہے، ورنہ عوام کالانعام کسی طرح بھی اپنی بے جا حرکتوں سے باز نہیں رہ سکتے، ہاں رعب ودبدبہ کے ساتھ والی وحاکم کے دل میں رعایا کے لئے نہایت محبت وشفقت بھی ضروری ہے چنانچہ حضرت عمرؓ کے اندر دونوں باتیں کمال درجہ کی تھیں، اور درحقیقت ان دونوں وصف میں کمی ساری خرابیوں کی جڑ بنتی ہے)

(۳۵۳) حضرت عمرؓ اونٹ پر سوار ہو کر شام پہنچے تو لوگوں میں چہ میگوئیاں ہونے لگیں، آپ کو معلوم ہوا تو فرمایا، لوگوں کی نظریں ان جباروں کی سواریاں دیکھنا چاہتی ہیں جن کا آخرت میں کوئی حصّہ نہیں ہے۔

(زمانہ خلافت میں) ایک روز لوگوں کو جمع ہونے کا حکم دیا، منبر پر بیٹھ کر حمد وثنا کی پھر فرمایا! اے لوگو! مجھ پر ایسا وقت بھی گزرا ہے کہ کھانے کو کچھ نہ تھا، بجز اس کے کہ بنی مخزوم کی اپنی خالاؤں کے لئے میٹھا پانی پینے کے لئے لادیا کرتا تھا، اور وہ مجھے کچھ مٹھی خشک انگور یا کھجور دیدیا کرتی تھیں اتنا کہہ کر منبر سے اتر گئے، لوگوں نے عرض کیا، اس بات کے بیان کا اس وقت کیا مقصد تھا؟ فرمایا:۔ میرے دل میں موجودہ امارت وخلافت کا خیال کر کے کچھ بڑائی کا سا تصور آیا تھا، چاہا کہ اس واقعہ کو سُنا کر اپنے نفس کو نیچا دکھاؤں، دوسری روایت میں ہے کہ میں ان کی بکریاں چرایا کرتا تھا، جس کے عوض کچھ سوکھی کھجوریں وہ مجھے دیدیا کرتی تھیں۔

ایک روز سخت گرمی کے وقت سر پر چادر رکھ کر باہر چلے گئے، واپسی پر ایک غلام گدھے پر سوار ملا، اس سے کہا مجھے اپنے ساتھ سوار کر لے، غلام اتر گیا، اور عرض کیا اے امیر المومنین! آپ آگے سوار ہوں، فرمایا، اس طرح نہیں، بلکہ تم آگے بیٹھو، میں تمہارے پیچھے بیٹھوں گا، تم چاہتے ہو کہ مجھے نرم جگہ سوار کرو اور خود سخت جگہ بیٹھو، یہ نہیں ہوسکتا، پھر اس غلام کے پیچھے ہی بیٹھ کر مدینہ طیبہ میں داخل ہوئے اور سب لوگ حیرت سے آپ کی طرف دیکھتے رہے۔

حضرت زرؓ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ کو پاپیادہ عیدگاہ جاتے ہوئے دیکھا ہے۔

حضرت عمرؓ نے ایک دن دودھ منگا کر پیا، پسند آیا، پوچھا کہاں سے لائے؟ کہا کہ میں ایک چشمہ پر گزرا وہاں صدقہ کے اونٹوں کو پانی پلایا جا رہا تھا، ان لوگوں نے ہمیں بھی کچھ دودھ دیدیا، اسی کو میں نے اپنے ساتھ لے لیا تھا اور آپ کو پیش کر دیا، حضرت عمرؓ نے یہ سُنتے ہی اپنی انگلی منہ میں ڈال کر قے کر دی۔

(۶/۳۵۴) ایک دفعہ بیمار ہوئے، صحت کے لئے شہد تجویز کیا گیا، بیت المال میں اس کے کپے موجود تھے تشریف لا کر فرمایا اگر تم سب اجازت دو تو کچھ لے لوں، ورنہ میرے لئے حرام ہے لوگوں نے اجازت دی، حضرت عبدالعزیز بن ابی جمیلہ انصاری نے کہا کہ حضرت عمرؓ کے کرتہ کی آستین آپ کے ہاتھ کی ہتھیلی سے تجاوز نہ کرتی تھی، حضرت ہشام بن خالد نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عمرؓ کو دیکھا کہ تہمد ناف کے اوپر باندھتے تھے۔

(۶/۳۵۶) فتح شام وغیرہ کے بعد تو قیصرِ روم سے خط وکتابت رہتی تھی، قاصد آتے جاتے تھے، ایک دفعہ حضرت عمرؓ زوجہ محترمہ (ام کلثوم) نے ایک دینار (اشرفی) کہیں سے قرض لے کر عطر خریدا اور شیشیوں میں بھر کر ملکہ قیصر کے لئے ہدیۂ ارسال کیا، وہاں سے ملکہ نے

لہ (اسی قسم کا دوسرا واقعہ نظر سے گزرا ہے کہ ایک روز آپ کے پاس بہت سے وفود آئے، فارغ ہو کر ایک غریب آدمی کے گھر جا کر پانی بھرا، اور فرمایا:۔ اگر میں ایسا نہ کرتا تو میرا نفس مغرور ہو جاتا، یہ اسکا علاج ہے اس کے علاوہ یوں بھی آپ کی عام عادت تھی کہ امور خلافت کی انجام دہی سے جو وقت بھی بچتا اس میں غریبوں کا کام کرتے تھے اور کاندھے پر مشک رکھ کر بیوہ عورتوں کے گھر جا کر پانی بھرتے تھے، مجاہدین کی بیویوں کے لئے بازار سے سودا سلف خرید کر لا دیتے تھے) ''مؤلف''

ان شیشیوں میں قیمتی جواہرات بھر کر بھیج دیئے، آپ کی زوجہ محترمہ ان جواہرات کو فرش پر نکال کر دیکھ رہی تھیں کہ حضرت عمرؓ باہر سے تشریف لائے، پوچھا یہ کیا ہے؟ بتلایا تو آپ نے ان سب جواہرات کو فروخت کر کے سب روپے بیت المال میں جمع کر دیئے، اور صرف ایک دینار اپنی زوجہ کو لوٹا دیا (صرف عطران کا تھا، باقی قاصد سرکاری تھا اور اس کے مصارف آمد ورفت وغیرہ سب بیت المال ہی سے ادا ہوئے تھے وغیرہ غالباً اسی لئے حضرت عمرؓ نے پوری احتیاط برتی، (واللہ اعلم)!

ایک مخزومی شخص حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ طیبہ پہنچا اور حضرت ابوسفیانؓ کے خلاف استغاثہ کیا کہ انہوں نے میری حد ملکیت میں مداخلت کی ہے آپ نے فرمایا میں تمہاری حد کو جانتا ہوں، بسا اوقات بچپن کے زمانہ میں تم اور میں وہاں کھیلا کرتے تھے، جب میں مکہ معظمہ آؤں گا تو میرے پاس آنا جب آپ مکہ معظمہ پہنچے تو وہ حضرت ابوسفیان کو لے کر حاضر ہوا، آپ ان دونوں کے ساتھ اس جگہ گئے اور حضرت ابوسفیانؓ سے فرمایا کہ تم نے حد بدل دی ہے یہاں سے پتھر اٹھا کر وہاں رکھو، انہوں نے کہا واللہ! میں ایسا نہیں کروں گا، آپ نے ان پر درہ اٹھایا اور پھر فرمایا پتھر اٹھا کر وہاں رکھو، حضرت ابوسفیانؓ نے مجبور ہو کر تعمیل کی، حضرت عمرؓ کے دل میں اس واقعہ سے خوشی ہوئی، اور آپ نے بیت اللہ کے سامنے جا کر عرض کیا اے اللہ! تیرا شکر ہے کہ مجھے موت نہ دی تا آنکہ میں ابوسفیان پر اس کی خواہشِ نفس کے مقابلہ میں غالب نہ ہو گیا، اور اس کو حکم اسلام ماننے کے لئے مجبور ولا چار نہ کر دیا، اس پر حضرت ابوسفیانؓ نے بھی بیت اللہ کے سامنے حاضر ہو کر عرض کیا یا اللہ! تیرے لئے حمد وشکر ہے کہ مجھے اس وقت تک موت نہ دی کہ میرے دل میں اسلام کی اتنی عظمت محبت نہ آ گئی جس سے میں حضرت عمرؓ کے سامنے اپنے کو ذلیل کر سکا۔

حضرت عمرؓ مکہ معظمہ پہنچے تو اس کی گلی کوچوں میں گشت لگایا اور سب گھر والوں کو حکم دیا کہ اپنے گھروں کے صحنوں کو صاف ستھرا رکھو، حضرت ابوسفیانؓ کے مکان پر بھی گئے اور ان کو بھی یہی حکم دیا، انہوں نے کہا نوکر اور خادم آ کر صاف کر دیں گے، اس کے بعد پھر ادھر سے گزرے اور صحن میں صفائی نہ دیکھی تو فرمایا اے ابوسفیان! کیا میں نے تم کو صفائی کا حکم نہیں دیا تھا، کہا جی ہاں! امیر المومنین ضرور دیا تھا، اور ہم ضرور تعمیل کریں گے مگر ہمارے نوکر وخدام تو آ جائیں، آپ نے ان کو درہ مارا، حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہ نے مارنے کی آواز سُنی تو نکل کر آئیں اور حضرت عمرؓ سے کہا کیا تم ان کو مارتے ہو، واللہ! وہ دن بھی گزرے ہیں کہ اگر تم اس وقت ان کو مارتے تو سارے شہر مکہ میں تمہارے خلاف ہنگامہ کھڑا ہو جاتا، آپ نے فرمایا تم سچ کہتی ہو، لیکن اللہ تعالیٰ نے اسلام کی وجہ سے بہت سی قوموں کو سر بلندی عطا کی ہے اور دوسروں کو پست کر دیا ہے۔

حضرت اسید بن حضیرؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا، آپ فرماتے تھے کہ میرے بعد تمہیں نظر انداز کر کے دوسرے تم سے کم مرتبہ لوگوں کو تم پر ترجیح دی جائے گی، پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایسا ہوا کہ حلّے آئے، آپ نے ان کو تقسیم کیا، اور میرے پاس جو حلّہ آیا وہ مجھے پسند نہ آیا، اور اپنے والد کو دے دیا، میں نماز پڑھ رہا تھا کہ سامنے سے ایک قریشی جوان گزرا جس پر عمدہ حلّہ تھا، میں نے حضور علیہ السلام کی بات یاد کی اور کہا واقعی حضور نے صحیح فرمایا تھا اور آپ کا قول نقل کیا، وہ نوجوان یہ بات سن کر حضرت عمرؓ کے پاس گیا، اور اس واقعہ سے مطلع کیا، آپ تشریف لائے تو اس وقت بھی میں نماز پڑھ رہا تھا، فرمایا نماز پڑھ لو اسید! جب میں فارغ ہوا تو فرمایا تم نے کیا بات کہی تھی؟ میں نے وہ دہرائی، آپ نے فرمایا، دیکھو وہ حلّہ میں نے فلاں شخص کو دیا تھا، جو بدری، احدی، اور عقبی تینوں فضیلتوں کے مالک ہیں، اس نوجوان نے ان سے اس کو خرید کر پہن لیا، جس سے تم نے خیال کیا کہ میرے ہی زمانہ میں حضور علیہ السلام کی وہ پیش گوئی پوری ہو رہی ہے اسید کہتے ہیں کہ میں نے یہ سُن کر عرض کیا کہ میں نے کہا تو یہی تھا مگر واللہ! اے امیر المومنین! خیال میرا بھی یہی تھا کہ آپ کے زمانہ میں ایسا نہ ہوگا۔

حضرت عکرمۃ بن خالد بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے ایک بیٹے عمدہ کپڑے پہنے، بالوں میں کنگھا کئے، آپ کے پاس آئے تو

آپ نے ان کو درّہ سے مارا، یہاں تک کہ وہ رو پڑے، حضرت حفصہؓ نے کہا آپ نے ان کو کیوں مارا؟ فرمایا میں نے دیکھا کہ اس حالت میں اسکو غرور ہوا، اس لئے چاہا کہ اس کے نفس کو ذلیل کروں۔

(۶/۳۵۷) حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت مقدادؓ میں کچھ جھگڑا ہو گیا، جس میں حضرت عبداللہؓ نے ان کی شان میں گستاخی کے الفاظ کہہ دیئے انہوں نے اس کی شکایت حضرت عمرؓ سے کردی، جس پر آپ نے نذر مان لی کہ عبداللہ کی زبان کاٹ دیں گے، ان کو معلوم ہوا تو ڈرے اور لوگوں کو درمیان میں ڈالا کہ آپ کو اس سے باز رکھیں، آپ نے فرمایا مجھے اس کی زبان کاٹنے دو تا کہ میرے بعد یہ سنت بن جائے، جس پر لوگ عمل کریں کہ جو شخص بھی کسی صحابی رسول اللہ ﷺ کے لئے نامناسب الفاظ استعمال کرے، اس کی زبان کاٹ دی جائے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے بیت المال صاف کیا تو اس میں ایک درہم ملا، وہ حضرت عمرؓ کے کسی بچہ کے پاس سے گزرے تو اس کو دے دیا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو پوچھا کہ یہ کہاں سے آیا، کہا کہ مجھے ابوموسیٰ نے دیا ہے آپ نے ان سے معلوم کیا اور فرمایا کیا سارے شہر مدینہ میں تمہیں میری اولاد سے زیادہ ذلیل مسکین ولا چار کوئی نہ ملا، جس کو دے دیتے، کیا تم نے یہ ارادہ کیا کہ امتِ محمدیہ کا کوئی فرد بھی باقی نہ رہے جو اس درہم کے ناحق لینے پر ہم سے مواخذہ نہ کرے، پھر آپ نے وہ درہم بچہ سے لے کر بیت المال میں ڈلوادیا۔

معلوم ہوا کہ بیت المال کے مال کو غلط طریقہ پر کسی کو دینے سے ساری امت کے افراد قیامت میں لینے والے پر گرفت و مواخذہ کریں گے۔

(۶/۳۶۴) حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ پر موت کی غشی طاری ہوئی تو میں نے آپ کا سر اپنی گود میں رکھ لیا، کچھ ہوش ہوا تو فرمایا میرا سر زمین پر رکھدو، پھر غشی طاری ہوگئی اور ہوش آیا تو آپ کا سر میری گود میں تھا، فرمایا، میں حکم کر رہا ہوں تم میرا سر زمین پر رکھدو، میں نے کہا ابا جان! میری گود اور زمین میں کیا فرق ہے دونوں برابر ہیں اس پر ناگواری کے ساتھ فرمایا نہیں، جیسا میں تمہیں حکم دے رہا ہوں، تم میرا سر زمین[1] پر رکھدو، اور جیسے ہی میری روح قبض ہو جلدی کر کے مجھے قبر میں پہنچا دینا، کہ یا تو میرے لئے بہتری ہے تو جلدی اس تک پہنچ جاؤں گا یا برائی مقدر ہے تو تم اس کو اپنی گردنوں سے جلدی اتار پھینکو گے، رضی اللہ تعالیٰ عنہم ورضوا عنہ!

فائدہ! اوپر ہم نے کنز العمال سے کچھ نقل کیا ہے، جس کو اس وقت زیادہ اہم وضروری سمجھا، ورنہ کنز العمال میں جو مناقبِ عمری دوسری جلدوں میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ بہت زیادہ ہیں، ان سب پر نظر کرتے ہوئے، ایسا محسوس ہوا کہ اب تک جو کچھ حالات و مناقب اردو کی تالیفات میں ہمارے سامنے آئے ہیں، وہ پورے حالات کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہیں، چونکہ رسول اکرم ﷺ کی حیاتِ طیبہ کے بعد حضرت عمرؓ کے حالات ہمارے لئے بہت بڑی مشعلِ ہدایت ہیں، اور آپ چونکہ اس امت محمدیہ کے محدَّث تھے، جو نبی ورسول کے بعد ایک امتی کا سب سے بڑا درجہ ہے اس لئے اگر ان کے حالات روشنی میں آجائیں تو امت کو نفع عظیم حاصل ہوسکتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی غالباً اسی لئے آپ کے حالات کا بہت بڑا ذخیرہ ازالۃ الخفاء میں جمع کر دیا ہے، تاہم کنز العمال وغیرہ جدید شائع شدہ کتبِ حدیث اور کتبِ تاریخ وسیر سے اور بھی زیادہ حالات مل سکتے ہیں، یہاں ہمیں آپ کے زہد وورع کے سلسلہ میں اتنا اور لکھنا ہے کہ آپ نے اپنے لئے جو طریق زندگی و معیشت اپنایا تھا، اور اس کا متدل ان آیاتِ قرآنیہ کو بتایا تھا جو کفار کے حق میں نازل ہوئیں، وہ زہد وورع اور دنیا سے بے رغبتی کا گویا آخری درجہ تھا، جس کا وہ نمونہ پیش کر گئے، لیکن فی نفسہ جواز وحلّتِ طیبات میں شرعاً کوئی شدت نہیں ہے اور درمیانی ومعتدل صورت یہ ہے کہ بلاضرورت طیبات کے تناول سے بھی احتراز کیا جائے کیونکہ حسبِ تحقیق علامہ کاشانی صاحبِ بدائع ودیگر اکابر علماء وفقہاءِ دنیا قضاءِ ضروریات کے لئے

---

[1] حضرت ابن عمرؓ ہی سے یہ بھی روایت ہے کہ میرے والد حضرت عمرؓ نے مجھے وصیت فرمائی تھی کہ جب تم مجھے لحد میں رکھو تو میرا رخسار زمین پر رکھ دینا اس طرح کہ میری کھال اور زمین کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہے (کنز العمال ۶/۳۶۲) اس کی وجہ غالباً حضرت عمرؓ کی غایتِ تواضع تھی اور ساتھ ہی استرحام بھی کہ اس طرح حق تعالیٰ کے رحم ورحمت کی نہایت عاجزانہ التجا تھی، واللہ تعالیٰ اعلم

ہے قضاءِ شہوات کے لئے نہیں، اور آخرت قضاءِ مشتہیات ومرغوبات کے لئے ہوگی، اس کا عکس کفار کے لئے ہے کہ یہاں وہ خوب مزے اڑائیں اور وہاں عذاب وعقاب اور غیر مرغوبات کا ذائقہ چکھیں۔

اصولی بات تو یہ ہے باقی حسب ضرورت ایک مومن کے لئے بھی یہاں حلال طریقہ سے حاصل کردہ مرغوبات، مقویات وغیرہ سب جائز ہیں، صرف کسب حرام اور تناولِ محرمات شرعیہ سے اجتناب واحتراز ضروری وفرض ہے۔

اسی کے ساتھ اگر یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ شِبَع (پیٹ بھر کر کھانا) نہ صرف یہ کہ حسب ارشاد حضرت عائشہؓ اسلام میں سب سے پہلی بدعت ہے یہ صحت کے لئے بھی معین ومفید نہیں ہے، اور اگرچہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے تصوف کے ایک جزو قلۃ الطعام کے التزام کو زمانہ کے عام انحطاطِ قویٰ کے باعث غیر ضروری قرار دیا ہے لیکن راقم الحروف کی رائے از روئے طب اب بھی یہ ہے کہ اس جزو کا التزام بدستور باقی رکھا جائے، اور کمی قلت کی تلافی اغذیہ کی لطافت، پھلوں اور مقوی ادویہ کے استعمال سے کی جائے، لطیف اغذیہ، موسمی پھلوں، اور مقویٰ ادویہ سے بغیر شبع پورے جسم اور خاص طور سے اعضائے رئیسہ وشریفہ انسانی کو کافی قوت وطاقت مل سکتی ہے، اور قلت طعام کے فوائد بھی بدستور اپنی جگہ باقی رہ سکتے ہیں، حضور اکرم ﷺ اور آپ کے اتباع میں صحابہ کرام کی عادتِ مبارکہ پیٹ بھر کر کھانے کی جگہ بطور ناشتہ تھوڑا کھانے کی تھی، اور اس سے بھی زیادہ پسندیدہ ان کو اختیاری فاقہ تھا، یعنی کھانا میسر ہوتے ہوئے بھی اس کو تناول نہ کرنا، اور جب کبھی کھانا تو وہ بھی بہت کم، جس کو نیم فاقہ کی صورت کہہ سکتے ہیں۔ اندروں از طعام خالی دار تا درو نورِ معرفت بینی!!

غالباً حضرت تھانویؒ کی تشخیص وتجویز مذکور عوام کے لئے ہوگی، ورنہ خواص خصوصاً اہل علم وذکر کے لئے تو قلۃ الطعام سے بہتر اکسیری نسخہ دوسرا ہو ہی نہیں سکتا، دوسرے یہ کہ قلۃ الطعام کی گرفت جتنی ڈھیلی کریں گے، قلۃ المنام والا جزو بھی کمزور ہوتا جائے گا کہ شبع، کثرۃ المنام کو مقتضی ہے آگے صرف دو جزو رہ جائیں گے، قلۃ الکلام اور قلۃ الاختلاط مع الانام، اور اس طرح تصوف کے گویا آدھے حصہ سے ہاتھ دھونے پڑیں گے۔ وفقنا اللہ تعالیٰ لما یحب ویرضیٰ!

دوسری یہ کہ حضرت عمرؓ کی پوری زندگی تقشف، زہد وقناعت اور انبیاء علیہم السلام کی طرح اختیاری فقر وفاقہ کی تھی اور اپنے اہل وعیال اور وزیر اقتدار عمال وگورنروں تک کو بھی انہوں نے اسی زندگی کا عادی بنایا تھا، اس کے باوجود آپ کا دوسروں کے لئے بے مثال جود وسخا اور راہِ جہاد وقتال میں اسلامی فتوحات کے لئے اموالِ عظیمہ کا صرف کرنا بھی ثابت ہے، اسی لئے آپ کے اوپر بیت المال کا اسی ہزار روپیہ قرض ہو گیا تھا، اور اس کے لئے آپ نے حضرت عبداللہ کو بطور وصیت کے فرمایا تھا کہ اس قرض کی ادائیگی کے واسطے میری جائداد وغیرہ فروخت کر دینا، اگر اس سے پورا نہ ہو تو میری قوم بنی عدی سے مدد لینا، اس سے بھی پورا نہ ہو تو قریش سے سوال کرنا، ان کے علاوہ کسی سے نہ لینا، پھر فرمایا کہ تم ابھی اس قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری لو، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ذمہ داری لی اور حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد دفن ہونے سے قبل ہی انہوں نے اپنی اس ضمانت پر اہل شوریٰ اور چند انصاری حضرات کو شاہد بنالیا، پھر حضرت عمرؓ کے دفن کے بعد دوسرا جمعہ آنے سے قبل ہی انتظام کر کے سارے قرضہ کی رقم خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ کو سپرد کر دی اور سب شاہدوں سے دفعِ مال وبراءتِ قرض کی سند حاصل کر لی (کنز العمال ۶/۳۶۲)

چونکہ حضرت عمرؓ کے نجی اور گھریلو زندگی کے بیشتر حالات معلوم نہ ہو سکے، خیال یہ ہے کہ سرکاری مہمانوں کی ضیافت میں اور مسکینوں، حاجت مندوں کی خفیہ امداد میں بہت کچھ وہ اپنی طرف سے اپنی ذمہ داری پر قرض لے کر صرف کرتے رہتے ہوں گے اور یہ بھی ثابت ہے کہ دوسرے مالدار صحابہ سے بھی قرض لیا کرتے تھے، اور شاید اس کی ادائیگی اپنی نجی آمدنی اور بیت المال سے قرض لے کر بھی کر دیتے ہوں گے، جس کے باعث آخر عمر تک بیت المال کی اسی ہزار کی خطیر رقم کے مقروض ہو گئے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم!

بیت المال سے وظیفہ

واضح ہو کہ شروع زمانہ خلافت میں تو حضرت عمرؓ نے بیت المال سے کچھ لیا ہی نہیں ۱۵ھ سے پانچ ہزار سالانہ مقرر ہوا تھا اور یہ وظیفہ بھی خلافت کی خصوصیت سے نہ تھا کیونکہ تمام بدری صحابہ کو پانچ پانچ ہزار درہم سالانہ ملتے تھے، جیسا کہ فتوح البلدان میں ہے اور اس سے زیادہ سالانہ وظیفہ ازواجِ مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا تھا یعنی بارہ بارہ ہزار درہم، جو حضرت عمرؓ نے ہی مقرر فرمایا تھا جیسا کہ کتاب الخروج میں ہے۔

خدمت خلق کا جذبہ خاص اور رحم دلی

حضرت عمرؓ ساری مخلوق کو خدا کا کنبہ سمجھتے، اور ان کی خدمت ونفع رسانی کو اپنا فرض خیال کرتے تھے، چنانچہ ان کا معمول تھا کہ مجاہدین کے گھروں پر جاتے اور عورتوں سے پوچھ پوچھ کر بازار سے ضرورت کی چیزیں لا کر دیتے، کاندھے پر مشک رکھ کر بیوہ عورتوں کے گھر پانی پہنچاتے مقام جنگ سے ڈاک آتی تو فوجیوں کے خطوط ان کے گھروں پر جا کر خود پہنچاتے تھے، اور جس گھر میں کوئی پڑھا لکھا نہ ہوتا خود ہی چوکھٹ پر بیٹھ جاتے اور جو کچھ وہ لکھاتے لکھ دیتے نابینا اور ضعیف لوگوں کے گھروں پر جاتے، ان کی خدمت کرتے تھے اور ان کو یہ بھی خبر نہ ہونے دیتے کہ میں کون ہوں، راتوں کو گشت کر کے شہر کے لوگوں کی حفاظت کا فکر کرتے، اور کسی کو تکلیف و مصیبت میں دیکھتے تو ان کی اسی وقت امداد کرتے، ذمیوں اور کافروں کے ساتھ بھی رحم دلی اور شفقت کا معاملہ کرتے بلکہ آخر وقت تک ان کا خیال رکھا، اور وفات کے وقت ذمیوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے وصیت فرمائی، عراق عجم کے معرکہ میں حضرت نعمان بن مقرنؓ اور دوسرے بہت سے مسلمان شہید ہوئے، آپ کو خبر ملی تو بہت متاثر ہوئے اور زار و قطار روئے بظاہر مزاج میں شدت اور سختی تھی لیکن دل کے اندر نہایت رحم تھا، اور کنز العمال وغیرہ میں ہے خود فرمایا کہ میں حضور علیہ السلام اور صدیق اکبرؓ کی زندگی میں ننگی تلوار تھا، کیونکہ اس وقت اسی کی ضرورت تھی، وہ دونوں نہایت رحم دل تھے، ان کے بعد مجھے ظاہری سختی اور باطنی نرمی دونوں کا مظہر بننا پڑا، اور اگر میں ظاہر میں بھی نرمی اختیار کرلوں تو لوگوں کی بے راہ روی پر قابو پانا دشوار ہو جائے۔

کہول اہل جنت کی سرداری

احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر وعمرؓ اہل جنت کے ادھیڑ عمر والوں کے سردار ہوں گے اور جنت میں ان کے اونچے اونچے محل ہوں گے (ازالہ ۵۸۰/۱)

ترمذی شریف ابن ماجہ، مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔ ابوبکر وعمرؓ کہول اہل جنت اولین وآخرین سب کے سردار ہوں گے، بجز انبیاء ومرسلین کے۔ (مشکوٰۃ شریف)

آخرت میں تجلی خاص سے نوازا جانا

احادیث میں ہے کہ حشر کے دن سب سے پہلے نبی اکرم ﷺ، پھر حضرت ابوبکرؓ پھر حضرت عمرؓ حق سے معانقہ کریں گے، یہ بھی مروی ہے کہ سب سے اوّل حق تعالیٰ جس سے مصافحہ کرے گا، جس پر سلام پڑھے گا، اور سب سے پہلے جس کا ہاتھ پکڑ جنت میں داخل کرے گا وہ عمر ہیں (ازالہ ۵۹۱/۱)

مناقب متفرقہ حضرت عمرؓ

آخر میں ہم یہاں آپ کے چند متفرق مناقب کا بھی ذکر کر کے بابِ مناقب کو ختم کرتے ہیں (۱) بہت سے صحابہ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ اللہ تعالیٰ عمر پر رحم کرے وہ حق بات کہنے سے نہیں چوکتے، اور حق گوئی ہی نے انھیں تنہا کر دیا ہے کہ

ان کا کوئی دوست نہیں (ازالہ ۵۹۳/۱)

(۲) صلح حدیبیہ کے موقع پر معیت بیت کا تذکرہ ۳۱ مناقب میں ہو چکا ہے، دوسری بیعت فتح مکہ کے موقع پر ہوئی ہے اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بیعتِ نسواں کے لئے منتخب فرمایا تھا، (ازالہ ۵۹۵/۱)

علامہ محدث سہیلیؒ نے لکھا:۔ حضرت ہند بنت عقبہؓ (زوجہ حضرت ابی سفیانؓ) بھی قابل ذکر ہیں کہ یوم فتح مکہ میں انہوں نے بھی اسلام قبول کر کے حضور علیہ السلام سے بیعت کی تھی، آپ صفا پر تشریف رکھتے تھے، اور حضرت عمرؓ آپ سے نیچے کی جانب عقبہ کے اوپری حصہ پر تھے، دوسری قریشی عورتوں کے ساتھ اسلام پر بیعت کے لئے حاضر ہوئیں حضور علیہ السلام کی طرف سے حضرت عمرؓ ان عورتوں سے بات کرتے تھے جب ان سے عہد لیا کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گی تو ہند بولیں، تم جانتے ہو اگر خدا کے سوا کوئی اور بھی معبود ہونے کے لائق ہوتا تو تمہارے مقابلہ میں ہمارے ضرور کام آتا، جب کہا کہ چوری نہ کریں گی تو وہ بولیں، کون شریف عورت چوری کر سکتی ہے؟ لیکن یا رسول اللہ! ابو سفیان (میرا شوہر) بخیل آدمی ہے بسا اوقات بچّوں کی پرورش کے لئے میں اس کے مال میں سے بغیر اس کی اجازت وعلم کے لے لیتی ہوں، یہ جائز ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا مناسب طور پر ضرورت کے مطابق لے سکتی ہو، اس پر حضور علیہ السلام نے آواز پہچان کر فرمایا کیا تم ہند ہو، عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! مجھے آپ معاف کریں اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے گا، ابوسفیان بھی اس وقت موجود تھے، کہا تم نے جو کچھ میرے مال میں سے لیا ہے وہ میں نے حلال کیا، پھر جب کہا کہ عہد کرو کبھی زنا بھی نہ کروگی، ہند بولیں، یا رسول اللہ! کیا شریف عورت ایسا کر سکتی ہے؟! کہا کبھی احکام شرع کے خلاف بھی نہ کریں گی، اس پر وہ بولیں، آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں، آپ بڑے کریم ہیں اور آپ نے بہت اچھی چیزوں کی طرف بلایا ہے جب کہا کہ اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی، تو ہند بولیں، واللہ! ہم نے تو اپنے بچوں کو پال پوس کر بڑا کیا تھا، جن کو آپ نے اور آپ کے ساتھیوں نے ہی بدر کے میدان میں قتل کیا ہے، اس پر حضرت عمرؓ بہت ہنسے۔ (الروض الانف ۲/۲۷۷)

''سیرۃ النبی'' ۵۲۱/۱ میں طبرانی کی نقل اس طرح ہے:۔ مقام صفا میں حضور ﷺ ایک بلند مقام پر بیٹھے، جو لوگ اسلام قبول کرنے آئے تھے آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے تھے، مردوں کی باری ہو چکی تو مستورات آئیں، عورتوں سے بیعت لینے کا یہ طریقہ تھا کہ اُن سے ارکانِ اسلام اور محاسنِ اخلاق کا اقرار لیا جاتا تھا، پھر پانی کے ایک لبریز پیالہ میں آں حضرت ﷺ دستِ مبارک ڈبو کر نکال لیتے تھے، آپ کے بعد عورتیں اسی پیالہ میں ہاتھ ڈالتی تھیں اور بیعت کا معاہدہ پختہ ہو جاتا تھا۔

''خلفائے راشدین'' (مطبوعہ اعظم گڑھ) ۱۱ میں اس طرح ہے:۔ پھر حضور علیہ السلام حضرت عمرؓ کو ساتھ لے کر مقام صفا پر لوگوں سے بیعت لینے کے لئے تشریف لائے، لوگ جوق در جوق آتے تھے، اور بیعت کرتے جاتے تھے حضرت عمرؓ آں حضرت ﷺ سے قریب لیکن کسی قدر نیچے بیٹھے تھے، آں حضرت ﷺ بیگانہ عورتوں کے ہاتھ مس نہیں کرتے تھے، اس لئے جب عورتوں کی باری آئی تو آپ نے حضرت عمرؓ کو اشارہ کیا کہ تم ان سے بیعت کرلو چنانچہ تمام عورتوں نے ان ہی کے ہاتھ پر آں حضرت ﷺ سے بیعت کی، اس واقعہ سے حضرت عمرؓ کی خاص شان نیابت نبوت کی ظاہر ہوتی ہے۔

(۳) حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد ان چھ شخصوں میں سے کوئی خلیفہ ہو جن سے حضور علیہ السلام راضی تھے۔ (مسلم)

(۴) موطا امام محمدؒ میں سالم بن عبداللہ کے واسطہ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے تھے:۔ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ اس کام کا اہل ہے اور مجھے اس پر مقدم ہونے کا حق نہیں تو میرے نزدیک گردن مارنا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ میں امیر رہوں، تو جو شخص میرے بعد خلیفہ ہو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ عنقریب اس سے قریب وبعید ہٹا دیئے جائیں گے، اور مجھے خدا کی قسم ہے اگر

---

۱ واضح ہو کہ حضرت الامام ابوحنیفہؒ نے اپنی فقہ کا بڑا مدار قرآن وحدیث کے بعد آثار صحابہ خصوصاً خلفائے راشدین کے آراء وتعامل پر رکھا ہے۔ ''مؤلف''!

میں لوگوں سے اپنے لئے لڑوں (۵) حضرت علیؓ سے بدرجہ تواتر یہ روایت نقل ہوئی کہ امت میں سب سے بہتر حضرت ابوبکرؓ پھر عمرؓ ہیں اس کو نقل کرنے والے اسّی افراد ہیں (ازالہ ۱/۶۰۴) (۶) حضرت ابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا قول نقل کیا کہ حضرت عمرؓ نہ قبول اسلام میں ہم سے مقدم تھے اور نہ ہجرت میں، مگر ان کی افضلیت ہم نے اس طرح پہچانی کہ وہ ہم سے زیادہ زہد اور دنیا سے بے رغبتی کرنے والے تھے (ازالہ ۱/۶۰۸) زہد وقناعت اور سادگی کے واقعات پہلے ذکر ہوئے ہیں، مورخ ابن خلدون نے کہا جب آپ فتح بیت المقدس کے لئے تشریف لے گئے تو آپ کی قمیص میں ستر پیوند تھے، جن میں ایک چمڑے کا تھا، ایک دفعہ گھر سے دیر میں نکلے وجہ یہ تھی کہ کپڑے نہ تھے، بدن سے اتار کر دھوئے اور سکھائے تب باہر تشریف لائے (۴۰۴/۱) اردو ترجمہ شائع کردہ نفیس اکیڈمی کراچی نمبرا

(۷) مشہور محدث حضرت عمرو بن میمونؒ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ دو ثلث علم لے گئے، یہ مقولہ سن کر حضرت ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ دس حصوں میں سے نو حصے علم کے لے گئے محدث دارمی اس کے راوی ہیں (ازالہ ۱/۶۱۵)

(۸) حضرت صدیقؓ نے جب اپنی جگہ حضرت عمرؓ کو خلیفہ نامزد کیا تو لوگوں نے عرض کیا کہ آپ ایسے سخت مزاج کو ہم پر خلیفہ بنا رہے ہیں خدا کو کیا جواب دیں گے؟ تو فرمایا:۔ میں خدا کو جواب دوں گا کہ میں نے آپ کی مخلوق پر آپ کی مخلوق میں سے سب سے زیادہ بہتر آدمی کو خلیفہ بنایا ہے (ازالہ ۱/۶۲۹) ازالۃ الخفاء کی دونوں جلدوں میں حضرت عمرؓ کے متفرق طور سے بے شمار مناقب ذکر ہوئے ہیں، ہم یہاں ان پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ حضرت عمرؓ کی سیاسی[۱] وملکی خدمات وفتوحات وغیرہ کا تذکرہ اردو میں الفاروق اور خلفائے راشدین وغیرہ میں کافی آچکا ہے (اگرچہ بہت سی اہم چیزیں نظرانداز بھی ہوگئی ہیں، اسی طرح فقہ عمری کا باب ازالۃ الخفاءِ میں اچھی تفصیل کے ساتھ آگیا ہے، لہٰذا ہم ان دونوں کا ذکر یہاں نہیں کرتے، اور اب صرف موافقاتِ عمری کی تفصیل کرتے ہیں، جن کا تعلق بخاری کی حدیث الباب سے ہے، اور اس کے بعد ملفوظاتِ عمری کے عنوان سے منتخب حصہ ذکر کر کے اس مقدس تذکرہ کو ختم کردیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

موافقاتِ حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی تعالیٰ اللہ عنہ

جیسا کہ ہم نے مناقب فاروقِ اعظمؓ شروع کرتے ہوئے، آپ کی شانِ محدّثیت کو اوّل نمبر پر رکھ کر دوسرا نمبر آپ کی موافقاتِ وحی الٰہی کو دیا تھا اور تفصیل کے لئے وعدہ کیا تھا، خدا کا شکر ہے اب اس وعدہ کو پورا کرتے ہیں، درحقیقت جس طرح اس امت محمدیہ میں سے آپ کی خاص ممتاز شان آپ کا محدّثِ امتِ محمدیہ ہونا ہے، اسی طرح دوسرا آپ کا نہایت امتیازی نشان آپ کی آراء مبارکہ کا بہ کثرت وحی الٰہی کے مطابق ہونا بھی ہے جس میں آپ کا کوئی سہیم وشریک نہیں ہے پھر ان موافقات کی تعداد کیا ہے؟

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ امام بخاریؒ نے یہاں صرف تین چیزوں کا ذکر کیا ہے لیکن حضرت عمرؓ کی موافقتِ وحی ان کے علاوہ بھی منقول

---

[۱] ''ندوۃ المصنفین'' دہلی سے حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط بھی ایک ضخیم جلد میں شائع ہوگئے ہیں، جو نہایت اہم علمی وتاریخی ذخیرہ ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کے مؤلف نے پوری کتاب میں کسی صحابی کے نام کے ساتھ تعظیمی لفظ استعمال نہیں کیا، حتیٰ کہ حضرت عمر وابوبکرؓ وغیرہ کے لئے بھی نہیں، اور رسول اللہ علیہ کے ساتھ بھی نہیں، ایک مقتدر اسلامی ودینی علمی ادارہ سے ایک مسلمان کی تالیف کی اس طرح اشاعت موزوں نہیں معلوم ہوتی، اگر ہم خود ہی اپنے اسلاف واکابر کی قدر وعظمت نہیں کریں گے تو دوسرے کیوں کریں گے؟! بعض اہل قلم محسن اعظم رسول اکرم ﷺ کے ساتھ صرف صاد یا صلعم لکھ دیتے ہیں، یہ بھی بہت غیر موزوں اور نامناسب ہے کم سے کم علیہ السلام یا صلعم لکھنا چاہیے کہیں نظر سے گزرا تھا کہ جس شخص نے پہلے صلعم لکھا تھا، اس کا ہاتھ شل ہوگیا تھا، تمام انبیاء علیہم السلام، ان کے اصحاب علماءِ واولیاءِ کرام کے عظیم القدر احسانات سے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں کہ اُن ہی کے واسطہ سے ہم تک اسلام وعلوم نبوت کی روشنی پہنچی ہے پھر بھی اگر ہم ان کے لئے ایک حرف دعا کے ذریعہ اپنے احسان شناسی کا اظہار نہ کریں تو ہماری یہ بے حسی قابل صد ملامت ہے۔

کتاب مذکور کافی محنت وکاوش سے لکھی گئی ہے، اس لئے اس کے مؤلف وادارہ مذکور مستحقِ شکر ہیں، مگر ایسے اکابرِ امت سے متعلق تالیف کا حق درحقیقت علمائے متقین کا تھا، جو جواب ایرادات وضروری تشریحات کی طرف بھی توجہ کرتے، اب اس حیثیت سے جگہ جگہ خلا پایا جاتا ہے۔ ''مؤلف''

ہے، مثلاً اساری بدر کے حق میں فدیہ نہ لینے کی رائے، جس پر آیت ماکان لنبی ان یکون له اسری، یا منافقین پر نماز جنازہ پڑھنے کی ممانعت ولا تصل علی احدمنهم مات ابدا سے کہ یہ دونوں بخاری میں بھی ہیں، اور آیت ولقد خلقنا الانسان من سلالة (تا) خلقا آخر اتری تو حضرت عمرؓ نے فرمایا فتبارك الله احسن الخالقین پھر اسی طرح یہ آیت ہو کر اتری، حضرت عمرؓ کو تحریم خمر پر اصرار تھا، پھر اسکی حرمت نازل ہوئی حضرت عائشہؓ پر اہل افک نے بہتان باندھا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کا نکاح حضرت عائشہؓ سے کس کے حکم سے ہوا؟ فرمایا اللہ تعالیٰ کے حکم سے، عرض کیا پھر اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں آپ سے تدلیس کا معاملہ فرماتے (کہ غیر طاہرہ مقدسہ کا آپ کے نکاح میں لانا پسند فرماتے) سبحنك هذا بهتان عظیم (خدائے برتر کی ذات ہر برائی سے منزہ ہے اور یہ یقیناً لوگوں کا بہتان عظیم ہے) پھر یہی آیت نازل ہوئی، محب طبری نے اس کو ذکر کیا ہے، اور ابوبکر بن العربیؒ نے فرمایا کہ موافقت گیارہ مواضع میں ہوئی ہے، پھر محقق عینیؒ نے لکھا کہ ترمذی کی حدیث ابن عمرؓ سے تو معلوم ہوا کہ جب بھی کسی معاملہ میں لوگوں کی ایک رائے ہوئی اور حضرت عمرؓ کی دوسری، تو قرآن مجید کا نزول حضرت عمرؓ ہی کی رائے کے موافق ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ موافقت بہ کثرت ہوئی ہے (عمدہ ۲/۳۱۹) حافظؒ نے بھی حدیث ترمذی مذکور نقل کر کے لکھا کہ اس سے بہ کثرت موافقت کا ثبوت ملتا ہے اور بالتعیین ہمیں منقول شدہ ذخیرہ میں پندرہ تک کا علم ہوا ہے (فتح ۱/۳۴۱) ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس میں فرمایا کہ تلاش و تتبع سے اس پر زیادتی بھی ممکن ہے (بیس تک؟) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ زیادتی شاید قرآن مجید کے لحاظ سے مراد ہو، ورنہ حسب تحقیق حضرت شاہ ولی اللہؒ قرآن وحدیث دونوں کی موافقت لی جائے تو یہ عدد بہت بڑھ جائے گا، اور ہم یہاں ۱۲۸ امور میں موافقت ذکر کرتے ہیں، واللہ المیسر وبہ نستعین!

مقام ابراہیم کی نماز

بخاری، مسلم، ترمذی ومسند احمد وغیرہ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں نے آں حضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یارسول اللہ! اگر مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنالیا جائے تو بہتر ہے اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی واتخذ وا من مقام ابراهیم مصلی (بقرہ)

حجاب شرعی کا حکم

اس بارے میں کچھ تفصیل انوارالباری ۱۸۹/۴ تا ۲۰۰/۴ وغیرہ میں گزر چکی ہے، یہاں بھی چند اہم امور ذکر کئے جاتے ہیں حجاب شرعی اور پردہ کے احکام جو اس امت محمدیہ کا بڑا طرۂ امتیاز اور فضیلت وکرامت خاصہ ہے اور اس امت آخر الزماں پر قیامت تک عام عذاب الٰہی نہ اُترے اور اس کی جگہ فتنوں کی کثرت کی خبر دی گئی ہے، ان سب فتنوں میں سے بڑا اور مہلک فتنہ عورتوں کے ذریعہ رونما ہوتا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ دنیا کی فراوانی اور اس کی دل فریبیوں کے جال میں پھنسنے سے بچتے رہنا اور عورتوں کے شر وفتنہ سامانیوں سے بھی خبر دار رہ کر اپنا بچاؤ کرنا، اللہ تعالیٰ نے ان آزمائشوں سے گزار کر تمہارا امتحان لیا ہے کہ تم کس طرح نگاہ وقلب کے معاصی سے بچ کر اپنے ایمان واسلام اور اپنے دلوں کے نور کو بچا سکتے ہو اور فرمایا میری امت میں مردوں کے لئے سب سے زیادہ ضرر رساں فتنہ عورتوں کا ہوگا، علامہ نوویؒ نے اس حدیث کے تحت لکھا:۔ مراد یہ ہے کہ عورتوں کے فتنوں میں مبتلا ہونے سے بچتے رہنا، اور عورتوں میں اپنی بیویاں بھی شامل ہیں بلکہ اکثری طور پر فتنے بیویوں کی طرف سے پیش آتے ہیں کہ وہ ہر وقت ساتھ ہوتی ہیں اور زیادہ لوگ ان میں مبتلا ہوتے ہیں (نووی شرح مسلم شریف ۲/۳۵۳) محدث کبیر ابن ماجہ نے مستقل باب فتنۃ النساء کا باندھا ہے اور دوسری مشہور احادیث کے ساتھ اس میں یہ روایت بھی نقل کی کہ ہر صبح کو دو فرشتے یہ ندا کرتے ہیں کہ بڑی ہلاکت ومصیبت پیش آنے والی ہے مردوں کو عورتوں کی وجہ سے اور عورتوں کو مردوں کی وجہ سے (۲۸۸)

حجاب شرعی کا حکم درحقیقت حق تعالیٰ کی غیرت کا تقاضہ ہے اسی لئے اس نے فواحش ومنکرات کو حرام قرار دیا اور ان سے بچنے کا اکسیری

نسخہ حجاب وتستر اور غضِ بصر تجویز فرمایا، پھر سب سے پہلے اس نسخہ اکسیر کا استعمال ازواج مطہرات اور بناتِ طیبات نبی اکرم ﷺ کو کرایا جو ساری دنیا کی عورتوں میں سب سے زیادہ مکرم و معظم اور باوجاہت واشرف تھیں، اور ان کے صدقہ وطفیل میں ساری امت کو عطا کیا گیا، ہم نے پہلے عرض کیا تھا کہ حجاب کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں، جن کا ذکر سورۂ نور، سورۂ احزاب، اور سورۂ تحریم میں ہے اور یہ سب احکام حضرت عمرؓ کی بار بار معروضات پر اُترے ہیں بلکہ آپ کی خواہش تو یہ بھی تھی کہ کسی ضرورت ومصیبت کے وقت بھی مومن عورتیں اپنے گھروں کے محفوظ قلعوں سے باہر نہ ہوں، مگر اس کو شریعت نے حرجِ امت کے پیش نظر قبول نہ کیا، اس سے معلوم ہوا کہ جو مسلمان عورتیں بغیر کسی ضرورت کے یا بلاسخت ابتلاء ومصیبت کے وقت کے گھروں سے نکلتی ہیں وہ حق تعالیٰ کے عتاب وعقاب کی مستحق بنتی ہیں اور حق تعالیٰ، اس کے رسول اور حضرت عمرؓ وغیرہ کی غیرت وحمیت کو چیلنج کرتی ہیں، اللہ تعالیٰ سب کو اس سے محفوظ رکھے،

علامہ بغویؒ نے لکھا کہ آیتِ حجاب (**واذا سالتموھن الآیہ**) اترنے کے بعد کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ازواجِ مطہرات کو دیکھ سکتا، نہ نقاب کی حالت میں نہ بغیر نقاب کے، اور یہ حجاب کا حکم مردوں اور عورتوں سب کے دلوں کو پاک صاف رکھنے کے لئے تھا کہ شیطانی خیالات پاس نہ آئیں۔ (تفسیر مظہری ۱۶۰/۷)

اگر اس مقدس ترین دورِ نبوت کے پاک باز ومتقی مردوں اور عورتوں سب کے لئے پردہ کے احکام ان کے دلوں کی پاکیزگی کے لئے ضروری تھے، تو ہمارے لئے کتنے ضروری ہیں وہ ظاہر ہے، ازواجِ مطہرات کو سورۂ احزاب میں یہ بھی ارشاد ہوا کہ تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو، اگر تقویٰ اختیار کرو (کیونکہ اس وصف کے ساتھ تمہارے ازواجِ النبی ہونے کی عظمت وشرف کو چار چاند لگ جاتے ہیں، لہٰذا تم دوسرے (یعنی نامحرم) مردوں سے بات کرنے میں نرم اور دل کش لہجہ میں گفتگو نہ کرنا، ممکن ہے نفس وشیطان سے متاثر ہونے والا کوئی روگی دل والا برا خیال دل میں لا کر اپنی عاقبت خراب کرلے بلکہ حسبِ ضرورت جتنی بات کہو وہ پوری معقولیت لئے ہوئے ہو (تاکہ کھرے لہجہ کی وجہ سے وہ کسی کو گراں بھی معلوم نہ ہو۔)

عورتوں کی آواز میں فتنہ ہے

عورتوں کی آواز میں نرمی نزاکت اور خاص قسم کی دل کشی ہوتی ہے بلکہ بہت سی آوازوں کا فتنہ تو صورتوں کے حسن وجمال سے بھی زیادہ ہوتا ہے اس لئے ان کو خاص طور سے ہدایت ہوئی کہ نامحرم مردوں سے گفتگو میں نرم ودلکش لہجہ اختیار نہ کریں بلکہ مصنوعی طور سے کرختگی پیدا کریں تاکہ عدم جاذبیت کے ساتھ مزاج کا کھرا پن بھی محسوس ہو، اور یہ ان کے لئے ہے جو ضروری بات کرنے پر مجبور ہوں، ورنہ مطلقاً بات کرنے ہی سے احتراز کرنا چاہیے اور ضرورت سے زیادہ لمبی گفتگو تو کسی حالت میں بھی نہ چاہیے، اور اس کے بہت مضر اثرات تجربہ میں آچکے ہیں، فقہاء نے لکھا ہے کہ عورت کی آواز بھی عورت اور قابل ستر ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اگر امام کو سہو پیش آئے تو اس کو نماز کی حالت میں کسی خطرہ پر دوسرے کو متنبہ کرنا ہو وغیرہ تو مردوں کو سبحان اللہ کہنا چاہیے، اور عورتوں کو تصفیق کرنی چاہیے یعنی داہنے ہاتھ کی ہتھیلی یا انگلیوں کو بائیں ہاتھ کی پشت پر ماریں اور زبان سے کچھ نہ کہیں یعنی تسبیح وغیرہ، امام بخاری وغیرہ نے مستقل باب کے تحت اس کے لئے احادیث روایت کی ہیں (تصفیقؔ سے مراد تالی بجانا نہیں ہے کہ یہ تو لہو ولعب میں داخل ہے)

ارشاد محقق عینیؒ! عورتوں کے لئے تسبیح اس لئے مکروہ ہے کہ ان کی آواز میں فتنہ ہے اس لئے ان کو اذان، امامت اور نماز میں قراءت بلند آواز سے کرنا جائز نہیں (عمدہ ۱۲/۷/۳)

ارشاد حافظ ابن حجرؒ! عورتوں کو تسبیح سے روکنا اس لئے ہے کہ ان کو نماز میں آواز پست رکھنے کا حکم ہوا ہے کیونکہ ان کی آواز فتنہ کا سبب بن سکتی ہے اور مردوں کو تصفیق سے اس لئے روکا گیا کہ اس کو عورتوں کے لئے موزوں قرار دیا گیا ہے (فتح ۵۰/۳)

ل علامہ شوکانی کا مغالطہ! الفتح الربانی ۱۱۱/۴ میں علامہ کا قول نقل کیا گیا کہ احادیث تصفیق نسواں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کا رد ہونا ہے، جن کے نزدیک تصفیق سے عورت کی نماز فاسد ہوجاتی ہے حالانکہ یہ نسبت غلط ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عورتوں کے لئے حکم یا اجازت تصفیق ہی کی ہے صرف امام مالک سے یہ ایک روایت ہے کہ وہ بھی مردوں کی طرح تسبیح کہیں گی۔ ''مؤلف''

عورتوں کا گھر سے نکلنا

ترمذی شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ عورت، عورت ہے جب وہ گھر سے باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کے ساتھ لگتا ہے یعنی ساری عورت قابل ستر حصہ جسم کی طرح لائق ستر ہے کہ اس کو دوسروں کی نظروں سے اوجھل رہنا چاہیے، پس جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اسکو پوری طرح اپنی زد میں لے لیتا ہے، اس کے دل میں یہ خیال ڈالتا ہے کہ تو ملکہ حُسن ہے اور تجھ سے زیادہ کوئی حسین وجمیل نہیں ہے اور اس خیال کے قائم ہوتے ہی وہ ایسی حرکتیں کرتی ہے جن سے دوسرے لوگ۔ اس کی طرف متوجہ ہیں، مثلاً نزاکت کی چال چلنا، اٹھلانا، اور جذبہ نمائش حسن کے تحت دوسری حرکات، حالانکہ یہ سب امور حرام ہیں (التاج الجامع للاصول ۲۸۹) نیز حضرت میمونہ بنت سعد (خادمہ رسول اللہ ﷺ) نے رسول اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کیا کہ جو عورت اپنے شوہر کے سوا دوسرے مردوں کے لئے بن سنور کران کے سامنے جائے وہ قیامت کے دن اندھیری وظلمت کی طرح ہے جس میں ذرہ برابر بھی نور نہ ہوگا، (ترمذی شریف) چونکہ عورت کا سارا جسم قابل ستر ہے اس لئے اس کا شوہر کے سوا دوسروں کے لئے زینتوں کے ساتھ اپنے حسن وجمال کی رعنائیاں ظاہر کرنا حرام ہے (کیونکہ یہ سب صرف شوہر کے لئے درست بلکہ مستحب وموجب اجر وثواب بھی ہے) لہٰذا عورت کو صرف کسی ضرورت ہی سے باہر نکلنا جائز ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ پوری رکھ رکھاؤ اور شرم وحیاء کا پاس ولحاظ رکھے کہ اس کی کسی حرکت اور چال ڈھال سے بھی دوسرے یہ خیال نہ کرسکیں کہ وہ ان کے برے جذبات کا شکار ہوسکتی ہے اور نہ خوشبو لگا کر نکلے نہ شوقیانہ عورتوں کے اطوار کی مشابہت کرے، کہ یہ سب باتیں خدا اور رسول خدا ﷺ کے غصہ وغضب کو دعوت دیتی ہیں۔

(فائدہ) شارح محدث نے مزید لکھا کہ آجکل جو عورتیں کھلے ہوئے سر، چہرے، سینے، ہاتھوں کے ساتھ اور تنگ لباسوں میں باہر نکلتی ہیں یہ شریعتِ محمدیہ کی نظر میں جرم عظیم ہے کیونکہ یہ جاہلیت کے تبرّج کی انتہا ہے، بلکہ پرلے درجہ کی بے حیائی ہے اور اُن قابل ستر اعضاءِ جسم اور مواضعِ زینت کا اظہار ہے جن کے چھپانے کا حکم دیا گیا ہے، اور ان کے مردوں پر بھی ان کے گناہوں کا بڑا حصہ ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ اُن کو باہر نکلنے کی آزادی دیتے ہیں کہ جب چاہیں ضرورت بے ضرورت نکل جائیں۔ (التاج ۲/۲۹۰)

حضرت علامہ محدث ومفسر قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے آیت **فلا تخضعن بالقول** کے تحت لکھا:۔ جب ازواجِ مطہرات کی فضیلت تمام عورتوں پر ثابت ہوگئی تو ان کو یہ حکم دیا گیا کہ تقویٰ کے خلاف کوئی بات نہ کریں اور اجنبی مرد سے نرم لہجہ میں بات کرنا بھی تقویٰ کے خلاف ہے کیونکہ اس کی وجہ سے مرد کے دل میں بُرا خیال آسکتا ہے اور علامہ جوزیؒ نے نہایہ میں لکھا کہ رسول اکرم ﷺ نے مرد کو بھی ممانعت کی ہے کہ وہ اپنی بیوی کے سوا کسی اجنبی عورت سے نرم لہجہ میں بات کرے، جس سے اس عورت کو اس کے بارے میں طمع پیدا ہو اور ذکر کیا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک شخص نے دو اجنبی مرد وعورت کو دیکھا کہ باہم لطف ومحبت کے طریقہ پر بات کررہے تھے، تو اس شخص نے اس مرد کو مارا اور زخمی کردیا، حضرت عمرؓ کے پاس یہ مقدمہ گیا تو آپ نے اس کی تنبیہ کو درست قرار دیا، طبرانی میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس امر کی ممانعت فرمائی کہ عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی شخص سے بات کریں، دار قطنی میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس کی بھی ممانعت فرمائی کہ کوئی شخص نماز کے اندر یا عورتوں کے سامنے انگڑائی لے، بجز اپنی بیوی یا باندی کے یہ بہت بڑا ادب سکھایا گیا ہے جو شارع علیہ السلام کی نہایت دقتِ نظر پر دال ہے، **الذی فی قلبہ مرض** کے تحت حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا:۔ مرض سے مراد شائبہ نفاق ہے، کیونکہ مومن کامل کا دل ایمان کی وجہ سے مطمئن ہوتا ہے اور وہ برہانِ رب کا مشاہدہ کرتا ہے، لہٰذا وہ حرام چیزوں کی طرف رغبت کرہی نہیں سکتا البتہ جس کا ایمان کمزور ہوتا ہے تو اس کے اندر شائبہ

نفاق ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ خدا کی حرام کردہ چیزوں کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر قاضی صاحبؒ نے مسئلہ لکھا کہ بظاہر کسی سے بات کرنے میں سخت لہجہ اختیار کرنا اخلاق اسلام کے منافی ہے لیکن اس کے باوجود شریعت نے عورت کے لئے اجانب سے گفتگو کے وقت اس بداخلاقی ہی کو مستحب قرار دیا ہے تا کہ دوسری اخلاقی خرابیوں کا سدباب ہوسکے، آگے حضرت قاضی صاحبؒ نے **تبرج الجاهلية الاولیٰ** کی تشریح کی ہے کہ پہلے زمانوں میں کیسی کیسی بے حیائی اور عریانی رائج ہوتی تھی، اور شریعت نے ان جیسی چیزوں کو مسلمان عورتوں میں رائج ہونے سے روکا ہے، نیز آپ نے لکھا کہ حضرت نوح وادریس علیہم السلام کے درمیانی ایک ہزار سال کے زمانہ میں کہیں ایک قوم پہاڑوں پر بسی ہوئی تھی اور دوسری نیچے کے میدانوں میں، پہاڑی قوم کے مرد خوبصورت اور ان کی عورتیں بدصورت تھیں اور نشیبی علاقہ کی قوم کے مرد بدصورت اور عورتیں خوبصورت تھیں۔

ابلیس نے ان دونوں قوموں میں جنسی بداخلاقی پھیلانے کو یہ تدبیر کی کہ نشیبی قوم کے اندر جا کر کسی شخص کے پاس نوکری کر لی، اور پھر ایک آلہ ایجاد کر کے اس کے ذریعہ عجیب قسم کی آواز بلند کی، جس سے دور پاس کے لوگ جمع ہونے لگے اور ایک دن سال میں بطور عید کے مقرر کرا دیا، جس میں پہاڑوں اور نشیبی علاقوں کے سب مرد وعورتیں جمع ہوتے عورتیں خوب بناؤ سنگھار کر کے آتیں، اور مردوں کا عورتوں کے ساتھ اختلاط ہو کر ان میں فواحش اور جنسی بداخلاقیاں خوب پھیل گئیں، اسی قسم کے جاہلی دور کے سے اختلاطِ مرد وزن اور عورتوں کے بناؤ سنگھار[1] کر کے باہر نکلنے سے شریعت نے روکا ہے (تفسیر مظہری ۳۶۸/ ۷)

علامہ محقق آلوسیؒ نے لکھا:۔نرم ودلکش لہجہ میں عورتوں کا مردوں سے گفتگو کرنا بدچلن اور پیشہ ور عورتوں کا شیوہ ہے اور یہ ممانعت کا حکم بعض علماء کے نزدیک بعض ان اجانب تک کے لئے بھی ہے جو کسی عورت کے ابدی محارم میں سے ہوں یا گویا صرف شوہر اور اس جیسے قریبی تعلق والے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، بعض امہات المومنینؓ سے مروی ہے کہ وہ کسی اجنبی سے وقتِ ضرورت بات کرتے ہوئے اپنے منہ پر ہاتھ رکھ لیا کرتی تھیں تا کہ آواز بگڑ جائے، اور کسی قسم کی نرمی ودلکشی کا شائبہ بھی نہ آئے، اور شوہر کے سوا کسی دوسرے مرد سے بات کرنے میں اکھڑ پن اختیار کرنا عورتوں کے محاسن اور خوبیوں میں سے گنا جاتا تھا، دورِ جاہلیت واسلام دونوں میں ایسا ہی تھا، جس طرح ان کا بخل وجبن بھی محاسن میں سے سمجھا جاتا تھا، اور عام طور سے اشعار میں جو معشوقہ کی تعریف آواز کی نرمی ودلکشی اور دل آویز طرزِ گفتگو کی آئی ہے، وہ گری ہوئی ذہنیت کی ترجمانی ہے (اور اگر یہی وصف اپنے شوہر اور قریبی محارم کے لئے ہو تو محمود بھی ہے)

زمانہ جاہلیت اولی کی تشریح وتفسیر میں لکھا:۔حضرت مقاتلؒ نے فرمایا:۔تبرج یہ تھا کہ عورت اپنے سر پر دوپٹہ ڈال کر چھوڑ دیتی اور اس کو آگے روکنے کا اہتمام نہ کرتی تھی جس سے گلا اور سینہ وغیرہ کھلا رہتا تھا (جیسے آج کل گلے میں ڈال کر دونوں سرے کمر پر ڈال لیتی ہیں اور اب سر ڈھانکنے کا اہتمام بھی نہیں رہا حالانکہ وہ گھر کے اندر بھی بہت سے قریبی اعزہ کے سامنے شرعاً ضروری ہے)

میرد نے کہا:۔ممنوع تبرج یہ ہے کہ عورت اپنے حسن وزیبائش کو ظاہر کرے، جس کا چھپانا ضروری ہے حضرت لیث نے فرمایا:۔ **تبرجت المراة** اس وقت کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے چہرہ اور جسم کے حسن وجمال کا مظاہرہ کرے، حضرت ابوعبیدہؓ نے فرمایا:۔تبرج یہ ہے کہ عورت اپنے وہ محاسن ظاہر کرے جن سے مردوں کی رغبت وشہوت ان کی طرف متوجہ ہو پھر علامہ آلوسیؒ نے نمرود کے زمانہ کا بھی ذکر کیا جس میں آبرو باختہ عورتیں باریک کپڑے پہن کر راستوں پر گھوما کرتی تھیں،

---

[1] ہمارے زمانہ میں مسلمان عورتوں کا میلوں ٹھیلوں اور نمائشوں میں شرکت کرنا بھی اسی ممانعت کے تحت آتا ہے، وہاں بے پردگی، اختلاطِ مرد وزن اور نمائشِ حسن کے ساتھ غنڈہ گردی اور فساد جھگڑے کا بھی خطرہ رہتا ہے، خصوصاً ایسی جگہوں پر جہاں مسلمانوں کے جان ومال اور عزت آبرو محفوظ نہ ہو اور دوسرے تیسرے درجہ کے شہری سمجھے جاتے ہوں، وہاں تو مردوں کو بھی احتیاط برتنی چاہیے اور عورتوں کو خاص طور سے ایسی جگہوں پر جانے سے روک دینا ضروری ہے۔ واللہ الموفق ''مؤلف''

حضرت ابوالعالیہ نے فرمایا:۔حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں نمائش حسن کرنے والی نوجوان لڑکیاں موتیوں سے تیار کی ہوئی قمیص پہنتی تھیں، جن کے دائیں بائیں جانب کے چاک کھلے ہوتے تھے تاکہ دونوں طرف سے اندر کا جسم نظر آئے آج کل ہمارے زمانہ میں برقعہ کی نقاب بھی ایسی ایجاد کی گئی ہے جس میں سے چہرہ دونوں طرف سے نظر آتا ہے اور ساتھ ہی ہاتھوں کی کلائیاں بھی کھلی رہتی ہیں، یہ دونوں باتیں بھی جاہلی تبرج کا نمونہ ہیں مبرد نے بیان کیا کہ دورِ جاہلیت[1] میں عورت شوہر اور اس کے دوست دونوں سے علاقہ رکھتی تھی، شوہر کو آدھے اسفل سے اور دوست کو آدھے اوپر کے حصہ سے تمتع کا حق حاصل ہوتا تھا (روح المعانی ۵)

حضرت عمرؓ کے سلوکِ نسواں پر نقد اور جواب

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ کا بار بار حجاب کی فرضیت کے لئے اصرار امتِ محمدیہ میں فتنوں کو روکنے کے لئے کتنا ضروری و مفید تھا، اور وہ درحقیقت ہر قسم کے فتنوں کی روک کے لئے بہت ہی مضبوط و مستحکم دروازہ تھے، اور یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کی فطرت اور ان کی اچھائیوں برائیوں سے واقفیت میں ید طولیٰ رکھتے تھے، بعض کتابوں میں اس قسم کے جملے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عمرؓ کو عورتوں کے معاملہ میں کوئی ہمدردی نہ تھی، یا ان کے بارے میں نظریہ سخت تھا وغیرہ یہ سب غلط فہمی ہے، جس کا ازالہ ضروری ہے، مثلاً الفاروق ۳۴۲/۲ میں لکھا:۔

''وہ ازواج واولاد کے بہت دلدادہ نہ تھے، اور خصوصاً ازواج کے ساتھ ان کو بالکل شغف نہ تھا، اس کی وجہ زیادہ یہ تھی کہ وہ عورتوں کی جس قدر ان کی عزت کرنی چاہیے نہیں کرتے تھے وہ ان کو معاملات میں بالکل دخل نہیں دیتے تھے ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے ساتھ ان کا سلوک محبت اور رحم کے پایہ پر نہ تھا جیسا اور بزرگوں کا تھا، اور اہل خاندان سے بھی ان کو غیر معمولی محبت نہ تھی''

افسوس ہے کہ علامہ شبلیؒ یہاں خلافِ تحقیق بڑے غیر ذمہ دارانہ جملے لکھ گئے ہیں، البتہ بعد کے حضرات نے ذرا سنبھال کر لکھا ہے، چنانچہ خلفائے راشدین ۱۸۱ میں لکھا:۔''حضرت عمرؓ کو اولاد و ازواج سے محبت تھی مگر اس قدر نہیں کہ خالق و مخلوق کے تعلقات میں فتنہ ثابت ہو، اہل خاندان سے بھی بہت زیادہ شغف نہ تھا'' یہ جملے حقیقت سے بہت قریب ہیں، لیکن علامہ شبلیؒ کا یہ لکھنا کہ حضرت عمرؓ کو ازواج کے ساتھ بالکل شغف نہ تھا، اور عورتوں کی عزت نہ کرتے تھے، یا ان کے ساتھ محبت و رحم کا سلوک نہ کرتے تھے، یہ سب باتیں قطعاً غلط ہیں، حضرت عمرؓ کو اگر ازدواجی زندگی سے دلچسپی نہ ہوتی تو وہ مختلف اوقات میں نو دس عورتوں سے شادی نہ کرتے اور بیک وقت کئی کئی بیویاں ان کے نکاح میں نہ ہوتیں، حقیقت یہ ہے کہ ان کی اکثر بیویاں تیز مزاج بھی تھیں اور ابتداءِ اسلام میں کئی بیویوں کو اس لئے طلاق دینی پڑی کہ وہ اسلام قبول کرنے پر راضی نہ ہوئیں، اور یہ ان کی کج فطرتی کا بڑا ثبوت تھا، جمیلہ بنت ثابت ابن ابی الافلح سے ۷ھ میں شادی کی تھی جن سے عاصم پیدا ہوئے مگر ان کو بھی طلاق دینی پڑی تھی اور حضرت عمرؓ نے عاصم کو اپنے پاس رکھنا چاہا تو ان کی نانی نے جھگڑا کر کے واپس لے لیا تھا (استیعاب ۷۱۲/۲) بظاہر یہ طلاق ان کے نشوز کے سبب دی ہوگی، اس کے بعد آپ کے نکاح میں کئی بیویاں تھیں جن کی آپ نے

---

[1] آج کل یورپ و امریکہ کی تہذیب قدیم دورِ جاہلیت سے کوسوں آگے بڑھ گئی ہے کہ ہر جنسی آوارگی حد جواز میں داخل ہوگئی ہے، بے حیائی کلاب و خنازیر کی طرح عام ہوگئی ہے کسی شریف اور باعصمت عورت کے گھر سے باہر ہو کر باعصمت رہنا دشوار ہوگیا ہے، برطانیہ میں تو اب عورتوں کے فواحش سے آگے بڑھ کر قوم لوط والی بدترین بداخلاقی کو بھی قانونی جواز دیدیا گیا ہے اور روسی اشتراکیت نے زر زمین وزن تینوں کو متاع مشترک قرار دے دیا ہے، غرض دنیا کے تمام نام نہاد ترقی یافتہ ممالک شرائع و اخلاق نبوت کے لحاظ سے دیوالیہ بن چکے ہیں ترقی پذیر ممالک ان کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کر رہے ہیں، اور اب صرف پسماندہ ملکوں میں آسمانی شریعتوں کی ٹمٹماتی ہوئی روشنیاں کہیں کہیں خصوصاً اسلامی ممالک میں باقی ہیں یا کچھ ان سعید روحوں پر نظر جاتی ہے جو یورپ اور امریکہ میں اسلام قبول کر کے وہاں اخلاق و علوم نبوت کی روشنی پھیلانے میں کوشاں ہیں۔ والامر بیداللہ'' مؤلف''

بنتِ خارجہ سے تعبیر فرمایا تھا، صحیح مسلم و مسند احمد میں حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ دردولت نبویہ پر حاضر ہوئے، پہلے سے اور لوگ بھی دروازہ پر موجود تھے جن کو باریابی کی اجازت نہ ملی تھی، حضرت ابوبکرؓ کو اجازت مل گئی، اندر گئے، پھر حضرت عمرؓ آئے، اجازت طلب کی تو ان کو بھی ملی، دونوں نے دیکھا کہ نبی اکرم علیہ السلام کے گرد آپ کی ازواجِ مطہرات بیٹھی ہیں، اور آپ غمگین خاموش بیٹھے ہیں، حضرت عمرؓ نے کہا میں ضرور ایسی بات عرض کروں گا، جس سے حضور علیہ السلام کی فکر و خاموشی ختم ہو اور آپ ہنس پڑیں، چنانچہ کہا یا رسول اللہ! کاش آپ (میری بیوی) بنت خارجہ[۲] کو دیکھتے کہ اس نے مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کیا تو میں نے اس کے پاس جا کر اس کا گلا دبایا، (یعنی مرمت کردی) یہ سن کر رسول اللہ علیہ السلام ہنس پڑے اور فرمایا ان سب کو بھی تم دیکھ رہے ہو یہ بھی مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کررہی ہیں، اس پر حضرت ابوبکرؓ نے اُٹھ کر حضرت عائشہؓ کا گلا دبایا اور حضرت عمرؓ[۱] اُٹھ کر حضرتِ حفصہؓ کا گلا دبانے لگے، مسند احمد میں ہے کہ دونوں حضرات، اُن دونوں کو مارنے کے لئے کھڑے ہوئے مگر حضور علیہ السلام نے روک دیا (دونوں) ان سب سے کہہ رہے تھے کہ تم رسول اللہ علیہ السلام سے ایسی چیز کا مطالبہ کررہی ہو جو ان کے پاس نہیں ہے، انہوں نے کہا واللہ! آئندہ ہم کبھی آپ سے ایسی چیز کا سوال نہیں کریں گی جو آپ کے پاس نہ ہوگی، پھر حضور علیہ السلام نے ایک ماہ کے لئے ان سب ازواج سے علیحدگی اختیار فرمالی، اور اس کے بعد آیتِ تخییر نازل ہوئی الخ (نووی باب بیان ان تخییر امراتہ لا یکون طلاقا الا بالنیۃ ۴۸۰/۱ و الفتح الربانی ۲۳۶/۱۶)

پھر حضرت عاتکہؓ بنتِ زید سے ۱۲ھ میں شادی کی جو نہایت حسین و جمیل تھیں، ان کا پہلا نکاح حضرت عبداللہ بن ابی بکرؓ سے ہوا تھا، ان کی غایتِ محبت جہاد وغیرہ میں شرکت سے مانع ہوئی، تو حضرت ابوبکرؓ نے بیٹے کو طلاق کا حکم دیا، وہ راضی نہ ہوئے اور اشعار میں شکوہ کیا اور محبت کے ہاتھوں اپنی مجبوری ظاہر کی، اس پر بھی حضرت ابوبکرؓ کی رائے نہ بدلی اور طلاق پر زور دیا، انہوں نے مجبوراً طلاق دیدی اور پھر اشعار میں اپنی بے جرمی اور مظلومی کا اظہار کیا اور پھر حضرت عاتکہؓ کے محاسن بھی گنائے، اور کہا کہ میرے جیسے شخص کو اس جیسی سے چھڑایا جائے یہ بہت بڑا ظلم ہے، اس پر حضرت ابوبکرؓ کا دل نرم ہوگیا اور مراجعت کی اجازت دے دی، اس کے بعد حضرت عبداللہؓ غزوۂ طائف میں شہید ہوگئے اور حضرت عاتکہؓ نے نہایت فصیح و بلیغ اشعار میں ان کا مرثیہ کہا، اس میں یہ بھی قسم کھائی کہ میں آخر دم تک تمہارا غم کرتی رہوں گی، اس کے بعد حضرت عمرؓ کے بھائی حضرت زید بن الخطابؓ سے ان کا نکاح ہوا، وہ یمامہ کی جنگ میں شہید ہوئے تو تیسرا نکاح حضرت عمرؓ سے ہوا۔

لطیفہ! دعوتِ ولیمہ میں اکابر صحابہ مدعو تھے، حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ سے ایک بات کہنے کی اجازت لے کر حضرت عاتکہؓ کو پردہ کے پیچھے سے کہا کہ تمہیں وہ شعر بھی یاد ہے جس میں وہ قسم کھائی تھی، یہ سن کر وہ حضرت عبداللہ کو یاد کر کے رونے لگیں، حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: آپ کو اس موقع پر اُس بات کے یاد دلانے کی کیا سوجھی؟ پھر فرمایا ساری ہی عورتیں ایسا کہتی اور کیا کرتی ہیں، اس کے بعد جب حضرت عمرؓ کی شہادت ہوئی ان کا بھی بڑا صدمہ کیا، روئیں اور بہت دردناک فصیح و بلیغ مرثیہ کہا، اس کے بعد ان کا چوتھا نکاح حضرت زبیر بن العوام سے ہوا ہے اور ان دونوں کے ساتھ مسجد میں جا کر نماز ادا کرنے پر اختلاف کا قصہ کتاب التمہید میں ذکر ہوا ہے، پھر حضرت زبیر شہید ہوئے تو ان کا مرثیہ بھی کہا ہے ان سب مرثیوں کے چند چند شعر استیعاب میں نقل کئے گئے ہیں، پھر حضرت علیؓ نے بھی نکاح کا پیام دیا تھا، مگر حضرت عاتکہؓ نے یہ کہہ کر معذرت کردی کہ اے رسول اکرم علیہ السلام کے چچازاد بھائی! مجھے ڈر ہے کہ کہیں آپ بھی شہید نہ ہوں، یعنی جس طرح اور سب میرے شوہر شہید ہوئے ہیں اور آپ کی اس وقت امت کو بڑی ضرورت ہے۔ (استیعاب ۷۴۷/۲)

۱ؔ علامہ نوویؒ نے لکھا کہ ایسے وقت کسی کا غم غلط کرنے اور اس کو خوش کرنے کا استحباب معلوم ہوا، نیز اس سے حضرت عمرؓ کی فضیلت بھی نکلتی ہے۔

۲ؔ مطبوعہ الفتح الربانی میں بنت خارجہ کی جگہ بنت زید امراۃ عمر ہے، بظاہر صحیح بات صحیح مسلم ہی کی ہے کیونکہ بنت زید (عاتکہ) سے حضرت عمرؓ کا نکاح ۱۲ھ میں (وفاتِ نبوی کے بعد) ہوا ہے۔

جس قصہ کی طرف اوپر اشارہ ہوا وہ یہ ہے کہ حضرت عاتکہؓ مسجد نبوی میں جا کر نماز با جماعت پڑھنے کی عادی تھیں، جس کو حضرت عمرؓ پسند نہ کرتے تھے، کیونکہ وہ عورتوں کے لئے گھروں میں رہنے کو ہی بہتر سمجھتے تھے اور حضور علیہ السلام نے چونکہ ایک دفعہ یہ فرمایا تھا کہ اللہ کی بندیوں کو مسجدوں کی نماز سے نہ روکو، اس ارشاد سے حضرت عاتکہؓ فائدہ اٹھاتی تھیں، حالانکہ حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرما دیا تھا کہ عورتوں کی نماز گھروں میں زیادہ بہتر ہے حتی کہ مسجد نبوی کی نماز سے بھی، معلوم ہے کہ حضرت عمرؓ حجاب نسواں کے بارے میں بہت سخت تھے، اور عورتوں کی فطرت جانتے تھے کہ ان کا پاؤں گھر سے نکلا تو پھر رُکنے والا نہیں، ساتھ ہی زمانہ کے فساد سے بھی واقف تھے کہ دن بدن اخلاقی گراوٹ بڑھ رہی ہے، یہ بھی جانتے تھے کہ پہلے زمانہ میں بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی مساجد کی نماز سے روک دیا گیا تھا، ان سب حالات میں ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عاتکہؓ کے مسجد آنے جانے کو کتنا کچھ ناپسند کیا ہوگا، مگر حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور کی ظاہری مخالفت بھی کسی طرح گوارہ نہ تھی اس لئے اس کو حکماً روک دینا پسند نہ کرتے تھے اور حضرت عاتکہ کہتی تھیں کہ آپ مجھے حکم دیں گے تو میں رُک جاؤں گی، پھر یہی صورت بعد کو حضرت زبیرؓ کو بھی پیش آئی ہے کہ وہ بھی حضرت عاتکہؓ کا مسجد جانا پسند نہ کرتے تھے اور وہ جاتی تھیں اور یہی کہتی تھیں کہ آپ حکم دیں گے تو رُک جاؤں گی۔

اس قصہ سے واضح ہوا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کے معاملہ میں بہت زیادہ حلیم تھے کہ اپنی ذاتی رائے ورجحان کے خلاف حضرت عاتکہؓ کا مسجد جانا گوارہ کیا، حالانکہ حضرت عاتکہؓ کا استدلالی پہلو نہایت کمزور تھا، اور یوں بھی نوافل و مستحباب کے عمل وترک میں شوہر کا اتباع شرعاً مطلوب ہے (صرف فرائض وواجبات کے خلاف شوہر کا اتباع درست نہیں) اور مسجد میں جانا تو فرض وواجب کیا مستحب کے درجہ میں بھی نہ تھا پھر بھی حضرت عمرؓ ایسے بااصول اور باوقار شوہر کے مقابلہ میں اپنی مرضی کا کام کرتے رہنا، اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے کہ وہ دوسرے صحابہ سے زیادہ عورتوں کے معاملے میں نرم اور رحم دل تھے، جبکہ ان کی سختی اور تشدد ہر معاملہ میں مشہور ومعروف ہے۔

ان کے علاوہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی ام کلثوم کو بھی پیام دیا تھا، جو حبیبہ بنت خارجہ کے بطن سے تھیں، مگر انہوں نے قبول نہ کیا اور کہا کہ حضرت عمرؓ بڑے غیرت والے اور معاشی تنگی کے ساتھ گزارہ کو پسند کرنے والے ہیں، حضرت عمرؓ کو یہ معلوم ہوا تو ان کا خیال چھوڑ دیا (استیعاب ۱۵/۷/۴)

دوسری ام کلثوم نامی حضرت علیؓ وحضرت فاطمہؓ کی صاحبزادی تھیں، ان کے لئے حضرت علیؓ کے پاس پیام بھیجا تو انہوں نے صغرسنی کا عذر کر کیا، آپ نے فرمایا، میں خاندانِ نبوت سے قریبی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہوں، اور جتنی قدر وعزت میں ان کی کرسکتا ہوں، دوسرا نہیں کرے گا حضرت علیؓ نے فرمایا میں اس کو تمہارے پاس بھیجوں گا، اگر تمہیں پسند ہو تو میں نے نکاح کر دیا، پھر ایک چادر دے کر بھیجا اور کہا حضرت عمرؓ سے کہنا کہ یہ چادر ہے جس کے لئے میں نے آپ سے کہا تھا، حضرت ام کلثومؓ نے وہی بات جا کر کہہ دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا: تم جا کر حضرت علیؓ سے کہہ دینا کہ میں راضی ہوں اور چونکہ پسندیدگی کی شرط پر حضرت علیؓ کی طرف سے نکاح کی منظوری ہو چکی تھی، حضرت عمرؓ نے بیوی بن جانے کے سبب سے بے تکلفی کی بات کی تو ان کو ناگوار ہوئی، اور جا کر حضرت علیؓ سے شکایت کی، انہوں نے سب قصہ سُنایا اور کہا کہ تم ان کی بیوی ہو چکی ہو، پھر حضرت عمرؓ نے اکابر صحابہ کو بلا کر اس واقعہ سے مطلع کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سُنا تھا قیامت کے دن ہر نسب وسبب منقطع ہو جائے گا بجز میرے نسب وسبب اور دامادی رشتہ کے، تو میرا نسب وسبب تو حضور سے متصل تھا ہی، چاہا کہ دامادی رشتہ بھی ملحق کرلوں، اس پر سب نے آپ کو مبارک باد دی، آپ نے مہر چالیس ہزار درہم مقرر کیا تھا (استیعاب ۲/۷/۲)

حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں بھی عورتوں کے تفقدِ احوال اور خبر گیری کا پورا حق ادا کیا ہے اور کتنی ہی بیواؤں کے گھر جا جا کر ان کے کام اور ضرورتوں کا خیال کیا کرتے تھے، پھر یہ کہنا کہ کس طرح درست ہوسکتا ہے کہ وہ عورتوں کی عزت نہیں کرتے تھے، یا ان کا سلوک محبت ورحم کے پایہ نہ تھا،

علامہ شبلی کے استدلال پر نظر

علامہؒ نے آگے بڑھ کر اپنے استدلال میں جو بخاری کی حدیث باب اللباس (۸۶۸) کی پیش کی ہے وہ اس وقت ہمارے سامنے ہے، افسوس ہے کہ کئی جگہ عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہے اور پوری بات بھی پیش نہیں کی ہے، جس سے مغالطہ لگتا ہے آپ نے لکھا کہ خود حضرت عمرؓ کا قول بخاری میں مذکور ہے پھر ترجمہ اس طرح کیا:۔ہم لوگ زمانہ جاہلیت میں عورتوں کو بالکل ہیچ سمجھتے تھے، جب قرآن نازل ہوا، اور اس میں عورتوں کا ذکر آیا تو ہم سمجھے کہ وہ بھی چیز ہیں حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ جب اسلام آیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر کیا تو ہم نے اس کے ذریعہ ان کے حق کو سمجھا بوجھا جوان کا ہم پر ہے بغیر اس کے کہ اپنے معاملات میں بھی ان کو دخل دیں یعنی اسلامی ہدایات کی روشنی میں ہم نے ان کے حق و مرتبہ کو پہچان لیا، پھر بھی یہ حق ہم پر عائد نہیں ہوا کہ اپنے دوسرے معاملات میں سے بھی کسی امر میں ان کو دخیل کریں، اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی کوئی چیز ہیں کسی موجودہ لفظ کا ترجمہ نہیں ہے اور اس کو علامہؒ نے اپنی طرف سے لکھ دیا، اور جو لفظ حدیثِ بخاری میں ہیں وہ بہت اہم اور معنی خیز ہیں، چنانچہ آگے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ (اس کے بعد) کسی معاملہ میں میری اپنی بیوی سے کچھ بات ہوئی تو وہ سخت کلامی سے پیش آئی، میں نے اس پر کہا کہ اوہو! تم اتنی دور تک پرواز کرنے لگیں!

اس نے کہا کہ تم مجھ سے ایسا کہتے ہو حالانکہ تمہاری بیٹی تو نبی اکرم ﷺ کو ایذاء پہنچاتی ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا میں اتنا سن کر حفصہؓ کے پاس گیا اور اس سے کہا میں تجھے خدا اور خدا کے رسول کی نافرمانی کے بُرے انجام سے ڈراتا ہوں اور ایذاءِ نبوی سے گھبرا کر سب سے پہلے حفصہؓ ہی کے پاس پہنچا تھا (دوسرا مطلب تقدمت الیھا فی اذاہ کا علامہ محدث عینیؒ نے یہ بیان کیا کہ میں نے غصہ کے عالم میں حفصہ کی بابت سنی ہوئی بات پر اس کو مار پیٹ وغیرہ کی سزا بھی دینی چاہی، عمدہ ۲۰/۲۲ حافظؒ نے یہاں اس اہم جملہ کی کچھ شرح نہیں کی)

ترجمہ کی غلطی! علامہؒ نے ترجمہ یہ کیا کہ "ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے اپنی بیوی کو سخت کہا، انہوں نے بھی برابر کا جواب دیا" حالانکہ حدیث سے سخت کلامی کا صدور حضرت عمرؓ کی بیوی کی طرف سے ثابت ہوتا ہے، پھر یہ کہ حضرت عمرؓ نے تو اسلام سے پہلے کی بات بتلائی تھی اور وہ بھی صرف اپنی نہیں بلکہ سب ہی کے متعلق بتلایا تھا کہ پہلے ہم عورتوں کا کچھ حق و مرتبہ نہ سمجھتے تھے، اور اسلام کے بعد سمجھے، تو اس بات کو حضرت عمرؓ کے خلاف استدلال میں پیش کرنے کا کیا جواز ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد مذکور بخاری سے معلوم ہوا کہ اسلام کے بعد عورتوں کا حق و مرتبہ تو مان لیا گیا، لیکن مردوں کے دوسرے معاملات میں دخل دینے کا ان کو حق حاصل نہ ہوا تھا، پھر کسی معاملہ میں ان کے دخل دینے اور گفتگو میں سخت کلامی پر اُتر آنے کا جواز تو کسی طرح بھی نہ تھا، دوسرا واقعہ علامہ شبلیؒ نے موطا امام مالکؒ سے حضرت جمیلہ کے مطلقہ ہونے کے بعد حضرت عمرؓ کا اپنے بچہ عاصم کو گھوڑے پر اپنے ساتھ سوار کر کے قبا سے مدینہ منورہ لے آنے کا لکھا ہے یہاں بھی عاصم کی ماں کو خبر ہونا اور مزاحم ہونا غلط ترجمہ کیا ہے، کیونکہ حضرت عاصم کی نانی نے مزاحمت کی تھی، ماں نے نہیں اور جھگڑے کے طول کھینچنے کی بات بھی اضافہ قصہ صرف اتنا ہے کہ حضرت عمرؓ قبا گئے تھے صحنِ مسجد قبا میں عاصم کھیل رہے تھے جو ۴ یا ۶ سال کے تھے، حضرت عمرؓ نے پدری شفقت کی وجہ سے ان کا بازو پکڑ کر گھوڑے پر سوار کر لیا، نانی نے چاہا کہ اپنے ساتھ رکھیں، انہوں نے اور حضرت عمرؓ نے خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے یہاں مرافعہ کیا اور ہر ایک نے اپنا پرورش کا حق جتلایا، آپ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ بچہ نانی ہی کو دے دو، حضرت عمرؓ نے اس پر کوئی رد وکد نہیں کیا امام مالکؒ نے اس پر فرمایا کہ میں بھی یہی مسلک اختیار کرتا ہوں کہ باپ کے مقابلہ میں پرورش کا حق نانی کو زیادہ ہے۔ (زرقانی ۷۳/۳)

شارح موطا محدث زرقانیؒ نے فما راجعہ عمر فی الکلام کا مطلب لکھا کہ حضرت عمرؓ نے حق بات کو مان کر بچہ نانی کو دے دیا، علامہ شبلیؒ نے لکھا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے خلاف فیصلہ کیا اور اس لئے وہ مجبور رہ گئے، معلوم نہیں یہ مجبوری کی بات کہاں سے نکال لی گئی؟

یہ بھی شارح مذکور نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ سے طلاق ملنے کے بعد حضرت جمیلہ نے یزید بن جاریہ سے شادی کرلی تھی، لہٰذا بہت ممکن ہے کہ اس لئے بھی حضرت عمرؓ اپنے بچہ کو ساتھ رکھنا چاہتے ہوں کیونکہ دوسرے عقد کے بعد پہلے بچہ کی ماں کی توجہ عام طور سے کم ہوجایا کرتی ہے اگرچہ شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے، اور شرعاً بہر صورت بچہ کی پرورش کا حق پہلے ماں اور پھر نانی کا ہی مقدم ہے، البتہ لڑکا سات سال کا ہوجائے گا اور لڑکی سیانی یا نو سال کی تو باپ ان کو لے سکے گا، یعنی اس عمر کے بعد ماں اور نانی کو اپنے پاس رکھنے کا حق ختم ہوجاتا ہے، وغیرہ (کتاب الفقہ ۴/۵۹۸)

ممکن ہے ہمارا مذکورہ ریمارک کچھ طبائع پر گراں ہو، یا ہماری اس جسارت کو خطاءِ بزرگاں گرفتن کا مصداق سمجھیں اس لئے گزارش ہے کہ بخاری اور موطا امام مالکؒ کی عبارت سامنے رکھ کر فیصلہ کریں تو بہتر ہے، ہم خدانخواستہ علامہ شبلیؒ کی اہم علمی، مذہبی و تاریخی خدمات کے منکر ہرگز نہیں ہیں بلکہ ان کی پوری وسعتِ قلب کے ساتھ قدر کرنے والوں میں سے ہیں، جزاہم اللہ خیرالجزاء، لیکن غلطی تو جس کی بھی اور جو بھی ہو اس کی نشاندہی کرنی ہی پڑے گی اگر ہم حضرت عمرؓ ایسی ملت کی عظیم ترین اور جامع کمالات شخصیت کو بھی کسی غلط فہمی کا شکار ہوکر گرادیں گے تو امت کی مثال بےستون قلعہ کے ہوجائیگی، اگر ہماری دماغی سانچے اور زاویے، صحابہ و سلف کے دماغی سانچوں اور زاویوں سے مختلف ہیں اور ہم ان کے فکر و نظر کے تابع و مطابق ہوکر نہیں بلکہ مخالف طریقے پر سوچتے سمجھتے ہیں اور اسی لئے ان پر تنقید کی راہ اپناتے ہیں تو یہ دین و علم کی صحیح خدمت نہیں ہوسکتی، وہی بات اب ترقی کرکے صحابہ و سلف پر تنقیدی بحث کھولنے کا بڑا سبب بن گئی ہے، اور شیعی بھائیوں کی طرح سے سُنّی بھی نیم تبرائی بننے کے قریب ہوگئے ہیں۔

صحابہ کرام معیارِ حق ہیں یا نہیں؟

آج کل یہ بحث بہت چل رہی ہے حالانکہ نہ کبھی پہلے زمانہ میں صحابہ کے اقوال و افعال کو قرآن مجید و حدیث کے درجہ میں رکھا گیا اور نہ اب کوئی سمجھتا ہے لیکن صحابہ و سلف کے تعامل کو نظر انداز بھی کبھی نہیں کیا گیا اور نہ صحابہ پر تنقید کا دروازہ کھولا گیا، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ خود رسولِ اکرم ﷺ نے خلفائے راشدین اور خاص طور سے حضرت ابوبکر و عمرؓ کے طریقہ کی پیروی کا حکم دیا ہے اور اپنے سارے صحابہ کو عدول فرمایا، لیکن بعض حضرات نے کسی معاملہ میں اپنی رائے کے خلاف دیکھا تو اکابر صحابہ کو بھی تنقید سے نہ بخشا اس کی مثالیں بہت ہیں لیکن موضوعِ بحث کی مناسبت سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ کی ہوا سے متاثر ہوکر معاملہ نسواں میں مساواتِ مرد و زن کا نظریہ اپنا کر اور اس کو اسلامی نظریہ قرار دے کر امیر المومنین حضرت عمرؓ تک کے طرزِ عمل کو مجروح بنا کر پیش کیا گیا ہے اور اس کیلئے احادیث کا ترجمہ تک غلط طرز میں پیش کیا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اس کے بعد علامہ ابوالکلام آزاد آئے تو انھیں یہ امر نہایت ناگوار تھا کہ عورتوں کی طرف اخلاقی کمزوریوں یا کید و مکر وغیرہ کی نسبت کی جائے، اور اپنے خاص نظریہ کو قرآن مجید کی سورۂ یوسف کی تفسیر خصوصاً آخری طویل نوٹوں میں لکھ کر احقاقِ حق کا نمونہ دے گئے یعنی جس سورت کا بڑا مقصد ہی یہ تھا کہ ایک نہایت پاکباز مرد، عورت کے مکر و کید کے جال میں گرفتار ہوکر کیسی کیسی سخت آزمائشوں سے گزر سکتا ہے اور سبق دیا گیا تھا کہ مرد کو ہر حالت میں ثابت قدم رہنا ضروری ہے، اسی کی تفسیر میں یہ بتلانا ضروری سمجھا کہ قرآن مجید کی رو سے کسی وصف میں بھی مرد و عورت کی تفریق نہیں، نہ کسی وصف میں کسی کو دوسرے پر فضیلت ہے دونوں میں اخلاقی مساوات موجود ہے اور اگر تفریق ہی کرنی ہے تو نفس پرستیوں اور مکاریوں کی حیوانیت مرد کے حصہ میں آئے گی اور ہر طرح کی پاکیوں اور عفتوں کی فرشتگی عورت کے لئے ثابت ہوگی، فی الحقیقت سب سے بڑا کید تو مرد ہی کا کید ہے جو پہلے اس کا مجوئیوں کا آلہ بناتا ہے اور جب بن جاتی ہے تو خود پاک بنتا اور ساری ناپاکیوں کا بوجھ اس معصوم کے سر ڈال دیتا ہے، دنیا میں کوئی عورت بُری نہ ہوتی اگر مرد اسے بُرا بننے پر مجبور نہ

کرتا،عورت کی بُرائی کتنی ہی سخت اور مکروہ صورت میں نمایاں ہوتی ہو،لیکن اگر جستجو کرو گے تو تہ میں ہمیشہ مرد ہی کا ہاتھ دکھائی دے گا،اور اگر اس کا ہاتھ نظر نہ آئے تو ان برائیوں کا ہاتھ ضرور نظر آئے گا،جو کسی نہ کسی شکل میں اس کی پیدا کی ہوئی ہیں (ترجمان ۲/۲۶۶) کیا علامہ مرحوم کے معتقدین ومستفیدین میں سے کوئی صاحب جستجو کر کے بتلا سکتے ہیں کہ سورۂ یوسف کے واقعہ میں مرد کا ہاتھ کسی کو دکھائی دیا گیا یا نہیں،اگر نہیں اور ہرگز نہیں تو ایسے بے معنی لمبے لمبے دعووں سے آخر کیا فائدہ نکلا؟

آگے علامہ مرحوم نے ایک دوسری خلش کو بھی دور کر دیا اور لکھا:۔تورات میں ہے کہ شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانے کی ترغیب حضرت آدم علیہ السلام کو حضرتِ حواؑ نے دی تھی،اس لئے نافرمانی کا پہلا قدم جو انسان نے اٹھایا وہ عورت کا تھا،اور اسی بنا پر یہودیوں اور عیسائیوں میں یہ اعتقاد پیدا ہو گیا کہ عورت کی خلقت میں مرد سے زیادہ برائی اور نافرمانی ہے اور وہی مرد کو سیدھے راستے سے بھٹکانے والی ہے،لیکن قرآن نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی،بلکہ ہر جگہ اس معاملہ کو آدم وحواء دونوں کی طرف منسوب کیا۔

اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ یہ ان حضرات کا عجیب حال ہے کہ جہاں ضرورت دیکھتے ہیں صرف قرآن مجید کا ذکر کر کے بات ختم کر دیتے ہیں،اور احادیث یا آثارِ صحابہ وسلف سے صرفِ نظر کر لیتے ہیں،حالانکہ مولانا آزاد مرحوم تو اہلِ حدیث تھے اہل قرآن یا چکڑالوی نہ تھے لیکن یہ دیکھا گیا کہ فقہاء ومجتہدین خصوصاً امام اعظم کا مسلک گرانے کے لئے تو حدیث سامنے کو دیتے ہیں اور جب نئے لوگوں کے سامنے کوئی خاص جدید نظریہ پیش کرتے ہیں تو صرف قرآن مجید کا حوالہ دیتے ہیں،یہاں شجرِ ممنوعہ والی اوپر کی بات صرف تورات سے نہیں بلکہ حدیث سے بھی ثابت ہے،جس کی روایت مشہور مسلم مفسر ومحدث حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں علامہ محدث ابن جریرؒ کے واسطہ سے نقل کی ہے،اور یہ دونوں مفسر ومحدث وہ ہیں جن کی توثیق وبرتری کے مولانا آزاد بھی قائل تھے،اور آپ نے مقدمہ تفسیر ترجمان القرآن میں ان کے مقابلہ میں دوسرے مفسرین کو مرتبہ اعتبار سے گرانے کی بھی سعی فرمائی ہے،یہ رعایت حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام نے شجرۂ ممنوعہ کا پھل کھالیا تو حق تعالیٰ کی طرف سے سوال ہوا کہ تم نے باوجود میری نہی وممانعت کے ایسا کیوں کیا؟انہوں نے جواب دیا کہ حواء نے مجھے اس پر آمادہ کیا،اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس کے لئے سزا یہ ہے کہ حمل ووضع میں تکلیف اٹھائے گی،چنانچہ وہ اس تکلیف کے وقت روئیں اور کراہیں تو ان کو کہا گیا کہ یہ رونا کراہنا نہ صرف تمہارے لئے بلکہ تمہاری اولاد کے لئے بھی ہوگا (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۰۶ وتفسیر مظہری ۱/۵۷) یہ روایت بھی بخاری ومسلم کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:۔اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سڑا کرتا اور حضرت حواء نہ ہوتیں تو کبھی کوئی عورت اپنے شوہر سے خیانت نہ کرتی (مشکوٰۃ ۲۸۰ باب عشرۃ النساء) بنی اسرائیل کو حکم تھا کہ من وسلویٰ کا ذخیرہ نہ کریں۔

مگر انہوں نے خدا پر بھروسہ نہ کیا اور گوشت سڑنے لگا،یہ ان کی نافرمانی کی سزا تھی ورنہ اس سے پہلے نہ سڑتا تھا اور حضرت حواءؑ نے حضرت آدم علیہ السلام کو ترغیب دے دے کر شجرۂ ممنوعہ کھانے پر آمادہ کیا،اگر وہ ایسا نہ کرتیں تو کوئی عورت اپنے شوہر کو غلط کام کے لئے آمادہ نہ کرتی (مرقاۃ)

مولانا کا استدلال اس سے بھی ہے کہ قرآن مجید نے اس معاملہ کو دونوں کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ نافرمانی دونوں نے کی،اس لئے دونوں کی طرف اس کو منسوب ہونا ہی تھا،اس سے اس امر کی نفی کیسے نکل آئی کہ شیطان نے ورغلانے کی کوشش تو دونوں کے لئے کی مگر پہلے حضرت حواء متاثر ہوئیں اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی متاثر کر کے آمادہ کر لیا ہوگا،جیسا کہ اب بھی بیویوں کے ذریعہ شوہروں کو کسی کام کے لئے آمادہ کرنے کی مہم سب سے زیادہ کامیابی کے ساتھ جاری ہے اور جو کام مردوں کے ذریعہ انجام نہیں پاتے بہت آسانی سے عورتوں کے وسیلہ سے مردوں کو ان کے لئے ہموار کر لیا جاتا ہے۔

آخر میں مولانا نے لکھا:۔بہر حال! یہ بات یاد رہے کہ سورۂ یوسف کی اس آیت سے جو استدلال کیا جا رہا ہے وہ قطعاً بے اصل ہے اور جہاں تک عورتوں کے جنسی اخلاق کا تعلق ہے قرآن مجید میں کہیں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے جس سے مترشح ہوتا ہو کہ عورت کی جنس مرد سے

فروتر ہے یا بے عصمتی کی راہوں میں زیادہ مکار اور شاطر ہے (ترجمان ۲/۲۶۷)

عرض ہے کہ اگر سورۂ یوسف کے قصہ سے یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ عورت بے عصمتی کی راہوں پر چل پڑے تو اس کے کید و مکر کے جال سے کوئی فرشتہ یا نبی معصوم ہی بچ سکتا ہے تو بچے دوسرے عام مردوں کا کام نہیں، تو یوں کہیے کہ دنیا میں کوئی بات بھی ثابت نہیں کی جا سکتی۔

جس جنسِ لطیف کے مکر و کید کی بے پناہ اور بھیانک دار و گیر کا یہ عالم ہو کہ اس سے سخت گھبرا کر حضرت یوسف علیہ السلام جیسا آہنی عزم و حوصلہ والا جلیل القدر پیغمبر بارگاہِ خداوندی میں یہ عرض کرنے پر مجبور ہو گیا ہو کہ اے میرے رب! قید و بند کی مصیبت میں مبتلا ہو جانا میرے لئے اُس عمل سے ہزار جگہ زیادہ عزیز و پسندیدہ ہے جس کی طرف وہ مجھے بلا رہی ہیں اور اگر آپ نے (میری مدد نہ کی اور) ان عورتوں کی مکاریوں کے دام سے نہ بچایا تو عجب نہیں کہ میں ان کی طرف جھک پڑوں اور جاہلوں کی طرح غلط روش کا شکار ہو جاؤں، اس پر حق تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی دعاءِ مذکور قبول فرمائی اور ان عورتوں کی مکاریاں دفع کر دیں، بیشک وہی سب کی سُننے والا اور سب کچھ جاننے والا ہے کیا اس کے باوجود صاحبِ ترجمان کا اوپر کا دعویٰ کسی طرح بھی صحیح ہو سکتا ہے؟!

اگر یہ کوئی اچھا وصف ہے کہ آدمی اپنے خداداد زورِ تقریر و تحریر سے سیاہ کو سپید اور سپید کو سیاہ ثابت کر دے تو ہمیں اس اعتراف میں تامل نہیں کہ مولانا آزاد میں یہ وصف موجود تھا، واللہ المستعان!

مولانا مودودی! ہم اور آگے بڑھے تو دیکھا کہ مساواتِ مرد و زن کے اصول کو علامہ مودودی بھی اپنائے ہوئے ہیں وہ بھی نہیں چاہتے کہ عورتوں کی کسی سرشت یا عادت کو بُرا کہا جائے، حالانکہ ہم اگر مردوں کی بہت سی بُری عادات خصائل و اخلاق کے اقرار و اعتراف سے گریز نہیں کرتے تو چند باتیں صنفِ نازک میں بھی کمزوریِ اخلاق اور برائیاں اگر موجود ہیں تو ان کی تسلیم سے انکار کیوں ہو، بلکہ کسی بُرائی کی اصلاح جب ہی ہو سکتی ہے کہ ہم اس کا وجود تو پہلے تسلیم کر لیں ابھی جس حدیث اکلِ شجرہ ممنوعہ والی کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے، اس کے بارے میں علامہ مودودی عم فیضہم کا ریمارک بھی ملاحظہ کرتے چلیئے!

''عام طور پر یہ جو مشہور کیا گیا ہے کہ شیطان نے پہلے حضرت حواء کو دامِ فریب میں گرفتار کیا، اور پھر انھیں حضرت آدم علیہ السلام کو پھانسنے کے لئے آلہ کار بنایا، قرآن اس کی تردید کرتا ہے، اس کا بیان یہ ہے کہ شیطان نے دونوں کو دھوکا دیا اور دونوں اس سے دھوکا کھا گئے، بظاہر یہ بہت چھوٹی سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن جن لوگوں کو معلوم ہے کہ حضرت حواء کے متعلق اس مشہور روایت نے دنیا میں عورت کے اخلاقی، قانونی اور معاشرتی مرتبے کو گرانے میں کتنا زبردست حصہ لیا ہے، وہی قرآن کے اس بیان کی حقیقی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں'' (تفہیم القرآن ۲/۱۹)

مولانا آزاد نے کچھ احتیاطی الفاظ استعمال کئے تھے کہ قرآن مجید نے اس قصہ کی کہیں بھی تصدیق نہیں کی لیکن علامہ مودودی نے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ قرآن مجید اس کی تردید کرتا ہے اور دلیل تردید کی بھی وہی ہے جو عدمِ تصدیق کی ہے، دونوں کی طرزِ بیان کا معنوی فرق اہلِ علم سمجھ سکتے ہیں۔

معلوم نہیں علامہ مودودی بدءِ الحیض والی اس حدیث کیلئے کیا توجیہ کریں گے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱/۲۷۵ میں حضرت ابن مسعودؓ و حضرت عائشہؓ سے سندِ صحیح نقل کیا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں بھی مردوں کے ساتھ مساجد میں نماز باجماعت کے لئے جایا کرتی تھیں، عورتوں نے یہ کیا کہ نماز کے وقت میں مردوں کی طرف تاک جھانک لگانی شروع کر دی، جس کی سزا میں ان پر اللہ تعالیٰ نے حیض کی عادت مسلط کر دی اور مساجد کی حاضری سے روک دیا، کیا اس حدیثِ صحیح سے بھی عورتوں کی خلاقی گراوٹ ثابت نہیں ہوتی، اور کیا اس سے بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ بیشتر انبیاء علیہم السلام کو عورتوں کی طرف سے ابتلاء پیش آئے ہیں اور ان کے قصے قرآن مجید اور احادیث صحاح و سیر سے ثابت ہیں۔

الرجال قوامون کی تفسیر! بڑی حیرت ہے کہ مولانا آزادؒ اور علامہ مودودیؒ نے آیتِ قرآنی ''الرجال قوامون علی

النساء کی تفسیر میں بھی ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جس سے ان کے مزعومہ نظریہ مساواتِ مردوزن پر کوئی زد نہ پڑ سکے، اور وہ مردوں کے لئے عورتوں پر حاکمیت و افضلیت کا مرتبہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں، مولانا آزاد نے تو فضیلت جزئی والا گھماؤ دیا ہے اور علامہ نے فرمایا کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے فضیلت سے شرف، کرامت و عزت کا ارادہ نہیں فرمایا[۱] ہے یہ مطلب فضیلت والا تو ایک عام اُردوخواں لے گا، یہاں مطلب (اعلیٰ قابلیت والوں کے نزدیک یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں میں سے اللہ تعالیٰ نے ہر ایک جنس کو طبعاً الگ الگ خصوصیت عطا کی ہیں، اس بنا پر خاندانی نظام میں مرد قوام و نگہبان ہونے کی اہلیت رکھتا ہے، اور عورت فطرتاً ایسی بنائی گئی ہے کہ اسے خاندانی زندگی میں مرد کی حفاظت وخبر گیری کے تحت رہنا چاہیے (تفہیم القرآن ۱/۳۴۹) گویا خانگی نظام چالو رکھنے کے لئے ایسی تقسیم کار کردی گئی ہے، اس کا تعلق کسی کی کسی پر فضیلت و شرف وغیرہ سے کچھ نہیں۔

گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ۷۸۳ میں مستقل باب آیت الرجال قوامون علی النساء پر قائم کر کے نبی اکرم ﷺ کے ایلاء والی حدیث روایت کی ہے، اور حافظ نے وجہ مطابقت بیان کرتے ہوئے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مطمح نظر اگلی آیات فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن ہیں کہ مرد عورتوں پر حاکم ہیں، اور ان کو عورتوں پر فضیلت بھی ہے، اگر عورتیں کسی بداخلاقی کا مظاہرہ کریں تو مردوں کو نصیحت کرنے تنبیہ کرنے اور مارنے تک کا بھی حق حاصل ہے، اگر صرف صلاحیتِ کار کے تحت تقسیم کار کی بات تھی اور حاکمیت وافضلیت کا تعلق کچھ نہ تھا تو تنبیہ وغیرہ کے یکطرفہ اختیارات مردوں کو دے دینا کیا مناسب تھا؟!

شان نزول! حافظ ابن کثیرؒ اور صاحبِ روح المعانی نے حضرت مقاتل اور حسن بصری وغیرہ سے روایت نقل کی کہ سعد بن الربیع جو فقہاء میں سے تھے، ان کی بیوی حبیبہ بنت زید ابی زہیر نے نافرمانی کی تو شوہر نے تھپڑ مار دیا اور وہ اپنے باپ کو لے کر حضورِ اکرم ﷺ کی خدمت میں گئیں باپ نے کہا کہ میں نے اپنی نورِ نظر اس کے نکاح میں دی تھی، اس نے ایسا کیا، آپ نے فرمایا یہ جاکر اس سے بدلہ لے، وہ اپنے باپ کے ساتھ لوٹی کہ (نظریہ مساواتِ مردوزن کے تحت) شوہر سے بدلہ لے گی۔ اتنے ہی میں وحی آگئی اور حضور علیہ السلام نے ان باپ بیٹی کو بلا کر فرمایا کہ یہ جبرئیل علیہ السلام آئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ یہ آیت نازل کی ہے "الرجال قوامون علی النساء" پھر فرمایا کہ ہم نے کچھ ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے دوسری بات چاہی اور جو کچھ اس نے چاہا وہی بہتر ہے (ابن کثیر ۱/۴۹۱ و روح المعانی ۵/۲۳)

جنس رجال کی فضیلت

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ۱/۴۹۱ میں لکھا کہ مرد کے قیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا رئیس، کبیر و حاکم ہے اور اگر وہ ٹیڑھی چلے تو تادیباً سزا بھی دے سکتا ہے کیونکہ وہ عورت سے بہتر ہے اور افضل ہے اور اسی لئے نبوت اور بڑی بادشاہت مردوں کے لئے خاص کی گئی، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی جو عورت کو اپنا والی و حاکم مقرر کرے۔ (بخاری شریف)

اسی طرح منصبِ قضاء وغیرہ بھی صرف مردوں کے لئے ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ وللرجال علیهن درجه (مردوں کو عورتوں پر ایک خاص درجہ[۲] (فضیلت و فوقیت کا) دیا گیا ہے) حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ یعنی یہ امر تو حق ہے کہ جیسے مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں ایسے ہی عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں جن کا قاعدہ کے موافق ادا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے تو اب مرد کو عورت کے ساتھ بدسلوکی یا اس کی حق تلفی ممنوع ہوگی، مگر یہ بھی ہے کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت اور فوقیت ہے تو اس لئے رجعت میں اختیار مرد ہی کو دیا گیا۔ (۴۵)

---

۱ اس پر حیرت نہ کیجئے کہ ایک عالم کس طرح ایسی بات لکھ سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے فضیلت کا لفظ بول کر بھی فضیلت و شرف کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایسے معنی مراد لئے ہیں جن سے فضیلت کی نفی ہوسکتی ہے۔ "مؤلف"

۲ اس پر کوئی وضاحت نوٹ نہ مولانا آزادؒ نے اپنی تفسیر میں دیا نہ مولانا مودودیؒ نے، دونوں خاموشی سے گزر گئے کہ "درگفتن نمی آید"

حافظ ابن کثیرؒ نے آیت مذکورہ کے تحت مسلم شریف کی یہ حدیث ذکر کی:۔رسول اکرم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں فرمایا:۔عورتوں کے بارے[1] میں خدا سے ڈرو کیونکہ تم نے ان کو بطور امانتِ خداوندی اپنے قبضہ میں لیا ہے اور خدا کے ایک کلمہ کے ذریعہ وہ تم پر حلال ہوئی ہیں اور تمہارا ان پر بڑا حق یہ ہے کہ جس کو تم ناپسند کرو اس کو وہ تمہارے یہاں ہرگز نہ آنے دیں، اگر وہ ایسا کریں تو تم ان کو اعتدال کی حد تک مار بھی سکتے ہو، اور ان کا تمہارے ذمہ حسبِ دستور نان نفقہ ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ آپ سے بیوی کے حق کو دریافت کیا گیا تو فرمایا:۔جب تم کھاؤ تو اس کو بھی کھلاؤ، جب پہنو تو اس کو بھی پہناؤ، چہرہ پر مت مارو، سخت الفاظ مت کہو، اور (ناراضگی کے وقت) گھر کے اندر ہی رہ کر اس سے کلام وغیرہ ترک کرو، مرد کے لئے عورت پر درجہ ہے یعنی فضیلت، خَلق، خُلق، مرتبہ، طاعتِ امر، انفاق، قیام بہ مصالح اور فضل دنیا و آخرت کے لحاظ سے جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا:۔الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله الآیہ (ابن کثیر ۲/۲۷۱)

علامہ ابن کثیرؒ نے اس آیت کے تحت لکھا:۔حضرت ابن عباسؓ نے قوامون کا مطلب بتلایا کہ مرد عورتوں پر بطور امراء کے ہیں کہ ان پر مردوں کی اطاعت فرض ہے اور وہ یہ کہ مرد کے گھر والوں کے ساتھ وہ بہتر سلوک کرے اور اس کے مال کی حفاظت کرے،

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نیک بیویاں قانتات ہوتی ہیں یعنی شوہروں کی اطاعت شعار، حافظات للغیب ہوتی ہیں یعنی شوہر کی غیر موجودگی میں اس کے مال اور اپنی آبرو کی حفاظت کرتی ہیں (نہ مال کو بے جا لٹاتی ہیں نہ غیر مردوں سے تعلق کرتی ہیں)

حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔عورتوں میں سب سے بہتر وہ بیوی ہے کہ اس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، جب کوئی حکم اس کو دے تو اطاعت کرے اور جب اس کو گھر چھوڑ کر جائے تو اس کے مال و آبرو کی حفاظت کرے، اور فرمایا:۔اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، عفت و پاکدامنی کی زندگی بسر کرے، شوہر کی مطیع ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

واللاتی تخافون نشوزھن کا مطلب یہ ہے کہ جن بیویوں کے بڑاپن کا تمہیں خیال و ڈر ہو کہ وہ اپنے کو شوہر سے مرتبہ میں بڑا اور برتر سمجھیں گی اس کے حکم کی اطاعت نہ کریں گی، یا اس سے اعراض، بغض وغیرہ کا طریقہ اختیار کریں گی اگر ایسی علامات ظاہر ہونے کا اندیشہ ہو تو ان کو سمجھا کر اور خدا و آخرت کی یاد دلا کر اصلاحِ حال کی سعی کریں الخ کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:۔اگر میں کسی کے لئے سجدہ کا حکم کرتا تو عورت کو اپنے شوہر کے لئے سجدہ کرنے کا حکم دیتا، اور فرمایا:۔جو عورت (ناراضی کے سبب) اپنے شوہر سے الگ ہو کر رات گزارتی ہے تو صبح تک خدا کے فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں (تفسیر ابن کثیر ۱/۴۹۱)

ضروری فائدہ! ہم نے یہ سب تفصیل اس لئے ذکر کی کہ عورتوں کے حقوق پر بھی روشنی پڑ جائے کہ وہ ہماری شریعت میں مردوں کے برابر ہیں اور دنیا کا کوئی قانون یا مذہب اس بارے میں اسلام کی ہمسری نہیں کر سکتا لیکن اسی کے ساتھ مرتبہ کے لحاظ سے دونوں صنف میں برابری کو بھی جو لوگ اسلامی اصول و نظریہ قرار دیتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں، اور اسی غلطی کی وجہ سے ان کو موقع ملا ہے کہ حضرت عمرؓ وغیرہ پر عورتوں کے بارے میں نقد و جرح کریں، حضور علیہ السلام یا سابق انبیاء علیہم السلام یا بہت سے اولیائے امت کے خُلقِ عظیم کی بات تو اور رہی کہ انہوں نے اپنی ازواجِ مطہرات کی نسوانی کمزوریوں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف اپنے فرائضِ منصبی سے کام رکھا اور ان سے پہنچنے والی غیر معمولی روحانی تکالیف کو بھی دوسری جسمانی و روحانی تکالیف کی طرح حسبۃً اللہ انگیز کیا، تاہم یہ بھی سب کے سامنے ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حفصہؓ کو طلاق رجعی دی، اور اس کو بحکمِ خداوندی واپس بھی لے لیا، یہ بھی فرمایا کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام برابر عورتوں کے ساتھ مدارات وحسنِ خلق ہی کی نصیحت کرتے رہے، یہاں تک کہ مجھے یہ خیال ہو گیا کہ طلاق دینے کی کسی حال میں کوئی جائز شکل باقی ہی نہ رہے گی، نیز

---

[1] اتقوا النساء سے مراد اکابر امت کے نزدیک یہ ہے کہ ان کے کید و مکر سے ڈرو اور ہوشیار رہو۔ ''مؤلف''

تحریم، ایلاء اور تخییر کے واقعات بھی پیش آ کر ہی رہے وغیرہ وغیرہ سب کچھ اپنی جگہ ہے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام کا خانگی نظام زندگی عامہ امت کے لئے ایک بہت معتدل طریقہ پر ہی چل سکتا ہے اور وہ وہی ہے جس کو حضرت عمرؓ نے اپنے وقول وعمل سے پیش کر دیا ہے، اس میں عورتوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان کی قدر و منزلت پہچاننا اوّل نمبر پر ہے، لیکن ان کو سر پر چڑھانا، ہر قسم کی آزادی دینا، یا ان کی بے حجابی بداخلاقی، زبان درازی برابر سے جواب دینا، بیرونی معاملات میں دخل اندازی وغیرہ اسلامی معاشرت کے قطعاً خلاف ہے بیوی کتنی ہی حسین وجمیل ہو لیکن اگر وہ دیندار نہیں، شوہر کے لئے خوش اخلاق نہیں، دوسروں کے لئے زینت کرتی ہے یا بدکردار مردوں، عورتوں سے تعلق پسند کرتی ہے تو وہ اسلامی نقطہ نظر سے دو کوڑی قیمت کی بھی نہیں ہے اسی طرح اگر مرد دیندار نہیں، اپنی بیوی کے ساتھ خوش اخلاق نہیں، غیر عورتوں سے تعلق یا میلان رکھتا ہے، یا اپنی بیوی کو غیروں کے سامنے لانا پسند کرتا ہے تو وہ بھی شرعی نقطہ نظر سے کسی قدر و قیمت کا مستحق نہیں ہے، حضرت عمرؓ کے پورے حالات پڑھ جایئے آپ کو یہی چیز ملے گی، اور قرآن مجید و رسول اکرم علیہ السلام کی ساری تعلیمات کا خلاصہ بھی یہی ہے، ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔

مردوں اور عورتوں کی تین قسمیں

مرد تین قسم کے ہیں:۔ کامل، اس سے کم، لاشئی محض، کامل وہ ہے جو خود صاحب رائے ہو اور عمدہ لوگوں سے مشورہ بھی لے ان کی رائے کو اپنی رائے کے ساتھ ملالے، کامل سے کم وہ ہے جو صرف اپنی رائے سے کام کرے اور دوسروں سے رائے نہ لے لاشئ وہ ہے جو نہ خود صاحب رائے ہو اور نہ لوگوں سے مشورہ حاصل کرے، اور عورتوں کی بھی تین قسم ہیں، ایک وہ جو زمانہ کی سختیوں پر اپنے شوہروں کی مدد کریں اور شوہروں کے خلاف زمانہ کی مدد نہ کریں، اور ایسی عورتیں بہت کم ہیں، دوسری وہ جو بچوں کا ذریعہ ہیں اور ان میں اس کے سوا کوئی خوبی نہیں، تیسری بدخو اور بداخلاق عورتیں، خدا ان کو جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے، اور جب چاہتا ہے ان سے رہائی دلا دیتا ہے (ازالۃ الخفاء ۲/۳۹۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا دل و دماغ صرف سیاسی سوجھ بوجھ کے ہی لحاظ سے اعلیٰ قسم کا نہیں تھا بلکہ معاشرتی زندگی پر بھی وہ بڑی وسیع نظر رکھتے تھے۔

حضرت عمرؓ کی رفعتِ شان

ہمارے اردو لٹریچر کی بڑی کمی یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے صرف سیاسی حالات سے روشناس کرایا گیا، اور ان کے دوسرے علمی وعملی کمالات کو پیش نہیں کیا گیا اس وقت ہمارے سامنے صرف ازالۃ الخفاء ایسی کتاب ہے جو اردو ہو کر اب سامنے آئی ہے اور اس میں بہت بڑا حصہ ان ہی کے حالات سے متعلق ہے، ہم اس وقت ان کے موافقاتِ وحی سے متعلق ذخیرہ یکجا کر کے پیش کر رہے ہیں اور یہ بھی اس درجہ کی پہلی کوشش ہے اللہ تعالیٰ اس سے امت کو فائدہ پہنچائے اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو جمع قرآن والی منقبت ہی سے آپ کی شانِ رفیع کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے اور ساری امتِ محمدیہ کی گردنیں اس احسانِ عظیم سے جھکی ہوئی ہیں، اگر وہ یہ اقدام نہ کرتے تو ہم قرآن مجید ہی کی موجودہ صورت سے محروم ہو جاتے، تو جس خدا نے نبی اکرم علیہ السلام کی زندگی کے بعد بھی اتنا بڑا کام آپ سے لیا، اس سے آپ کے عظیم ترین فضل و شرف کا ثبوت ملتا ہے۔

فضیلت و منقبت جمع قرآن

امام بخاریؒ نے باب جمع القرآن (۷۴۵) میں حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت نقل کی کہ حضرت ابوبکرؓ نے مجھے بلایا، اُس وقت حضرت عمرؓ بھی ان کے پاس تھے، فرمایا کہ دیکھو! یہ حضرت عمرؓ میرے پاس آئے ہیں، اور کہا جنگِ یمامہ کے شدید قتال میں قرآن مجید کے قراء شہید ہو گئے ہیں مجھے ڈر ہے کہ دوسرے معرکوں میں بھی ایسا ہوگا اور اس طرح قرآن مجید کا بڑا حصہ ہم سے جاتا رہیگا، اس لئے میری رائے ہے کہ آپ قرآن مجید کو جمع کرنے کا حکم دیں، میں نے اِن سے (یعنی حضرت عمرؓ سے) کہا کہ آپ کیسے ایسا کام کرنے کی رائے دے رہے

ہیں جو حضور علیہ السلام نے نہیں کیا، انہوں نے کہا خدا کی قسم یہی بات بہتر ہے، پھر یہ برابر مجھے اس کام کے لئے آمادہ کرتے رہے یہاں تک کہ میرا اس کیلئے شرح صدر ہو گیا، اور میری بھی اب وہی رائے ہو گئی جو حضرت عمرؓ کی ہے حضرت زید بن ثابتؓ نے بیان کیا کہ اس تمہید کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ تم جوان آدمی ہو عاقل ہو، تم پر ہمیں پورا بھروسہ ہے تم وحی رسول اکرم علیہ السلام لکھا کرتے تھے، لہٰذا پوری کوشش وتلاش کر کے قرآن مجید کے منتشر حصّوں کو ایک جگہ جمع کر لو، خلیفہ رسول اکرم علیہ السلام یہ حکم سنکر میں سخت متفکر ہو گیا، اور واللہ! اگر وہ مجھے ایک پہاڑ کو دوسرے پہاڑ تک منتقل کرنے کو فرماتے تو وہ بھی مجھ پر اتنا بھاری نہ ہوتا جتنا یہ حکم جمع قرآن کے بارے میں تھا، اور میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کس طرح وہ کام کرنا چاہتے ہیں جو حضور اقدس علیہ الصلوات والتسلیمات نے اپنی زندگی میں نہیں کیا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا، واللہ! یہ کام ہر طرح بہتر ہے اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ بھی مجھے برابر اس خدمت کے لئے آمادہ کرتے رہے تا آنکہ میرا دل بھی اس کام کے لئے کھل گیا جس کے لئے حضرت ابوبکر وعمرؓ دونوں کا کھل گیا تھا، چنانچہ میں نے کوشش شروع کر دی اور قرآن مجید کو کھجور کی ٹہنیوں، پتوں، اور پتلے سفید پتھروں وغیرہ اور لوگوں کے سینوں (یعنی حفاظ) سے جمع کرنے لگا، حتی کہ سب سے آخر میں سورۂ توبہ کی آخری آیات (**لقد جاء کم رسول** سے آخر سورت تک) مجھے ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس سے ملیں جو اور کسی کے پاس سے مجھے نہیں مل سکی تھیں، یہ جمع شدہ مکمل صحیفے حضرت ابوبکرؓ کے پاس آپ کی وفات تک رہے، پھر حضرت عمرؓ کے پاس آپ کی زندگی میں رہے پھر آپ کی صاحبزادی ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس رہے، بخاری ۷۴۶ میں یہ دوسری روایت بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ تک قراءتوں کا اختلاف باقی تھا جو قرآن مجید میں بھی لکھا ہوا تھا حضرت حذیفہؓ ابن الیمانؓ کی تحریک پر اس اختلاف قراءت کو بھی قرآن مجید میں سے ہٹانے کی تجویز ہوئی، تاکہ اس کی وجہ سے بعد کے لوگوں میں تشویش واختلاف کی صورت رونما نہ ہو، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس سے ان صحائف کو منگوا کر صرف لسانِ قریش والی قراءت پر قرآن مجید کا نسخہ تیار کرا لیا، اور حضرت عثمانؓ نے پھر اسی کی اشاعت پوری دنیائے اسلام میں کرا دی۔

صنف نسواں حدیث کی روشنی میں

ہم چاہتے ہیں کہ بحث کی تکمیل کے لئے یہاں معتد بہ حصہ، احادیث نبوی کا بھی یکجا کر کے پیش کر دیں، واللہ المفید:۔

(۱) ارشاد فرمایا کہ جتنی شرطیں نکاح کے وقت عورتوں سے کی جائیں، وہ سب پوری کی جائیں، کیونکہ جو چیز پہلے حرام تھی وہ نکاح کے ذریعہ خدا کے حکم سے حلال کر دی جاتی ہے لہٰذا دوسری سب شرطوں سے زیادہ نکاح کی شرطوں کو پورا کرنا ضروری ہے (بخاری ۷۷۳ کتاب النکاح و ترمذی)

امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اسی حدیث پر بعض اہل علم اصحاب النبی علیہ السلام کا عمل ہے اور ان میں حضرت عمرؓ بھی ہیں اور حضرت علیؓ کی رائے یہ ہے کہ خدا کی شرط عورت کے نکاح کی شرط سے مقدم ہے۔ مثلاً اگر عورت کے نکاح کے وقت یہ شرط کرے کہ شوہر اس کو گھر سے باہر نہ لے جائے گا تو اس شرط کا پورا کرنا ضروری نہیں، گویا حضور علیہ السلام کے ارشاد کا تعلق صرف ان شرطوں سے ہے جو نکاح کے خاص فوائد ومنافع سے متعلق ہیں، دوسری خارجی باتوں سے نہیں، لیکن حضرت عمرؓ ہر قسم کی شرطوں کا فائدہ عورتوں کو دیتے تھے، چنانچہ بخاری ۷۷۴ ہی میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ نکاح کی تمام شرطیں مردوں کے سابقہ حقوق کو ختم کر دیتی ہیں مثلاً ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ سفر کرے یا ترک وطن کرے اور بیوی کو ساتھ لے جائے لیکن اگر نکاح کے وقت عورت شرط کر دے کہ وہ اپنے گھر یا شہر سے باہر نہ جائے گی تو وہ اپنی شرط کو پورا کرا سکتی ہے ایک شخص نے اپنا ایسا ہی واقعہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا کہ ایسی شرط کر لی تھی اور اب مجھے باہر جانا ضروری ہو گیا ہے، کیا کروں؟ آپ نے فرمایا، عورت کو اپنی شرط پوری کرانے کا حق ہے اس شخص نے کہا اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ مرد تباہ ہو جائیں گے اور عورتیں جب بھی چاہیں گی وہ ایسی ہی کسی شرط پر ضد وہٹ کر کے طلاق لے لیا کریں گی کیونکہ مرد کو مثلاً سفر یا ترکِ وطن ضروری ہوگا تو اس کو

مجبور ہو کر طلاق دینی ہی پڑے گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے یہی فرمایا کہ مردوں کو شرطوں کے مقابلہ میں اپنے حقوق سے دست بردار ہونا پڑے گا، اور عورتوں کو اپنی شرطیں پوری کرانے کا پورا حق ہے (فتح الباری وعمدۃ القاری) عورتوں پر رحم وشفقت نہ کرنے یا ان کی قدر عزت دوسرے اکابر کی نسبت کم کرنے کا الزام حضرت عمرؓ پر لگانے والے اس واقعہ پر غور کریں۔

(۲) امام بخاریؒ نے باب المداراۃ مع النساء ۷۷۹ ارشادِ نبوی ذکر کیا کہ عورت پسلی کی طرح (ٹیڑھی) ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس کے ٹیڑھے پن کے باوجود اس سے نفع حاصل کرنا چاہو گے تو نفع حاصل کر سکو گے، پھر اگلے باب الوصاۃ بالنساء میں ارشاد ہے کہ جس کا ایمان خدا اور یوم آخرت پر ہو وہ اپنے پڑوسی کو تکلیف نہ دے، اور عورتوں کے معاملہ میں بہتر سلوک کی نصیحت قبول کرو، کیونکہ وہ پسلی سے پیدا ہوئی ہیں اور پسلیوں میں بھی سب سے زیادہ ٹیڑھی اوپر کی پسلی ہوتی ہے، پس اگر تم اس کو سیدھا کرنے کی فکر میں سر کھپاؤ گے تو (فائدہ کیا؟) اس کو توڑ دو گے، اور اگر اس کے حال پر چھوڑ دو گے تو ہمیشہ ٹیڑھی ہی رہے گی، لہٰذا عورتوں کے بارے میں اچھے برتاؤ کی ہی راہ اختیار کرو، بخاری، مسلم وترمذی کی دوسری روایات میں یہ ہے کہ عورت سب سے زیادہ ٹیڑھی پسلی سے پیدا کی گئی ہے اور وہ سب سے اوپر والی ہوتی ہے اور یہ بھی روایت ہے کہ اس کو توڑنا اس کو طلاق دینا ہے، دارمی کی حدیث میں ہے کہ عورت پسلی سے پیدا ہوئی ہے اگر سیدھا کرنے کی سعی کرو گے تو اس کو توڑ دو گے، لہٰذا اس کے ساتھ مدارات (رواداری) کا معاملہ کرو، کیونکہ اس میں گو کجی ہے مگر گزارہ کی صورت بھی ممکن ہے (جمع الفوائد ۲۲۷/۱)

حافظؒ نے فتح الباری میں لکھا:۔ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام نے عورت کے اعلیٰ حصّہ جسم کے معنوی طور سے ٹیڑھے ترچھے ہونے کی تعبیر اس طرح کی ہو، کیونکہ وہ اعلیٰ حصہ سر ہے، جس میں زبان بھی ہے، اور اسی سے زیادہ اذیت وروحانی تکلیف مرد کو پہنچتی ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس حدیث سے صنفِ نازک کے بارے میں شارع کی طرف سے بہت کافی روشنی مل جاتی ہے اچھے برتاؤ اور رواداری کے ساتھ معتدل طریق اصلاح اپنانے کی ہدایت کی گئی ہے، کیونکہ اس کے حال پر بالکل آزاد چھوڑنے سے کجی بدستور رہی گی، اور پوری کجی کو ختم کرنے کی سعی لا حاصل بتلائی کیونکہ وہ بغیر طلاق کے حاصل نہ ہو گی، لہٰذا درشتی ونرمی کے بین بین راہ اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اگر غلطیوں پر گرفت بالکل نہ کی جائے تو وہ رفتہ رفتہ مردوں پر اتنی حاوی ہو جائیں گی کہ ان کو اپنے کاموں کے قابل بھی نہ رہنے دیں گی، اور اگر ہر وقت گرفت کی گئی تو اس سے بھی جھگڑے بڑھ کر زندگی کا سکون ختم ہو جائے گا، اور آخری راہ طلاق کی اختیار کرنی ناگزیر بن جائیگی حضرت عمرؓ بھی یہی اعتدال کی راہ اختیار کئے ہوئے تھے۔

(۳) عورت اگر خود سری اختیار کر کے شوہر کی قربت ترک کر دے تو جب تک وہ اس حرکت سے باز نہ آئے گی، سارے فرشتے اس پر لعنت کریں گے۔ (بخاری ۷۸۲)

(۴) آج میں نے نہایت مہیب منظر دیکھا کہ دوزخ میں زیادہ عورتوں کو پایا، صحابہ نے سوال کیا، ایسا کیوں؟ فرمایا کفر کی وجہ سے، پوچھا کیا وہ خدا کی منکر ہیں؟ فرمایا نہیں بلکہ اپنے شوہروں کی ناشکری کرتی ہیں اور احسان فراموش ہوتی ہیں (یہ بھی کفر ہے) اگر تم ساری عمر کسی عورت کے ساتھ احسان کرو گے اور پھر کبھی تم سے کوئی بات ناگواری کی ہو جائے تو کہے گی کہ میں نے تجھ سے کبھی کوئی خیر وبھلائی کی بات نہیں دیکھی (بخاری باب کفران العشیر ای الزوج ۷۸۲) مساواتِ مرد وزن والے اس تفاوتِ فطرت پر بھی غور کریں تو بہتر ہوگا۔

(۵) بخاری، مسلم وترمذی میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ خبردار! عورتوں کے پاس آمد ورفت نہ کرنا، ایک انصاری نے عرض کیا، کیا دیور جیٹھ اپنی بھاوج کے پاس آ جا سکتے ہیں؟ فرمایا، وہ تو موت ہیں، (کیونکہ زیادہ قرب کے سبب بے تکلف ہوں گے، جس سے اور بھی زیادہ خطرہ ہے) یہ بھی فرمایا:۔ کوئی بھی کسی وقت کسی عورت کے پاس تنہائی میں نہ رہے، بجز اس کے کہ اس عورت کا ذی رحم محرم بھی

وہاں موجود ہو، ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! میری بیوی تو حج کے لئے گئی ہے اور میرا نام فوج میں لکھا گیا ہے، فرمایا، جاؤ! اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو (بخاری و مسلم) حضور علیہ السلام نے ضرورت کے وقت کسی عورت کے پاس جانے سے بھی بغیر اجازت شوہر کے ممانعت فرمائی (ترمذی)

حضور علیہ السلام کے پاس نابینا صحابی حضرت ابن مکتومؓ آئے، اس وقت آپ کے پاس حضرت میمونہ وام سلمہ دونوں تھیں آپ نے ان سے فرمایا، پردہ میں چلی جاؤ، انہوں نے کہا یہ تو نابینا ہیں، آپ نے فرمایا تم تو نابینا نہیں ہو! (ترمذی وابوداؤد)

معلوم ہوا کہ پردہ کی پابندی مردوں اور عورتوں کیلئے یکساں[1] ہیں اور کسی ایک کی بھی اہمیت نہیں ہے قرآن مجید (سورۂ نساء) میں جو چوری چھپے دلی دوست بنانے کی ممانعت ہے، وہ بھی دونوں صنف کے لئے ہے، اور تجربہ بھی یہی بتاتا ہے کہ میلانِ جنسی کے شکار دونوں برابر[2] ہوتے ہیں۔

ضروری مسئلہ! پردہ کی پابندی سے جو بارہ قسم کے مرد اور عورتیں مستثنیٰ ہیں وہ آیتِ قرآنی و لا یبدین زینتھن (سورۂ نور) میں گنا دیئے گئے ہیں، شوہر، باپ، شوہر کا باپ، بیٹا، شوہر کا بیٹا، بھائی، بھائی کا بیٹا، بہن کا بیٹا، اپنی عورتیں، (یعنی آزاد مسلمان) اپنی مملوکہ باندیاں، کمیرے خدمت گار، جو میلانِ جنسی سے عاری ہوں، اور وہ نوعمر لڑکے جن میں ابھی جنسی میلان پیدا نہیں ہوا، ان سب کے سامنے علاوہ چہرہ اور ہاتھوں کے اور جسم و زیبائش کو بھی چھپانے کی ضرورت نہیں اور ناف سے گھٹنے تک کا حصّہ ایسا ہے جو بجز شوہر کے ہر ایک سے چھپانا فرض ہے اور صرف چہرہ اور ہاتھ اجنبی مردوں کے سامنے بھی بوقتِ ضرورت وعدم فتنہ کھولنا جائز ہے،

تفسیر مظہری ۴۹۳/۶ میں ہے کہ بوجہ روایتِ ترمذی شریف چہرہ اور ہاتھ کی ہتھیلیاں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، وامام احمد چاروں کے نزدیک مستثنیٰ ہیں اور ایک روایت میں قدم بھی مستثنیٰ ہیں، اور مشہور امام شافعی سے صرف چہرہ کا استثناء ہے لہٰذا چہرہ تو باتفاقِ علماء اربعہ مستثنیٰ ہے اور مختلفات قاضی میں ہے کہ ہتھیلی کا ظاہر و باطن پہنچے تک کھلا رہ سکتا ہے علامہ بیضاوی نے کہا کہ یہ صرف نماز کا مسئلہ ہے نظر کے جواز کا نہیں، کیونکہ حرہ کا بدن سب ہی قابلِ ستر ہے غیر زواج ومحرم کے لئے البتہ ضرورۃً علاج کے لئے جتنا حصّہ کھولنا پڑے وہ جائز ہے لیکن کتبِ حنفیہ میں ہے کہ چہرہ کا خارج از عورت ہونا نماز کے ساتھ خاص نہیں تاہم فتنہ اور شہوت کا اندیشہ ہو تو چہرہ کا کھولنا بھی درست نہیں اور اگر شک ہو یا غالب گمان تب بھی مباح نہیں شیخ ابن ہمام نے فرمایا کہ شہوت کا شبہ ہو تو عورت اور مرد دونوں کے چہرہ کی طرف نظر کرنا حرام ہے اس لئے عورت کو بھی ایسی صورت میں اپنا چہرہ اجنبی مرد کے سامنے کھولنا حرام ہوگا۔ الخ!

علامہ مودودی کا تفرد! آپ نے اونساءھن کا ترجمہ مفسرین وسلف وخلف سے الگ ہوکر، اپنے میل جول کی عورتوں سے کیا اور لکھا کہ ایک گروہ کہتا ہے کہ اس سے مراد صرف مسلمان عورتیں ہیں، غیر مسلم عورتیں خواہ وہ ذمی ہوں ان سے مسلمان عورتوں کو اسی طرح پردہ کرنا چاہیے جس طرح

---

[1] علامہ آلوسیؒ نے آیت قل للمومنات یغضضن (سورۂ نور) کے تحت لکھا: زواجر ابن حجر میں ہے کہ جس طرح مردوں کو عورتوں کی طرف نظر کرنا درست نہیں، عورتوں کو مردوں کی طرف نظر کرنا درست نہیں، خواہ شہوت اور خوفِ فتنہ بھی نہ ہو، البتہ اگر دونوں میں محرمیت نسب و رضاع و مصاہرت کا علاقہ ہو تو علاوہ ناف تا رکبہ کے نظر جائز ہے، دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ اس کے ماسوا بھی شہوت سے حرام ہے، اور اجانب سے پوری طرح غضِ بصر کرنا ہی اولی ہے، زواجر میں اجنبی عورت کے کٹے ہوئے ناخن وغیرہ کی طرف نظر کو بھی حرام لکھا ہے کیونکہ ایسی چیزوں سے بھی غلط میلانِ جنسی کے جذبات کو قوت ملتی ہے۔ (روح المعانی ۱۴۰/۱۸)

[2] صاحبِ مرقاۃ نے لکھا: محدث علامہ نوویؒ نے لکھا: مرد کا اجنبی عورت کی طرف اور عورت کا اجنبی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے خواہ شہوت سے ہو یا بغیر اس کے، اور ایسے ہی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے جبکہ وہ اچھی صورت کا ہو، فتنہ ہو یا نہ ہو، یہی مذہب صحیح اور محققین کا مختار ہے امام شافعیؒ نے اور آپ کے حاذق اصحاب نے اس کی تصریح کی ہے الخ اور ہمارا اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نظر اگر شہوت سے ہو تب حرام ہے، اور علامہ نوویؒ نے جو لکھا وہ دین میں احتیاط کی بات ہے الخ (مرقاۃ ۲۰۹/۳)

[3] حافظ ابن کثیر نے آیت وخلق منہا زوجہا کے تحت حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد نقل کیا: مرد کی پیدائش زمین سے ہے اس لئے اس کی بڑی رغبت زمین کی طرف ہوتی ہے اور عورت کی پیدائش مرد سے ہوئی ہے، اس لئے اسکا بڑا میلان مرد کی طرف ہوتا ہے، لہٰذا اپنی عورتوں کو روکے رہو، یعنی اختلاط رجال وغیرہ سے (ابن کثیر ۴۴۸/۱) اس ارشاد سے برابری کی بات بھی قابلِ تامل ہوگی۔ واللہ اعلم! "مؤلف"

مردوں سے کیا جاتا ہے(کہ چہرہ اور ہاتھوں کے سوا اور بدن کو ان کے سامنے نہ کھولا جائے)ابن عباس، مجاہد، اور ابن جریج کی یہی رائے ہے لیکن معقول رائے اور قرآن کے الفاظ سے قریب تر یہ ہے کہ اس سے مراد میل جول کی عورتیں ہوں، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم (تفہیم القرآن ۳/۳۸۹)

اکابر صحابہ و مفسرین حضرت ابن عباس، مجاہد اور ابن جریج وغیرہ، اور دیگر علمائے سلف کے مقابلہ میں اپنی رائے کو معقول کہنے کی جسارت کا تو علامہ مودودی ہی کو حق پہنچتا ہے کیونکہ معقول کے مقابلہ میں دوسری رائے کو غیر معقول نہ سمجھیں تو اور کیا سمجھیں دوسرا دعویٰ قرآن کے الفاظ سے قریب تر ہونے کا کیا ہے جس کی صداقت بغیر علمائے عربیت کی گواہی و توثیق کے محل نظر ہے، پھر یہ کہ حضرات صحابہ سے زیادہ قریب تر و بعید تر کو پرکھنے والا کوئی ہوسکتا ہے؟ جنھوں نے او نساء ھن کا مقصداق اپنی مسلمان عورتوں کو سمجھا تھا، تیسرے درجہ میں استدلال ازواج مطہرات کے پاس ذمی عورتوں کی حاضری سے کیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہوگیا، کہ ازواج مطہرات ان کے سامنے صرف چہرہ اور ہاتھ بلکہ اور جسم وزیبائش بھی ظاہر کرتی تھیں، کیونکہ عورتوں پر مردوں کی طرح گھروں میں آنے جانے پر تو پابندی شرعاً ہے نہیں اس لئے صرف ان کے ازواج مطہرات کے پاس آنے سے استدلال پورا نہیں ہوسکتا، حیرت ہے کہ اس قدر جلیل القدر اکابر امت کے مقابلہ میں اتنا کمزور اور بودا استدلال کیا گیا، اور ایسے تفردات تفہیم القرآن میں بہ کثرت ہیں، فیاللاسف! یہ بھی کہا گیا کہ ''اس معاملہ میں اصل چیز جس کا لحاظ کیا جائے گا وہ مذہبی اختلاف نہیں بلکہ اخلاقی حالت ہے'' (تفہیم ۳/۲۹۰) کیسی عجیب بات ہے کہ غیر مسلم عورتیں جن کے پاس کوئی اخلاقی معیار نہیں اور اسی لئے حضرت عمرؓ نے حماموں میں ان کے ساتھ اختلاط کو سختی سے روک دیا تھا، اور وہ کتابیات کے ساتھ نکاح کو بھی نا پسند کرتے تھے، ان کے ساتھ میل جول کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور جبکہ علامہ پر یہ بھی ضرور روشن ہوگا کہ خاص طور سے اس دور ترقی میں غیر مسلم عورتوں کے ذریعہ سے مسلمان عورتوں کے اخلاقی و مذہبی کردار کو کس طرح نقصان پہنچانے کی کوششیں ہورہی ہیں اور عرب ممالک میں تو یہودی عورتوں کو گھروں میں داخل کر کے جاسوسی کے بھی جال پھیلا دیئے گئے ہیں، جن سے مسلم ممالک کو غیر معمولی سیاسی نقصانات سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے، اور بعض غیر اسلامی ملکوں میں درپردہ یہ اسکیم بھی چلائی جارہی ہے کہ مسلمان عورتوں کو غیر مسلم عورتوں کے ذریعہ متاثر کر کے دوسری بداخلاقیوں میں مبتلا کرنے کے علاوہ ان کا ارتداد بھی عمل میں لایا جائے اور اس کے لئے ان دونوں کے میل جول اور تعلقات کے بڑھانے کی ترقی پذیر کوشش ہورہی ہے۔

ان حالات میں تو میل جول والی بات کو معقول قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں معلوم ہوتا اور ہمارا یقین یہ ہے کہ علامہ کی یہ تحقیق قرآن مجید سے بھی کسی طرح قریب نہیں ہے بلکہ بعید سے بعید تر تو ہوسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

ارشادات اکابر! مزید فائدہ کے لئے اکابر مفسرین کی تحقیق بھی ملاحظہ کریں:۔ (۱) حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا:۔ مسلمان عورتیں اپنی زینت مسلمان عورتوں کے سامنے بھی ظاہر کرسکتی ہیں، اہل ذمہ عورتوں کے سامنے نہیں تاکہ وہ ان کا حال اپنے مردوں سے نہ بتلائیں، کیونکہ مسلمان عورتوں کے حالات بابۃ حسن و جمال وغیرہ کا اظہار غیر مردوں کے سامنے کرنا اگرچہ سب ہی عورتوں کے لئے شرعاً ممنوع ہے مگر غیر مسلم ذمی عورتوں کے حق میں اور بھی زیادہ شدت سے منع ہے کیونکہ ان کو اس بات سے کوئی رکاوٹ نہ ہوگی، بخلاف مسلم عورت کے کیونکہ وہ جانتی ہے کہ ایسا کرنا شرعاً حرام ہے اور اس لئے وہ اس سے رُک جائے گی، بخاری و مسلم میں حدیث ہے کہ کوئی عورت کے ساتھ بے تکلف میل جول کے باعث اس کے حسن و جمال اور دوسری خوبیوں سے واقف ہوکر اس کا حال اپنے شوہر سے جاکر نہ بتائے جس سے وہ اس کے حالات سے اس طرح واقف ہوسکے کہ گویا اس کو دیکھ رہا ہے، اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کسی ایماندار مسلمان عورت کے لئے جائز نہیں کہ اس کا سراپا بجز اس کے اہل ملت کے دوسری عورت دیکھ سکے، حضرت مجاہد نے فرمایا کہ او نساء ھن سے مراد اپنی مسلمان عورتیں ہیں، مشرکہ نہیں، اور مسلمان عورت کو اس کے سامنے بدن کھولنا جائز نہیں نہ اپنے سر کا دوپٹہ اس کے سامنے اتارے کیونکہ وہ اپنی عورتیں نہیں ہیں، حضرت ابن عباسؓ کا

ارشاد ہے کہ اس سے مراد مسلمان عورتیں ہیں، یہودی، نصرانی عورت کے سامنے مسلمان عورت کو اپنا سینہ، گردن وغیرہ کھولنا جائز نہیں، حضرت مکحول وعبادہ اس بات کو بھی ناپسند کرتے تھے کہ یہودی، نصرانی یا مجوسی عورت مسلمان عورت کے لئے دایہ گری کرے، حضرت ابن عطاء اپنے والد سے راوی ہیں کہ جب صحابہ کرام بیت المقدس پہنچے تو وہاں کی عورتوں کے لئے قابلہ کا کام یہودی ونصرانی عورتیں کیا کرتی تھیں، اگر یہ صحیح ہو تو ضرورت سے مجبوری کے سبب ہوگا، (کہ وہاں اس وقت تک مسلمان عورتیں قابلہ نہ ہوں گی) یا یہ کام گراوٹ کا تھا، ان سے لیا جاتا رہا، لیکن قابلِ سترجسم کو ان سے بہر حال چھپانا ضروری ہے۔ او ما ملکت ایمانھن میں مراد باندیاں ہیں، خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمہ، غلام مرد مراد نہیں، یہی سعید بن المسیب کا مذہب ہے الخ (تفسیر ابن کثیر ۲۸۴/۳)

(۲) علامہ آلوسیؒ نے لکھا کہ او نساء ھن سے مراد صحبت وخدمت میں پاس رہنے والی آزاد مسلمان عورتیں ہیں، کیونکہ کافر عورتوں کو ان مسلمان عورتوں کے حالات اپنے مردوں کے سامنے بیان کرنے سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوسکتی، لہٰذا وہ اجنبی مردوں کی طرح ہیں اور ذمی عورت اور دوسری سب برابر ہیں، یہی اکثر سلف کا مذہب ہے، روضۃ النووی میں امام غزالی شافعی سے اجازت نظر ذمیہ الی المسلمہ کی منقول ہے مگر بغوی شافعی سے ممانعت مروی ہے اور منہاج میں بھی حرمت کا ہی قول ہے اور بہت سے شافعی حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے، ابن حجرؒ نے کہا کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ مسلم عورت کے بدن کا وہ حصہ جو کام کاج کے وقت نہیں کھلتا، اس کی طرف ذمی عورت کا نظر کرنا حرام ہے (بجز اس کے سیّدہ اور محرم کے) اور ذمی عورتیں جو ازواجِ مطہرات کے پاس آتی جاتی تھیں اس میں بھی یہی صورت ہوتی ہوگی، لہٰذا اتنے حصہ جسم کا ضرورۃً کھلنا اس کی دلیل نہیں بن سکتا کہ ان کا حکم باقی جسم کے لئے اجنبی مردوں کا سا نہیں ہے او ماملکت ایمانھن میں مراد باندیاں ہیں اگر چہ وہ کافر ہوں اور مرد غلام مثل اجنبی مردوں کے ہیں، یہی مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے، اور امام شافعی کے بھی دو قول میں سے ایک ایسا ہی ہے اور اس کو اکثر شافعیہ نے صحیح قرار دیا ہے الخ (روح المعانی ۱۴۳/۱۸)

(۳) علامہ محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ او نساء ھن میں ایک قول عام ہے، دوسرا یہ کہ صرف مومن عورتیں مراد ہیں، لہٰذا غیر مسلم عورتوں کے سامنے مسلمان عورتوں کی طرح کھل کر آنا جائز نہیں کیونکہ وہ ہماری عورتوں میں سے نہیں ہیں کہ وہ دین کے لحاظ سے اجنبی ہیں، دوسرے اس لئے کہ ان پر کوئی مذہبی پابندی اس امر کی نہیں کہ وہ ان مسلمان عورتوں کا حال اپنے مردوں سے جا کر نہ کہیں گی اور ہمارے مذہب میں چونکہ اس امر کی سخت ممانعت ہے اس لئے مسلمان عورتیں ایسا نہ کریں گی ابن جریج سے منقول ہے کہ اس سے مراد مسلمان آزاد عورتیں ہیں اور او ماملکت سے مراد باندیاں ہیں مرد غلام نہیں، حضرت سعید ابن المسیب اور حسن وغیرہ نے فرمایا کہ سورۂ نور کی آیت او ما ملکت ایمانھن تمہیں دھوکہ میں نہ ڈال دے، کیونکہ وہ عورتوں کے بارے میں ہے مردوں کے متعلق نہیں، لہٰذا مذہب حنفی کی رو سے مسلمان عورت کا کافرہ کے سامنے بے محابا آنا جائز نہیں ہے، اور حضرت فاطمہؓ کا غلام ممکن ہے صغیر السن ہوگا، اس لئے اس سے استدلال قوی نہیں، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک باندی اور غلام کا حکم ایک الخ (تفسیر مظہری ۴۹۸/۶)

(۶) ارشاد فرمایا:۔ اونٹوں پر سوار ہونے والی (عربی) عورتوں میں سے قریشی عورتیں سب سے بہتر ہیں جو بچوں پر بہت شفقت کرتی ہیں اور شوہروں کے مال میں ہمدردی وخیر خواہی کا بہت خیال کرتی ہیں۔ بخاری شریف ۸۰۸

(۷) حضرت جابرؓ نے کہا کہ میرے باپ کا انتقال ہوا تو انہوں نے سات یا نو لڑکیاں چھوڑیں، اس لئے میں نے ایک ثیبہ عورت سے شادی کی، حضور علیہ السلام کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ تم نے کنواری سے شادی کیوں نہ کی، جو تم سے زیادہ کھل کھیلتی اور دونوں کی دلبستگی کا سامان زیادہ ہوتا، میں نے عرض کیا کہ اس طرح والد نے لڑکیاں چھوڑی ہیں، مجھے اچھا نہ معلوم ہوا کہ ان ہی جیسی نوعمر ناتجربہ کار بیوی لاؤں، لہٰذا ایسی تجربہ کار، دانا بینا عورت سے شادی کی جو ان کی ضرورت کی دیکھ بھال اچھی طرح کر سکے، آپ نے فرمایا، بارک اللہ، اچھا کیا (بخاری ۸۰۸)

حافظؒ نے لکھا کہ اس سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال کیا کہ بیوی کو شوہر سے متعلق بچوں کی خبر گیری کر کے اس کی مدد کرنی چاہیے (فتح ۱۳/۴۱۴ ۹)
علامہ ملاعلیٰ قاریؒ نے لکھا:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ باکرہ سے نکاح کرنا زیادہ بہتر ہے اور یہ کہ شوہر کے ساتھ ملاعبت مستحب ہے، علامہ طیبی نے کہا کہ ملاعبت کامل الفت وموانست کی نشاندہی کرتی ہے، اور ثیبہ کا دل اکثر سابق شوہر کے ساتھ وابستہ رہتا ہے اس لئے اس کی نئے شوہر کے ساتھ محبت کامل نہیں ہوتی اور اسی لئے وارد ہے "علیکم بالا بکار فانہن اشد حُباً واقل خِباً" (باکرہ لڑکیوں سے شادی کیا کرو کہ وہ نہایت محبت کرنے والی اور کم دھوکہ وکید والی ہوتی ہیں) دوسری حدیث ابن ماجہ، جامع صغیر و بیہقی کی ہے "علیکم بالا بکار فانہن اعذاب انواھاوانتق ارحاما وارضی بالیسیر" (ابکار سے شادیاں کرو کیونکہ وہ شیریں دہن شیریں زبان اور پاکیزہ مہذب کلام والی ہوتی ہیں، شوہر کے ساتھ بے ہودہ بات زبان درازی سے پیش نہیں آتیں اس لئے کہ ان میں لحاظ وحیا باقی رہتی ہے (جو بیوہ ومطلقہ میں باقی نہیں رہتی) ان سے اولاد بھی زیادہ ہوتی ہے (حرارت وقوتِ رحم کی وجہ سے) نیز وہ تھوڑے حصّہ سے راضی اور خوش ہو جاتی ہیں (کہ دوسرے گھروں میں رہ کر وہ زیادہ کی عادی نہیں ہو چکی ہوتیں) ایک روایت میں واثخن اقبالا بھی ہے کہ شوہر کا گرم جوشی کے ساتھ استقبال کرتی ہیں، احیاء میں "فوائدِ بکارت" سے لکھا کہ وہ شوہروں سے صحیح معنوں میں محبت والفت کرتی ہیں کیونکہ طبائع کی جبلت میں اوّل محبوب کے ساتھ مانوس ہونا ہے، اور جو طبائع پہلے اور مردوں کو آزما چکیں اور دوسرے حالات سے گزر کر ان سے مانوس ہو چکیں وہ بسا اوقات بعد کے بعض مخالف وغیر مانوس احوال کو پسند کرتی ہیں، اس لئے نئے شوہروں سے بھی نفرت کرنے لگتی ہیں، اسی طرح شوہر بھی باکرہ عورتوں سے مانوس زیادہ مانوس ہوتے ہیں، اور ثیبات سے نفرت کرتے ہیں کیونکہ طبائع فطرۃً بیوہ مطلقہ بیوی کے سابق شوہر کے تعلق کا تصور کر کے اس سے نفرت کرتی ہیں، اور بعض طبائع تو اس امر کا بہت ہی زیادہ احساس کرتی ہیں (مرقاۃ ۴۰۶ و ۴۰۷/۳) ان سب وجوہ سے ابکار و ثیبات کا فرق کیا گیا ہے لیکن دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے سب قاعدے اکثری ہیں اسی لئے معاملہ برعکس بھی ہو سکتا ہے اگرچہ کم اور بہت کم ہی سہی،

حضور اکرم ﷺ کی ایک (حضرت عائشہؓ) کے سوا سب ازواجِ مطہرات ثیبات تھیں اور بیشتر صحابہ کرام نے بھی بیوہ ومطلقہ عورتوں سے شادیاں کی تھیں، لیکن اُن سب حضرات اور ان کی ازواج کے سے قلوبِ طاہرہ مزکیہ ومقدسہ کی نظیر کم ہی مل سکتی ہے۔

(۸) امام بخاریؒ نے باب ترک الحائض الصوم ۴۴ اور باب الزکوٰۃ علی الاقارب ۱۹۷ میں حدیث روایت کی رسولِ اکرم ﷺ نماز عید کے بعد عیدگاہ میں مجمع نسواں کی طرف تشریف لے گئے، اور ان کو یہ وعظ فرمایا:۔ اے جماعتِ نسواں! صدقہ وزکوٰۃ دینے کا اہتمام کرو، کہ داخلِ جہنم ہونے والوں میں تمہاری اکثریت مجھے دکھائی گئی ہے عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا تم دوسروں پر لعنت پھٹکار بہت[1] کرتی رہتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو، میں نے تم عورتوں کے عقل اور دین کے لحاظ سے ناقص ہونے کے باوجود تم سے زیادہ ایک عاقل سمجھدار پختہ کار مرد کی عقل وفہم کو برباد کرنے والا اور کوئی نہیں دیکھا، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمارے دین وعقل میں نقصان کیا ہے؟ (یعنی ہمارا دین تو وہی ہے جو مردوں کا دین ہے نیز وہ اور ہم دونوں ہی ذوی العقول میں داخل ہیں) فرمایا کیا عورت کی شہادت کو اللہ تعالیٰ نے مرد کی شہادت کا آدھا نہیں قرار دیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا ٹھیک ہے آپ نے فرمایا، یہ عقل کے نقصان کی وجہ سے تو ہے، پھر فرمایا کہ حیض کے دنوں میں عورت نماز وروزہ (ایسی افضل عبادات) سے محروم نہیں ہو جاتی؟ انہوں نے عرض کیا درست ہے، آپ نے فرمایا یہ اس کے دین کا نقصان ہے، صحیح بخاری باب کفران العشیر ۸۲ ۷ کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ عورت شوہر اور ہر کسی کے احسان کو بھلا دیتی ہے یہاں تک کہ تم اگر عمر بھی کسی عورت کے ساتھ احسان کرو اور پھر کسی روز تم سے کسی بات پر ناراض ہو گی تو کہے گی کہ میں نے تم سے کبھی کوئی خیر وبھلائی نہیں دیکھی۔

[1] حضرت جابر بن سلیمؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا مجھے نصیحت فرمائیں، آپ نے فرمایا:۔ ہرگز کبھی کسی کو برا لفظ نہ کہنا، جابر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے کبھی کسی آزاد یا غلام شخص یا اونٹ یا بکری کو بھی بُرا لفظ نہیں کہا (ترمذی وابوداؤد بحوالہ مشکوٰۃ ۱۶۹ باب فضل الصدقہ)

حافظؒ ابن حجرؒ نے لکھا کہ لب[۱] عقل سے اخص ہے، یعنی مردِ عقل کے بہترین حصہ عقل وفہم کو خراب کر دیتی ہے، حازم سے مراد پختہ کار جو اپنے کاموں پر پوری طرح ضبط وکنٹرول کر سکتا ہو، اور یہ مبالغہ ہے عورتوں کی فطرت بیان کرنے میں کہ اعلیٰ عقل، فہم و تجربہ والا مرد بھی ان کے مقابلہ میں لاچار ومجبور ہو جاتا ہے، تو دوسرے لوگوں کا حال ظاہر ہے، حافظؒ نے لکھا کہ عورتوں کا حضور علیہ السلام سے وما نقصان دیننا؟ کا سوال خود ان کے نقصان فہم کو بتلا رہا ہے کہ کیونکہ انہوں نے بات بات پر دوسروں کو لعنت وپھٹکار کرنا، ناشکری کرنا، اور مردوں کی عقل خراب کرنا، حضور علیہ السلام کی ذکر فرمودہ تینوں باتوں کو تسلیم کر لیا تھا کہ یہ سب عورتیں ان کے اندر ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب نقصان عقل کی دلیل ہیں پھر بھی حضور علیہ السلام سے سوال کر بیٹھیں کہ ہم میں عقل کا نقصان کیونکر ہے؟ تاہم حضور علیہ السلام نے ان کو سختی سے جواب نہیں دیا، نہ کچھ ملامت فرمائی، اور بقدر ان کی عقل وسمجھ کے جواب دیا کہ قرآن مجید میں آیت ۲۸۲ سورۂ بقرہ پڑھ لو جس میں حکم ہے کہ دو مرد گواہ ہو سکتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تا کہ ایک عورت معاملہ کے کسی جزو کو بھول جائے تو دوسری یاد دلا دے، اس سے معلوم ہوا کہ ان میں بھول کا مادہ ہے اور معاملہ کو اچھی طرح ضبط نہیں کر سکتیں جس سے ان کی عقل وفہم میں کمی ثابت ہوتی ہے۔

حدیثی فوائد! حافظؒ نے آخر میں حدیث مذکور کے یہ علمی فوائد بھی ذکر کئے:۔ کفرانِ نعمت حرام ہے، دوسروں کے لئے تکلیف دہ برے الفاظ کا استعمال حرام ہے جیسے لعنت کرنا، گالی دینا وغیرہ، علامہ نوویؒ نے کہا کہ یہ دونوں کبیرہ گناہ ہیں، کیونکہ ان پر جہنم کی وعید ہے، یہ بھی معلوم ہوا کہ نصیحت میں سخت الفاظ استعمال کر سکتے ہیں جن کی وجہ سے وہ بری عادت وعیب دور ہو سکے جس کی وجہ سے نصیحت کی جا رہی ہے صدقہ کرنے سے عذاب ٹل جاتا ہے اور کبھی اس سے وہ عذاب بھی دور ہو جاتا ہے جو حقوق العباد کے سبب سے ہوتا ہے عورتوں کے بارے میں نقصِ مذکور بیان کرنے سے یہ غرض نہیں کہ ان کو اس پر ملامت کی جا رہی ہے کیونکہ وہ تو ان کی خلقت وجبلت ہے (اور اسی لئے عذاب ناشکری وغیرہ اعمال پر ہوگا، مذکورہ نقص وعیب کی وجہ سے نہ ہوگا) بلکہ یہ اس لئے بیان کیا کہ ان کے سبب سے کوئی فتنہ میں مبتلا نہ ہو (اور عورتوں کی فطرت پر مطلع رہے) پھر حافظؒ نے لکھا کہ حالتِ حیض میں نماز نہ پڑھنے پر یہ تو ظاہر ہے کہ عورتوں پر گناہ نہیں ہے، البتہ اس میں بحث ہے کہ ترک نماز کے دنوں کا ثواب بھی ملے گا یا نہیں، جس طرح مریض کی نفل نمازیں مرض کی وجہ سے رہ جائیں تو ان کا ثواب ملتا ہے، اگر وہ حالتِ صحت میں ان کا عادی تھا) علامہ نوویؒ کی رائے ہے کہ نہیں ملے گا، کیونکہ دونوں میں فرق ہے، مریض کی نیت ہمیشہ نوافل پڑھنے کی ہوتی ہے، اور اس میں اس کی اہلیت بھی ہوتی ہے، مگر حیض والی میں حیض کے دنوں میں نماز پڑھنے کی اہلیت ہی باقی نہیں رہتی، حافظؒ نے لکھا کہ مجھے اس فرق کو تسلیم کرنے میں تامل ہے (فتح ۹۷/۱)

لمحہ فکریہ! اس حدیث کو پوری تفصیل سے امام بخاریؒ نے کتاب الحیض اور کتاب الزکوٰۃ میں بیان کیا اور کتاب النکاح میں بیان نہیں کیا جہاں ازدواجی زندگی کے سلسلہ میں اس کی ضرورت زیادہ تھی، حالانکہ امام بخاریؒ نے وہاں اور بہت سے عنوانات قائم کر کے اس بارے میں کافی رہنمائی فرمائی ہے، اسی طرح صاحبِ مشکوٰۃ نے ادنیٰ مناسبت سے اس کی حدیث کو صرف کتاب الایمان میں ذکر کیا، کیونکہ کفرانِ عشیر کا ذکر ہے، حالانکہ وہ کفر عقائد وایمان کا نہیں ہے اس طرح متداول کتب حدیث میں بسا اوقات احادیث غیر مظان میں درج ہوئی ہیں، جس کی وجہ سے تلاش واستفادہ میں دقت ہوتی ہے۔

---

[۱] عقل وہ فطری قوت ہے جس سے معانی وکلیات کا ادراک کیا جاتا ہے اور جو برائیوں سے روکتی ہے اور مومن کے قلب میں وہ بطور نور خداوندی کے کام کرتی ہے (غالباً اسی سے ہے واتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله (مومن کی فراست سے خبردار رہو کہ وہ خدا کے نور سے دیکھتا ہے لب اس عقل کو کہتے ہیں جو ہوائے نفسانی سے پاک صاف ہو جاتی ہے (مرقاۃ ۸۱/۱) معلوم ہوا کہ ایمان کے اثر سے انسان کی عقل اور لب دونوں کی خاص قسم کا جلا حاصل ہو جاتا ہے، جس سے غیر مومن محروم ہوتا ہے۔" مؤلف"

دوسری مثال اس وقت قابل ذکر حدیثِ مسلم بروایتِ جابر ہے جس میں حضور علیہ السلام کے گردِ ازواجِ مطہرات کا جمع ہونا، نفقہ کا سوال کرنا اور حضرت ابوبکر وعمر کا حاضر ہو کر حضرتِ عائشہؓ وحفصہؓ کو تنبیہ کرنا مذکور ہے، وہ باب عشرۃ النساء میں درج ہوتی جس طرح مشکوٰۃ میں ہے لیکن یہ حدیث بخاری میں تو ہے نہیں اور امام مسلم اس کو کتاب الطلاق باب تخییر المراۃ لایکون طلاقا میں لائے ہیں، پھر یہ کہ سب سے بہتر یہ ہوتا کہ ایسی سب احادیث حضور علیہ السلام کی ازدواجی زندگی کا مستقل عنوان دے کر ایک جگہ جمع کردی جائیں، ایسا بھی نہیں کیا گیا، گویا بیان احکام کا اہتمام ہی زیادہ رہا، حالانکہ حضور علیہ السلام کی پوری زندگی باب وار آنی بھی ضروری تھی کہ وہ بھی تو احکام سے ہی متعلق ہے "لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ" غرض ناظرین انوارالباری کا ان امور پر متنبہ رہنا ضروری ہے۔

(۹) حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد کوئی فتنہ مردوں کے لئے عورتوں سے زیادہ نقصان وضرر پہنچانے والا نہ ہوگا (بخاری ومسلم ترمذی وغیرہ) یعنی ان سے زیادہ فتنہ، بلا اور مصیبت میں ڈالنے والی کوئی چیز نہ ہوگی، کیونکہ طبائع کا میلان ان کی طرف زیادہ سے زیادہ ہوتا جائے گا، اور وہ ان کی وجہ سے حرام میں مبتلا ہوں گے، لڑائی جھگڑے، قتل وقتال اور باہمی عداوتیں پیش آئیں گی اور کم سے کم درجہ یہ ہے کہ عورتیں مردوں کو دنیا کی حرص ومحبت پر مائل کریں گی، اور اس سے زیادہ کونسا فتنہ ہوسکتا ہے کہ دنیا کی محبت ساری گناہوں کا ایک گناہ ہے، اور میرے بعد اس لئے فرمایا کہ آپ کی زندگی کے بعد ہی اس فتنہ نے ضرر رسانی کی صورت زیادہ اختیار کی ہے یا پہلے آپ کی برکت سے یہ فتنہ دبا ہوا تھا، آپ کے بعد اس نے سر اٹھایا۔ (مرقاۃ ص ۳)

(۱۰) فرمایا:۔ دنیا میٹھی اور خوش منظر ہے (یعنی ذائقہ بھی عمدہ اور آنکھوں کے لئے بھی تازگی بخشنے والی، جنتِ نگاہ وفردوسِ گوش ہے اور اللہ تعالیٰ نے دنیا کی زندگی دے کر تمہیں اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع بھی دے دیا، تاکہ دیکھے کہ کون کس طرح کے عمل کرتا ہے (خدا کی مرضی کے کام کرتا ہے یا شیطان کو خوش کرنے والے اعمال میں زندگی گزارتا ہے پس دنیا کی محبت اور اس کے جاہ وجلال سے دھوکہ نہ کھا جانا (کہ آخرت کی زندگی تباہ ہوجائے) اور نہ عورتوں سے زیادہ سروکار رکھنا (جس سے محرمات ومنہیات کا ارتکاب کر بیٹھو اور اپنے دین کو نقصان پہنچادو) اور یاد رکھو سب سے پہلا فتنہ[1] بنی اسرائیل میں عورتوں ہی کی وجہ سے ظاہر ہوا تھا (مسلم شریف)

(۱۱) فرمایا: نحوست کی علامتیں عورت گھر اور گھوڑے میں ظاہر ہوسکتی ہیں (بخاری ومسلم) صاحبِ مرقاۃ نے لکھا کہ عورت میں اس طرح کہ اس سے اولاد نہ ہو یا اس کا مہر وغیرہ زیادہ ہو (کہ مرد ادا نہ کرسکے) یا وہ بداخلاق بدزبان وغیرہ ہو، گھر میں تنگی اور بُرے پڑوس کے سبب سے، اور گھوڑے میں اس طرح کہ وہ سرکش منہ زور ہو، آسانی سے سواری کا کام نہ دے اور جہاد میں بھی کام نہ آئے جو شرعاً گھوڑا پالنے کا بڑا مقصد ہونا چاہیے، دوسرا مطلب حدیث کا یہ ہوسکتا ہے کہ اس سے حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو ہدایت کی ہے کہ اگر گھر کسی وجہ سے اچھا نہ ہو تو اس کو بدل دے، بیوی اگر موافقِ مزاج اور رکھنے کے قابل نہ ہو تو اس کو طلاق دے دے اور گھوڑا اگر ٹھیک نہ ہو تو اس کو فروخت کردے، لہٰذا اس حدیث سے بدفالی لینے کا جواز نہیں نکلتا اور دوسری حدیث میں اس کی صراحت سے ممانعت آئی ہے اور حضرت عائشہؓ سے شوم (نحوست) کا مطلب سوءِ خُلق (بدخلقی) وارد ہے یعنی ان چیزوں کی وجہ سے سوءِ خُلق کی نوبت آتی ہے اس کے علاوہ یہ کہ امام مالک، احمد اور بخاری نے اس حدیث کو بہ لفظ ان کان الشوم فی شیئی ففی الدار الخ روایت کیا ہے، یعنی اگر نحوست ہوا کرتی تو ان تین چیزوں میں ہوتی (مرقاۃ ص ۵ ج ۳)

(۱۲) فرمایا:۔ اے نوجوانو:۔ اگر تم مہر ونفقہ کی استطاعت رکھتے ہو تو ضرور نکاح کرو کہ اس سے نگاہ وشرم گاہ کی حفاظت

---

[1] یہاں بھی فتنہ کی ابتداء عورتوں سے ہوئی، مردوں سے نہیں، معلوم نہیں علامہ آزادؒ نے اس کی کیا تاویل سوچی ہوگی، اور علامہ مودودی دام فیضہم اس حدیث مسلم کا کیا جواب دیں گے جو کہتے ہیں کہ اس قسم کے تخیل سے عورتوں کی پستی ثابت ہوتی ہے جس کی جوابدہی میں ہمیں دقت پیش آتی ہے، حالانکہ خود ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ ہمیں مغرب کی تہذیب سے مرعوب ہو کر اس کے مطابق اسلامی احکام کی تعبیر کرنا سخت غلطی ہے وغیرہ ملاحظہ ہو پردہ ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۸۵، ۳۹۰! "مؤلف"

ہے(بخاری ومسلم)یعنی بُری نگاہوں سے بچو گے جو زنا کا پیش خیمہ ہوتی ہیں،اور زنا سے بھی جو شریعت و اخلاق کی رو سے جرم عظیم ہے،قرآن مجید میں ہے یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور (اللہ تعالیٰ نگاہوں کی خیانت کو بھی جانتے ہیں اور دلوں کے بُرے ارادوں سے بھی واقف ہیں) مفسرین نے لکھا کہ اجنبی عورتوں پر جو نفسانی وشہوانی قسم کی نظریں پڑتی ہیں،اور ان کے زیر اثر جو دلوں میں ناجائز جنسی میلانات پیدا ہوتے ہیں،ان سب کو خدا دیکھتا اور جانتا ہے اور ان سب پر آخرت میں مواخذہ ہوگا،اور اگر اتفاقاً نگاہ کا گناہ سرزد ہو جائے تو اس سے فوراً توبہ کرنی چاہیے تاکہ اس کی خرابی کا اثر دلوں تک نہ پہنچے اور دل کے مبتلا ہونے پر بھی اگر تنبیہ ہو جائے تو استغفار کر کے اس کے سیاہ داغ مٹادے اور اس کے آگے ظاہری جوارح (ہاتھ پاؤں زبان وغیرہ) کے ذریعہ اس معصیت کو ہرگز نہ بڑھنے دیں،کیونکہ زنا تک پہنچانے والی سب باتیں زنا کے حکم میں ہو جاتی ہیں،اللہ تعالیٰ ان سب سے محفوظ رکھے اور غضب الٰہی میں مبتلا ہونے سے بچائے،درحقیقت بری نظریں ابلیس کے زہریلے تیروں میں سے ہیں،جن سے انسان کے اخلاق وروحانیت مسموم ہوتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ جس طرح مردوں کی نظریں اجنبی عورتوں پر پڑ کر خیانت کرتی ہیں،عورتوں کی نظریں بھی اجنبی مردوں پر پڑ کر خیانت کی مرتکب ہوتی ہیں،اسی لئے بری نگاہیں ہٹانے کا حکم دونوں کو برابر سے ہوا ہے اور فتنے کے اسباب دونوں کی طرف سے مہیا ہو سکتے ہیں،کسی ایک جنس کو زیادہ پاکدامن یا زیادہ بداطوار قرار دینا درست نہیں ہے۔

حدیث مذکور سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص باوجود استطاعت کے نکاح نہ کرے،یا نکاح کے بعد بھی بدنظری وغیرہ کے گناہوں میں مبتلا ہو تو دونوں صورتوں میں گناہ گار ہوگا،اسی طرح اگر عورت نکاح کے بعد غیر مردوں کو تاکتی جھانکتی ہے یا ان کے سامنے اظہار زینت کرتی ہے یا کسی اور طور طریقہ سے ان کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہے تو وہ بھی گناہ گار ہوتی ہے۔

(۱۳)ارشاد فرمایا:۔کسی عورت سے نکاح چار وجہ سے کیا جاتا ہے،مال کی وجہ سے (کہ عورت مالدار ہو یا بہت سا جہیز لائے گی،حسب نسب کی وجہ سے (کہ بڑے خاندان یا وجاہت والی ہے) حسن وجمال کی وجہ سے،اور دین کی وجہ سے (کہ دینداری اور حسن سیرت وکردار کی حامل ہو) پھر فرمایا کہ ان سب میں بہتر دیندار عورت ہے اس سے تمہیں دین ودنیا کی فلاح حاصل ہو سکتی ہے اگر تم نے اس پر دوسرے اوصاف کو ترجیح دی تو تم بہت بڑی خیر وفلاح سے محروم رہو گے (بخاری ومسلم) تربت یداک کا یہی مطلب صاحب مرقاۃ نے بیان کیا ہے اور قاضیؒ کا قول شرح حدیث کے لئے نقل کیا کہ عام طور سے لوگ عورتوں کے نکاح میں ان چار باتوں میں سے کوئی بات دیکھا کرتے ہیں،لیکن شرافت ودیانت کا صحیح تقاضہ یہ ہے کہ اوّل درجہ میں عورت کا دین واسلامی سیرت مطمح نظر ہو،اور باقی اوصاف کا لحاظ ثانوی درجہ میں ہو،محقق ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ اگر نکاح کے وقت عورت کی صرف عزت مال وحسب نسب پر نظر ہو تو وہ نکاح شرعاً ممنوع ہوگا (یعنی اگر دین کا لحاظ بالکل نظر انداز کیا گیا تو وہ شریعت کی نظر میں کسی طرح پسندیدہ نہیں ہو سکتا جبکہ نکاح ایک شرعی چیز ہے اور اس میں شریعت کی پسندیدگی کو پہلا درجہ ملنا چاہیے) چنانچہ اوسطِ طبرانی کی حدیث ہے کہ جو کوئی عورت کی عزت ومنصب کی وجہ سے نکاح کرے گا اس کے نصیب میں اللہ تعالیٰ ذلت دیں گے،جو مال کی وجہ سے کرے گا اس کو فقر وافلاس میں مبتلا کریں گے،جو حسب ونسب کی وجہ سے کرے گا،اس کو پستی میں ڈال دیں گے،اور جو صرف اس بہتر مقصد کے لئے کرے گا کہ اپنی نگاہ کو پاک رکھے اور عفت وتقویٰ اختیار کرے یا صلہ رحمی کے لئے کرے تو اللہ دونوں میاں بیوی کو خیر وبرکت سے نوازے گا ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ حسن وجمال کی وجہ سے نکاح مت کرو،ان کا حسن وجمال تکبر وغرور میں مبتلا کر کے ان کو برباد کرنے کا سبب ہو سکتا ہے اور مال کی وجہ سے بھی نہ کرو اس کی وجہ سے ان میں سرکشی پیدا ہو جاتی ہے،البتہ دین کی حیثیت سے جو بہتر ہو اس سے نکاح کرو،کیونکہ دیندار عورت اگر کالی صورت کی اور جسمانی عیب والی بھی ہو تو وہ سب سے افضل وبہتر ہے،شرح السنہ میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسنؒ سے اپنی بیٹی کے بارے میں مشورہ طلب کیا کہ رشتے بہت سے آئے ہیں کس سے

کروں؟ آپ نے فرمایا ایسے شخص سے کرو جو خدا سے ڈرتا ہو، کہ وہ اگر اس کو پسند کرے گا تو اس کا اکرام کرے گا، اگر ناپسند ہوگی تب بھی ظلم سے تو باز رہیگا، یعنی جو دیندار و متقی نہ ہوگا، وہ ظلم و زیادتی تک بھی نوبت پہنچادے گا (مرقاۃ ۳-۲۰۳)

(۱۴) ارشاد فرمایا کہ دنیا کی ساری نعمتیں محدود، عارضی اور تھوڑے وقت کے فائدہ کی ہیں، اور ان میں سب سے بہتر دنیا کی نعمت نیک بیوی ہے (مسلم شریف) کیونکہ وہ آخرت والی ہمیشہ کی زندگی سنوارنے میں مدد دیتی ہے، اسی لئے حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ میں حسنہ سے مراد نیک بیوی ہے اور فی الاخرۃ حسنۃ سے مراد حور جنت ہے اور وقنا عذاب النار سے مراد زبان دراز و بدزبان عورت ہے، علامہ طیبی نے کہا کہ صالحہ کی قید نے بتلایا کہ اگر عورت میں صلاح نہ ہو تو وہ موجب شر و فساد ہے۔ (مرقاۃ ۳-۲۰۴)

(۱۵) فرمایا:۔ جب کبھی تمہیں کسی اچھے دین واخلاق والے لڑکے یا لڑکی کا رشتہ میسر ہو، اس کو قبول کر کے نکاح میں جلدی کرو، اگر ایسا نہ کرو گے تو بڑے فساد و فتنہ کا اندیشہ ہے (ترمذی شریف) یعنی اگر تم مال و جاہ کی تلاش میں رہ کر تاخیر کرو گے تو بہت سے لڑکے اور لڑکیاں بغیر نکاح کے رکی رہیں گی، جس سے بداخلاقی زنا وغیرہ کا شیوع ہوگا اور اس کی وجہ سے تباہی و بربادی آئے گی، علامہ طیبی نے کہا کہ اس حدیث سے امام مالکؒ کی دلیل ملتی ہے جو کہتے ہیں کہ کفاءت میں صرف دین کا اعتبار ہے اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ چار چیزوں میں برابری دیکھی جائے، دین، حریت، نسب اور پیشہ لہٰذا مسلمان عورت کا نکاح کافر سے، نیک عورت کا فاسق فاجر سے، آزاد عورت کا غلام سے، اعلیٰ نسب والی کا کم نسب سے تاجر یا اچھے پیشہ والی کی لڑکی کا اس مرد سے جو کوئی خبیث و گندہ پیشہ کرتا ہو، نکاح درست نہیں ہوتا، لیکن اگر خود عورت یا اس کا ولی غیر کفو میں نکاح پسند کرے تو نکاح ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ۳-۲۰۶)

(۱۶) تقوائے خداوندی کے بعد سب سے بڑی نعمت ایک مومن کے لئے نیک بیوی ہے جس کو حکم کرے تو وہ فرمانبرداری کرے، اور اس کو دیکھے تو شوہر کا دل خوش کردے، اگر اس کے بھروسہ پر شوہر کوئی قسم اٹھالے تو وہ بیوی اس کو پورا کر دکھائے اور اگر شوہر باہر چلا جائے تو وہ بیوی اپنے بارے میں پاکدامن اور شوہر کے مال میں خیر خواہ ثابت ہو (ابن ماجہ)

اطاعت کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا حکم حدِ شرح میں ہو کیونکہ شریعت کے خلاف امور میں اطاعت جائز نہیں، دل خوش کرے یعنی اچھی صورت وسیرت وحسنِ معاشرت سے ہنس مکھ اور بااخلاق ہو، قسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم اٹھالے جو بیوی کو ناپسند ہو پھر بھی وہ شوہر کی قسم پوری کرنے کو اپنی مرضی کے خلاف اس کام کو کردے یا ترک کردے کیونکہ اس سے وہ شوہر کی موافقت کے لئے اپنی مرضی پر اس کی مرضی کو ترجیح دینے کا ثبوت پیش کرے گی (مرقاۃ ۳-۲۰۸)

(۱۷) فرمایا:۔ سب سے بڑی برکت وخیر والا نکاح وہ ہے جس میں بوجھ بار کم سے کم ہو (بیہقی) یعنی مہر ونفقہ وغیرہ کا بار زیادہ نہ ہو (مرقاۃ ۳-۲۰۸)

(۱۸) فرمایا نکاح کے ذریعہ آدھا دین محفوظ ہو جاتا ہے چاہیے کہ خدا سے ڈر کر باقی نصف دین کی بھی حفاظت کرے۔

امام غزالیؒ نے فرمایا کہ دین میں خرابی بدکرداری یا حرام خوری دو طریقوں سے آتی ہے نکاح کرنے سے نفس وشیطان کے مکائد سے بچ سکتا ہے کہ نگاہ کے گناہ اور بدچلنی کی راہ سے دور ہو جاتا ہے، آگے روزی کمانے اور کھانے پینے کے حرام طریقوں سے بچنا آدھے دین کی حفاظت کا سبب ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ۳-۲۰۸)

(۱۹) رسول اکرم ﷺ سے کسی اجنبی عورت پر اچانک بلا ارادہ نظر پڑ جانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا آئندہ نظر کو ہٹالو (مسلم شریف) یعنی دوبارہ نظر مت ڈالو، کیونکہ پہلی نظر بلا اختیار ہونے کی وجہ سے معاف ہے اور اگر دیکھے جائیگا تو گناہ ہوگا، قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اگر عورت اپنا چہرہ بھی نہ چھپائے تب بھی مرد کو اپنی نگاہ نیچی کرنا ضروری ہے صرف ضرورتِ شرعی صحیح کے وقت نظر جائز ہے (مرقاۃ ۳-۲۱۰)

(۲۰) فرمایا: عورت سامنے سے آئے یا پیچھا پھر کر جائے شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (کہ اس سے بھی دل میں بُرے خطرات ووساوس آتے ہیں اور گمراہی، فتنہ وفساد کا سروسامان ہوتا ہے، لہٰذا اگر اتفاقاً کوئی عورت سامنے آجائے اور قلب ونظر کو اچھی معلوم ہو اور برے خیالات آئیں تو چاہیے کہ اپنی بیوی کا خیال وتصور کرے اور اسکے پاس جائے اس سے وہ دل کے بُرے خیالات ختم ہوجائیں گے (مسلم شریف)

علامہ نوویؒ نے لکھا کہ عورت کو شیطان سے مشابہت اس لئے ہے کہ وہ بھی بُرائی وشر کی طرف بلاتا ہے اور برائی کو مزین کر کے پیش کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو بلاضرورت کے اپنے گھر سے نکلنا نہ چاہیے اور نہ لباس فاخرہ پہنے، اور مردوں کو چاہیے کہ اس کی طرف اور اس کے لباس کی طرف نہ دیکھیں الخ (مرقاۃ ۱۰۱ ۳/)

(۲۱) ارشاد فرمایا: عورت جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کو مردوں کی نظروں میں حسین وجمیل بنا کر پیش کرتا ہے (ترمذی شریف) یا اس کو شیطان امید وطمع کی نظر سے دیکھتا ہے کہ اس کو بھی گمراہ کرے گا، اور اس کی وجہ سے دوسروں کو بھی (کہ دونوں طرف جنسی میلانات کو ابھارے گا، اسی لئے عورتوں کو شیطان کے جال بھی کہا گیا، یا شیطان سے مراد انسانوں میں کے شیطان ہیں اہل فسق وفجور میں سے کہ جب وہ عورت کو باہر نکلتے دیکھتے ہیں تو شیطانی وساوس وخیالات دل میں ڈالتے ہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورت جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کے خیالات وجذبات پر تسلط کر کے اس کو خبیثات کے زمرے میں داخل کرادیتا ہے، حالانکہ وہ پہلے سے طیبات میں سے تھی (مرقاۃ ۱۱۱ ۳/)

(۲۲) کوئی شخص کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں نہ رہے، کیونکہ ان کا تیسرا شیطان وہاں ضرور ہوتا ہے (ترمذی شریف) یعنی شیطان اس موقع پر ضرور دونوں کے خیالات خراب کر کے گناہ میں مبتلا کرنے کی کوشش کرے گا، اس لئے ایسی صورت سے سخت اجتناب کرنا چاہیے (مرقاۃ ۱۱۳ ۳/)

(۲۳) ایسی عورتوں کے پاس ہرگز نہ جاؤ، جن کے شوہر گھر پر نہ ہوں، کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں خون کی طرح دوڑتا پھرتا ہے (یعنی تم محسوس بھی نہیں کرسکتے اور وہ اپنا کام شر وفساد پر آمادہ کرنے کا برابر کرتا رہتا ہے) صحابہ کرام نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا آپ کے لئے بھی شیطان ایسا ہی ہے؟ آپ نے فرمایا! ہاں! میرے لئے بھی، مگر حق تعالیٰ نے میری مدد فرمائی کہ اس کے شر سے مامون رہتا ہوں (مرقاۃ ۱۱۳ ۳/) اس حدیث کی مکمل ومفصل شرح مرقاۃ ۱۶ ۱/ میں ہے۔

(۲۴) ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ بری نظر ڈالنے والے پر اور اس پر بھی جو بغیر کسی عذر وضرورت کے اپنے کو دکھائے لعنت بھیجتا ہے یعنی ان دونوں کو اپنی رحمت سے دور کردیتا ہے (بیہقی) معلوم ہوا ہر ناجائز نظر لعنت کی مستحق ہے (مرقاۃ ۱۱۵ ۳/)

(۲۵) فرمایا: جس مسلمان مرد کی پہلی نظر اتفاقاً کسی عورت کے حسن وجمال پر پڑ جائے اور وہ اپنی نظر ہٹالے، تو اللہ تعالیٰ اس کو ایسی عبادت کی توفیق عطا فرمائے گا جس کی حلاوت اس کو محسوس ہوگی۔ (مسند احمد) علامہ طیبی نے فرمایا کہ ایسے شخص کے لئے عبادات کی مشقت وتکلیف باقی نہیں رہتی اور ایسے مقام سے سرفراز ہوجاتا ہے، جس میں نماز وغیرہ عبادات آنکھوں کی ٹھنڈک بن جاتی ہیں (مرقاۃ ۱۱۴ ۳/) پہلے بدنظری کے نقصانات ومضرتیں معلوم ہوئی تھیں اور یہاں اس سے بچنے پر انعام عظیم بتلایا گیا ہے۔ وللہ الحمد والمنہ۔

(۲۶) ارشاد فرمایا: اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سڑا کرتا، اور اگر حواؑ نہ ہوتیں تو کوئی عورت ساری عمر کبھی اپنے شوہر کی خیانت نہ کرتی (بخاری ومسلم) یعنی بنی اسرائیل نے حکم خداوندی کے خلاف بٹیروں کا گوشت ذخیرہ کیا تھا اس لئے سزا ملی کہ وہ سڑنے لگا، اس سے پہلے کتنے ہی دن رکھا رہتا تھا تب بھی نہ سڑتا تھا، قال تعالیٰ ان اللہ لا یغیر مابقوم حتی یغیر وا ما بانفسھم اور حضرت حواؑ نے حکم خداوندی کے خلاف شجرۂ ممنوعہ کا پھل کھانے کا پہلے ارادہ کیا پھر حضرت آدم علیہ السلام کو بھی رغبت دے دے کر آمادہ کرلیا، پھر دونوں نے ساتھ کھایا، اور نافرمانی کی، جس پر عتاب الٰہی کے مستحق ہوئے، خیانت کا صدور اُسی عوج وٹیڑھ پن کے سبب ہوا جو عورت کی طینت

ودحیبت میں رکھا گیا ہے بعض نے کہا کہ خیانت یہ تھی کہ حضرت حواءؑ نے حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے اس پھل کو کھایا تھا، حالانکہ انہوں نے بھی حضرت حواؑ کو اس سے روکا تھا، پھر حضرت حواءؑ نے حضرت آدم علیہ السلام کو بھی کھانے پر آمادہ کرلیا (مرقاۃ ۲۶۱/۴)

بعض لوگوں نے کہا کہ حضرت حواءِ کو سب سے پہلے گناہ کا مرتکب قرار دینا عورت کے مرتبہ کو گرانا ہے، وہ لوگ بخاری و مسلم کی اس حدیث کا کیا جواب دیں گے؟ اور اگر مان بھی لیا جائے کہ انہوں نے ابتداء نہیں کی تو کیا حضرت آدم علیہ السلام کو سب سے پہلا مرتکب گناہ قرار دیا جائے گا، جو سب سے پہلے خدا کے جلیل القدر پیغمبر تھے، رہا یہ احتمال کہ دونوں نے بیک وقت آنِ واحد میں گناہ کا ارتکاب کیا ہوگا، تب بھی تو اولیت کی نسبت دونوں ہی کی طرف ہوگی، اور ایک جلیل القدر پیغمبر کی عظمت و عصمت کی رعایت غیر پیغمبر کی عصمت کے مقابلہ میں فرق مراتب کے اصول سے بھی نہایت ضروری ہے معلوم نہیں صنف نازک کی اس قدر حمایت کا بے پناہ جذبہ دل و دماغ کی گہرائی میں کیسے اتر گیا کہ نہ صرف مرد کے مقابلہ میں بلکہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے مقابلہ میں بھی اس کو ابھار کر آگے لانے کی سعی کرنی پڑی، والد نیا دارالعجائب ہم اس بارے میں پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۲۷) ارشاد فرمایا:۔ جو شخص اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے، اور وہ بغیر کسی عذر شرعی کے انکار کردے اور شوہر کو ناراض کرے تو فرشتے صبح تک اس عورت پر لعنت بھیجتے ہیں (بخاری و مسلم) ایک روایت ہے کہ حق تعالیٰ آسمان پر اس عورت سے ناراض ہوتے ہیں یہاں تک کہ شوہر اس سے راضی ہوجائے، جب شوہر کی مذکورہ حاجت کے لئے اطاعت نہ کرنے پر حق تعالیٰ کی ناراضی اس طرح متوجہ ہوتی ہے تو ظاہر ہے اگر شوہر کسی دینی امر کے لئے حکم کرے اور بیوی تعمیل نہ کرے تو اس وقت اللہ تعالیٰ کا غضب وغصہ کس قدر رہتا ہوگا؟! (مرقاۃ ۲۶۳/۴/۲)

(۲۸) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواجِ مطہراتؓ سے سخت غم وغصہ کے تحت ایک ماہ تک علیحدہ رہنے کہ قسم کھائی تھی (بخاری ۷۸۲) یہ واقعہ بخاری وغیرہ میں تفصیل سے آیا ہے اور مشہور ہے اس کے بعد آیتِ تخییر نازل ہوئی جس میں ازواجِ مطہرات کو اختیار دیا گیا کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ رہنا ہے تو تنگی ترشی سے جس طرح بھی آپ چاہیں گے گزارہ کرنا پڑیگا کیونکہ آپ کو اختیاری طور سے فقروفاقہ کی زندگی ہی محبوب و پسندیدہ تھی، ورنہ ان کو آپ سے الگ ہوجانے کا اختیار ہے، اس پر سب نے حضور علیہ السلام کی رفاقت ہی کو اختیار کرلیا تھا۔

معلوم ہوا کہ عورتوں کی طینت وسرشت میں حبّ جاہ ومال اور شوق زیب وزینت رکھدیا گیا ہے، اور جب بھی اس جذبہ کو ابھرنے کا موقع ملتا ہے یہ ضرور ابھرتا ہے حتیٰ کہ اس سے سید المرسلین علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کا گھرانہ بھی محفوظ ومستثنیٰ نہیں رہا، اور بڑی آزمائشوں کے بعد آخری دورِ نبوت میں ازواجِ مطہراتؓ کے مزاج پوری طرح سے مزاج نبوت کے موافق ہوسکے، اور آپ کی گھریلو زندگی کے واقعات سے بہت بڑا سبق اور ہدایت کا سرچشمہ ملتا ہے اور ان واقعات سے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی اولوالعزمی اور صبر عظیم کا ثبوت ملتا ہے۔

ومایلقھا الا الذین صبروا وما یلقھا الا ذوحظ عظیم !صبرِ عظیم اور حظِ عظیم والے ہی اس آزمائش میں کامیاب ہوسکتے ہیں) مرقاۃ ۲۶۰/۴/۳ میں ایک قول نقل کیا گیا ہے، الصبر عنھن الیسر من الصبر علیھن، والصبر علیھن اھون من الصبر علے النار، قال تعالیٰ وان تصبر واخیر لکم (نساء) ای علیھن اور عنھن، یعنی عورتوں کے بغیر اس دنیا میں گزر کرنا بھی دشوار تو ہے مگر اس سے آسان ہے کہ ان کے ساتھ رہ کر ان کی وجہ سے پیش آنے والی تلخیوں پر صبر کرے، اور ان پر صبر کرنا آگ پر صبر کرنے سے آسان ہے گویا عورتوں کے ابتلاء سے بڑا ابتلاء صرف آگ یا دوزخ ہی کا ابتلاء ہوسکتا ہے یا یہ کہ اس سے بڑا ابتلاء دنیا میں دوسرا نہیں ہے اس لئے کہ یہ اپنوں سے اور اپنے گھروں میں پھر ہر وقت اور خلافِ توقع پیش آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

(۲۹) ارشاد فرمایا:۔ اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو عورت کو حکم کرتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے اور فرمایا کہ جو عورت شوہر کو راضی چھوڑ کر مرجائے وہ جنت کی مستحق ہوجاتی ہے (ترمذی شریف) یعنی عورت پر اپنے شوہر کے اتنے زیادہ حقوق ہیں کہ وہ ان کو ادا

کرنے سے عاجز ہیں اور صرف سجدہ سے اس کی ادائیگی یا شکر بجا آوری ہوسکتی تھی، جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ یہ حق صرف معبودِ حقیقی کے لئے مخصوص ہو چکا، یہ مجبوری نہ ہوتی تو عورت اپنا حقِ شکر ادا کر دیتی، اور عورت کا شوہر اگر عالم متقی ہو تو ظاہر ہے اس کی اطاعت و رہنمائی میں عورت نے تمام حقوقِ خداوندی و حقوقِ عباد ادا کئے ہوں گے اس لئے اس کا مستحق جنت ہونا بھی بے شبہ ہے (مرقاۃ ۴۶۷/۳)

(۳۰) حضرت لقیط بن صبرہؓ راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری بیوی زبان دراز اور بدزبان ہے آپ نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو، میں نے کہا اس سے میرے بچے ہیں اور ایک مدت سے میرا اس کا ساتھ ہے (یعنی طلاق دینا مصلحت و مروت کے خلاف ہے) فرمایا اچھا اس کو نصیحت کرو، سمجھاؤ، اگر اس میں خیر کا کچھ جزو ہے تو تمہاری نصیحت قبول کریگی اور دیکھو کبھی اپنی بیوی کو باندیوں کی طرح نہ مارنا (ابوداؤد) دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ کی بندیوں کو مت مارو، حضرت عمرؓ نے حاضرِ خدمت ہو کر عرض کیا کہ (آپ کے ارشاد پر) عورتیں مردوں پر اور زیادہ حاوی ہو گئی ہیں آپ نے مارنے کی اجازت دے دی تو پھر بہت سی عورتوں نے حضور علیہ السلام کے گھروں میں جا کر اپنے شوہروں کی مار کی شکایت کی، اس پر آپ نے فرمایا کہ میرے اہل وعیال کے پاس بہت سی عورتیں اپنے ازواج کی شکایت لے کر آئی ہیں، ایسے لوگ اچھے نہیں ہیں۔ (ابوداؤد) یعنی تم میں سے بہتر لوگ وہ ہیں جو اپنی بیویوں کی باتوں پر صبر وتحمل کریں، اور بغیر مار پیٹ کے ہی سمجھا بجھا کر کام لیں، ان کو ادب وسلیقہ بتائیں، اور اتنی مار پیٹ تو کبھی بھی نہ کریں جس کی وہ شکایت کرتی پھریں، ترتیب احکام اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے پہلے مارنے سے روکا ہوگا، اس پر وہ اور دلیر ہو گئیں، اور حضرت عمرؓ کو اس امر کی حضور علیہ السلام کی خدمت میں شکایت کرنی پڑی تو آپ نے مارنے کی اجازت دی اور اس کی موافقت میں آیت بھی اتری جس میں دوسری تدابیر موثر نہ ہونے کی صورت میں مارنے کی اجازت ہوئی، پھر جب لوگوں نے زیادہ مار پیٹ کی اور اس کی شکایت آئی تو آخر میں آپ نے فرمایا کہ گو عورتوں کی بداخلاقی وغیرہ پر ان کو مارنا مباح ہے لیکن ان کے اس طرزِ عمل کے مقابلہ میں بھی تحمل وصبر کرنا اور نہ مارنا ہی زیادہ بہتر وافضل ہے، امام شافعیؒ سے بھی یہی مراد نقل ہوئی (مرقاۃ ۴۶۸/۳)

(۳۱) مومنوں میں سب سے زیادہ کامل ایمان والے وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق زیادہ اچھے ہوں اور جو اپنے اہل کے ساتھ زیادہ لطف ومحبت سے پیش آنے والے ہوں دوسری حدیث میں فرمایا کہ تم میں سب سے بہتر وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے لئے بہتر ہیں (ترمذی شریف) اس لئے کہ کمالِ ایمان حسنِ خلق اور تمام انسانوں کے ساتھ احسان کرنے کا مقتضی ہے (مرقاۃ ۴۶۸/۳)

(۳۲) فرمایا جس شخص کو چار چیزیں مل گئیں، اس کو دنیا وآخرت کی خیر وفلاح مل گئی، شکر گذار دل خدا کو یاد کرنے والی زبان، دنیا کی مصیبتوں اور بلاؤں پر صبر کرنے والا بدن اور پاکدامن ہمدرد بیوی (بیہقی) یعنی ایسی پاک دامن اور عفت مآب ہو کہ وہ دوسرے مرد کو نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھے اور نہ اس سے کسی قسم کی خیانت کا احتمال وخطرہ ہو، اور شوہر کے مال وسامان کے بارے میں پوری طرح خیر خواہ وہمدرد ہو (مرقاۃ ۴۷۱/۳)

(۳۳) فرمایا: علیحدگی پسند اور خلع وطلاق سے رغبت رکھنے والی عورتیں منافقوں میں شمار ہیں (نسائی شریف) یعنی جو عورتیں دل سے اپنے شوہروں کی محبت نہیں کرتیں، یا ان کے تعلق کو پسند نہیں کرتیں، اور جو عورتیں بغیر کسی معقول سبب کے خلع وطلاق کے لئے موقع اور بہانہ ڈھونڈتی رہتی ہیں، (ان کا یہ عمل منافقانہ ہے اس لئے) وہ منافقوں کی طرح گنہگار ہیں (مرقاۃ ۴۸۱/۳)

(۳۴) ایک شخص نے عرض کیا، میری بیوی غیر مردوں سے احتیاط نہیں کرتی، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کو طلاق دے دو اس نے کہا مجھے اس سے بہت تعلق ومحبت ہے، فرمایا، ایسا ہے تو اس کو روکو (ابوداؤد ونسائی شریف) اس سے معلوم ہوا کہ کسی مجبوری میں ایسی عورت سے بھی شادی کر سکتے ہیں جس سے فجور یا بدچلنی کا اندیشہ ہو مجبوری مثلاً یہ کہ دوسری اس کو پسند یا میسر نہ ہو اور بغیر نکاح کے زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، وغیرہ ایسی صورت میں واجب ہے کہ اس کو ہر طرح سے سمجھائے اور پوری کوشش اس کی حفاظت میں کرے (مرقاۃ ۵۰۵/۳)

اس سے معلوم ہوا کہ بہتر یہی ہے کہ ایسی عورت کو طلاق دے دو، جس طرح حضور علیہ السلام نے بدزبان عورت کے لئے بھی طلاق ہی کا مشورہ دیا تھا، مگر حالات کی مجبوری سے رکھ لینا بھی حدّ جواز میں ہے بشرطیکہ صبر و تحمل اور حفاظت پر قادر ہو۔

(۳۵) ارشاد فرمایا:۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کو مال و دولت عطا کرے تو پہلے اسکو اپنے اوپر اور اپنے اہل بیت (ازواج واولاد) پر خرچ کرے (مسلم شریف)

(۳۶) ایک عورت دوسری سے اتنی بے تکلف نہ ہو جائے کہ اپنے شوہر کی راز و تنہائی کی باتیں بھی اس سے کہہ دے اور اس غیر مرد کے علم میں وہ باتیں اس طرح آ جائیں جیسے وہ خود ان کو دیکھ رہا ہو (ابو داؤد و ترمذی) معلوم ہوا کہ اس طرح کا راز افشاء کرنا شرعاً حرام ہے، اور چونکہ شرعی حکم کی قیمت و اہمیت صرف مسلمان عورتیں ہی سمجھ سکتی ہیں، اسلئے علماءِ نے لکھا کہ غیر مسلم عورتوں کے سامنے بھی مسلمان عورتوں کو بے محابا و بے حجاب نہ آنا چاہیے اور اپنی خاص زیب و زینت اور جسمانی زیبائش ان پر ظاہر نہ کرنی چاہیے کہ وہ اپنے مردوں سے کہیں گی، جس سے خرابیوں کا دروازہ کھلے گا، اسی طرح بدچلن عورت کا بھی حکم ہے خواہ وہ مسلمان ہی ہوں کیونکہ اول تو ان کی صحبت و زیادہ اختلاط سے بھی احتراز چاہیئے دوسرے وہ بھی اس کی عادی ہوتی ہیں کہ عورتوں کے محاسن، غیر مردوں تک پہنچاتی ہیں۔

(۳۷) سب سے زیادہ بدترین اور خدائے تعالیٰ کی نظر میں گرا ہوا وہ مرد یا عورت ہے، جو زن و شوہر کی راز کی باتیں دوسروں سے کہے (مسلم و ابوداؤد)

(۳۸) جو شخص حالتِ حیض میں اپنی بیوی سے مقاربت کرے اور پھر اس سے جو بچہ پیدا ہو وہ جذام میں مبتلا ہو جائے تو اسے اپنے ہی نفس کو ملامت کرنی چاہیے۔ (اوسط)

(۳۹) جو عورت اپنے شوہر کو تکلیف دیتی ہے اس کو حورِ جنت کہتی ہے کہ خدا تیرا بُرا کرے اس کو ایذا مت دے، وہ تو تیرے پاس چند روز کا مہمان ہے، جلد ہی تجھ سے جُدا ہو کر ہمارے پاس آ جائے گا (ترمذی شریف)

(۴۰) دو آدمیوں کی نماز سر سے اوپر نہیں جاتی (یعنی قبول ہو کر خدا کے حضور نہیں جاتی) ایک غلام مالک سے بھاگا ہوا، دوسرے وہ عورت جو شوہر کی نافرمانی کرے، جب تک وہ دونوں باز نہ آئیں (اوسط و صغیر بحوالہ جمع الفوائد ۱/۲۲۷)

(۴۱) حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میری نظر میں وہ عورت مبغوض ہے جو اپنے گھر سے نکل کر دوسروں سے اپنے شوہر کی شکایتیں کرتی پھرے (کبیر و اوسط)

(۴۲) فرمایا:۔ عورتیں حمل و ولادت کی سختیاں جھیلتی ہیں اور بچوں کو رحم و شفقت سے پالتی ہیں، اگر وہ شوہروں کے ساتھ بدسلوکی و کج خلقی وغیرہ کی باتیں نہ کریں تو ان میں سے نماز پڑھنے والیاں تو ضرور ہی جنت میں داخل ہو جائیں گی (قزدیتی)

(۴۳) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک دن حضور علیہ السلام کے لئے حریرہ تیار کیا، حضرت سودہؓ بھی موجود تھیں میں نے ان سے کھانے کو کہا تو انکار کر دیا، میں نے کہا یا تو کھاؤ ورنہ یہ حریرہ تمہارے منہ پر مل دوں گی، اس پر بھی انہوں نے انکار ہی کیا تو میں نے حریرہ کے پیالہ میں ہاتھ ڈال کر ان کے منہ پر خوب اچھی طرح سے مل دیا، حضور علیہ السلام یہ دیکھ کر ہنسے اور پھر حضرت سودہ سے فرمایا کہ اب تم اسی طرح عائشہ کا منہ خراب کرو، انہوں نے ایسا ہی کیا، اور حضور دیکھ کر ہنستے رہے اتنے میں حضرت عمرؓ آ گئے آپ نے فرمایا جاؤ! اٹھ کر اپنے اپنے منہ دھولو، اس کے بعد میں حضرت عمرؓ سے ڈرنے لگی، کیونکہ حضور علیہ السلام کو ان کا لحاظ کرتے دیکھا (موصلی ۱/۲۲۹)

(۴۴) حضرت رزینہؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ حضرت سودہؓ حضرت عائشہؓ و حفصہؓ کے پاس عمدہ لباس و زینت میں آئیں، حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ یہ اس طرح آئی ہیں اور ایسی حالت میں حضور علیہ السلام آ جائیں گے تو ہم کو پھٹے پُرانے کپڑوں میں بُرے حال سے دیکھیں گے اور یہ ہمارے بیچ میں زرق برق لباس پہنے سجی بیٹھی ہوگی، دیکھو! میں اس کا علاج کروں گی، پھر حضرت سودہؓ سے کہا تمہیں کچھ خبر بھی ہے وہ کانا دجال نکل آیا، وہ یہ سُن کر ڈر گئیں اور سارا بدن کپکپانے لگا، اور کہنے لگیں میں کہاں چھپوں؟ حضرت حفصہؓ نے کہا کہ یہ سامنے خیمہ

ہے اس میں چھپ جاؤ، وہ جاکر اس میں گھس گئیں اور وہاں گندگی اور مکڑی کے جالے وغیرہ تھے، اتنے ہی میں حضور علیہ السلام تشریف لے آئے اور ان دونوں کا ہنستے ہنستے بُرا حال تھا کہ بات نہ ہوسکتی تھی، آپ نے پوچھا ہنسنے کی کیا بات ہے؟ تین مرتبہ دریافت کرنا پڑا، تب انہوں نے ہاتھوں سے اشارہ کرکے بتلایا کہ خیمہ میں جاکر ملاحظہ کریں، آپ وہاں گئے تو حضرت سودہ وہاں موجود ہیں اور کپکپی سے ان کا بُرا حال ہے، آپ نے فرمایا، سودہ! تمہیں کیا ہوا، یہاں کیوں چھپی ہو؟ کہا یارسول اللہ! کانا دجال ظاہر ہوگیا ہے، آپ نے فرمایا نہیں، کہیں نہیں نکلا! البتہ کبھی نکلے گا ضرور، پھر آپ نے ان کو خیمہ کے اندر سے نکالا اور ان کے کپڑوں پر سے گرد وغبار اور مکڑی کے جالوں کو جھاڑا (موصلی وطبرانی)

فائدہ! اس قسم کے حضور علیہ السلام اور ازواجِ مطہرات کے خوش طبعی کے واقعات میں بھی بہت کچھ سبق اور ہدایت ملتی ہے کہ کچھ وقت اگر غم غلط کرنے کے لئے یا کسی کا دل خوش کرنے میں صرف ہوجائے تو وہ بھی دین ودیانت کے خلاف نہیں اسی لئے حضور علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ سے مزاح اور خوش طبعی کا ثبوت بھی ملتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ غلط یا جھوٹی بات نہ کہی جائے، دوسرے یہ کہ اُس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، اگر کسی کا دل دکھایا گیا تو جائز نہ ہوگا، کتبِ حدیث میں کتاب الادب کے تحت مزاح کا باب بھی باندھتے ہیں، امام بخاریؒ نے باب الانبساط الی الناس (۹۰۵) میں بھی دو حدیث روایت کیں، ایک حضرت انسؓ سے کہ حضور علیہ السلام ہم سے بے تکلف ہوکر گھل مل کر رہتے تھے اور ہمارے ایک چھوٹے سے بھائی کو مزاحاً فرمایا کرتے تھے اے ابوعمیرؓ! کیا ہوا تمہارا نُغیر؟ اس نے لال پال رکھا تھا اور اس سے کھیلا کرتا تھا، دوسری حضرت عائشہؓ کی روایت پیش کی کہ جب میں حضور علیہ السلام کے پاس (شادی کے بعد شروع زمانہ میں) رہی تو لڑکیوں کے ساتھ گڑیوں کا کھیل کھیلا کرتی تھی، اگر حضور اس حالت میں آجاتے تو وہ میری سہیلیاں دوڑ کر پردہ کے پیچھے چلی جاتیں، اور آپ انھیں پکڑ کر میرے پاس لاتے اور وہ پھر میرے سامنے کھیلنے لگتی تھیں، اس کے علاوہ امام بخاریؒ نے جو مستقل کتاب ''الادب المفرد'' کے نام سے لکھی ہے وہ دو ضخیم جلدوں میں چھپ چکی ہے، اس میں سب احادیث اخلاق ومعاشرت ہی سے متعلق ہیں، اس میں بھی مستقل بابِ مزاح لائے ہیں اور احادیث ذکر کی ہیں، کتاب فضل اللہ الصمد شرح الادب المفرد ۳۶۳/۱ میں شرح الاحیاء وغیرہ سے نقل کیا کہ بطور حسنِ معاشرت اور دوسرے بھائیوں کے ساتھ تواضع وحسنِ اخلاق وغیرہ کا ثبوت پیش کرنے کو خوش طبعی ومزاح میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اپنے اہل وعیال کے ساتھ تو مزاح وملاطفت کا برتاؤ کرنا اخلاقِ نبوت سے ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا ''آدمی کو اپنے گھر میں بچوں کی طرح بے تکلف رہنا چاہیے (یہ نہیں کہ منہ چڑھا ہوا ہو اور سب پر رعب وہیبت طاری کی جائے) پھر جب ضرورت پیش آجائے تو وہ ہر طرح مرد ثابت ہو'' یعنی مردانگی، جراءت اور کمالِ عقل کا بھی بہترین نمونہ نکلے، یہی بات حضرت لقمان حکیم سے بھی نقل ہے، امام غزالیؒ نے فرمایا: عورتوں کے ساتھ مزاح اور بے تکلفی اختیار کرنے میں اعتدال ہونا چاہیے، یعنی اتنا انبساط اور ضرورت سے زیادہ خوش خلقی بھی نہ برتے کہ وہ بالکل نڈر ہوکر بداخلاقیوں پر اُتر آئیں، اور ان کی کسی قسم کی روک ٹوک نہ ہوسکے، یا ہو تو بے اثر ہو، اسی لئے اگر کسی وقت بھی ان کا کوئی غلط رویہ علم ومشاہدہ میں آئے تو اس پر اپنے انقباض وناراضگی کا صاف طور سے اظہار کردے اور کسی حالت میں بھی برائیوں کا دروازہ ان کے لئے نہ کھلنے دے، نہ شریعت کی مخالفت کو برداشت کرے، ایسے وقت بھی اگر مزاح اور خوش طبعی کا ہی رویہ جاری رکھا جائے تو اس کو حضرت عمرؓ نہایت ناپسند کرتے تھے، اور فرماتے تھے، یہ مزاح، زاح عن الحق سے ہے جو حق وطریقِ شرعی مستقیم سے دور ہونے کا مرادف ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کی نظر کتنی گہری تھی اور وہ ہر معاملہ میں اعتدال کی کتنی رعایت کرتے تھے اور شریعت کا مقصود

۱؎ حضرت عائشہؓ کے ساتھ تو حضور علیہ السلام نے ایک سفر میں دوڑ کا مقابلہ بھی کیا ہے جس میں وہ جیت گئی تھیں، پھر بعد کو ان کا بدن بھاری ہوگیا تھا اور دوسری دوڑ میں حضور علیہ السلام جیت گئے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ یہ پہلے کا بدلہ ہوگیا (مشکوۃ ۲۸۱ عن ابی داؤد)

ومنشاء سمجھنے میں وہ کس قدر آگے تھے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ۔

(۴۵) حضرت عائشہؓ وحفصہؓ دونوں ایک سفر میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھیں، سفر عموماً رات کے وقت طے ہوتا تھا اور حضرت عائشہ حضور علیہ السلام کے ساتھ اونٹ پر ہوتی تھیں تو آپ ان سے باتیں کرتے ہوئے چلتے تھے، حضرت حفصہؓ کو اس کا خیال ہوا اور حضرت عائشہؓ سے کہا کہ آج ایسا نہ کریں کہ تم میرے اونٹ پر سوار ہونا میں تمہارے اونٹ پر، پھر مناظرِ سفر کا مشاہدہ کریں، انہوں نے کہا اچھا ایسا ہی کریں گے رات کو سفر شروع کرنے کے وقت حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے اونٹ کے پاس آئے، جس پر حضرت حفصہ تھیں، آپ سلام مسنون کے بعد ان کے ساتھ سوار ہو گئے، سفر پورا ہونے کے بعد اُتر گئے، حضرت عائشہؓ کی یہ رات بڑی مشکل سے کٹی، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ سفر کی عادی تھیں، اور حالتِ سفر میں بہت سی کام کی باتیں بھی سُننے میں آتی تھیں وہ اپنی علمی ودینی مذاق میں سب پر فائق تھیں، اس لئے بڑا صدمہ گزرا اور اونٹ سے اُتر کر اذخر گھاس پر پاؤں ڈال کر بیٹھ گئیں اور لگیں بددعا کرنے، اے میرے رب! کوئی سانپ بھیج دے جو مجھے ڈس لے اور میرا کام تمام ہو جائے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس وقت غم وغصّہ اور غیرت کے جذبہ سے میں اتنی متاثر تھی کہ زبان سے اس بددعا کے سوا اور کچھ نہ کہہ سکتی تھی (بخاری ۷۸۴ ومسلم)

(۴۶) حضرت عائشہؓ نے فرمایا:۔ میرے علم میں حضرت صفیہؓ سے بہتر کھانا پکانے والی نہ تھی، ایک دن انہوں نے حضور علیہ السلام کے لئے کوئی چیز پکائی، اور وہ لے کر آئیں کہ آپ اس روز میرے گھر میں تھے اور میں رشک وغیرت کے شدید جذبہ کا شکار ہو گئی، اس برتن کو جس میں کھانا تھا، زمین پر دے مارا اور توڑ دیا، پھر ندامت ہوئی اور حضور علیہ السلام کی خدمتِ اقدس میں عرض کیا کہ اس فعل کا کفارہ بتلائیں، آپ نے فرمایا، اسی جیسا برتن اور ویسا ہی کھانا دو (ابوداؤد ونسائی)

بخاری شریف ۷۸۶ میں یہ بھی ہے کہ کھانا لانے والے خادم کے ہاتھ سے پیالا گرا اور ٹوٹ گیا تو حضور علیہ السلام نے اس پیالہ کے ٹکڑے زمین سے اٹھا کر جمع کئے اور وہ کھانا بھی زمین پر سے اٹھایا اور فرمایا کوئی بات نہیں، تمہاری امی کو غیرت آ گئی، پھر خادم کو روک کر ویسا ہی پیالہ منگوا کر دیا اور ٹوٹا ہوا توڑنے والی بیوی کے گھر میں رہنے دیا۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ کے مزاج میں غیرت، زود تاثری وانفعال کا مادہ کچھ زیادہ تھا، اس لئے اور واقعات بھی اس قسم کے پیش آئے ہیں جن کی حیثیت محض وقتی وہنگامی تھی اور جلد ہی وہ اثر زائل بھی ہو جاتا تھا (جیسے یہاں برتن توڑنے کے بعد فوراً ہی ندامت کا اظہار فرما دیا) مثلاً قصہ افک میں آتا ہے کہ جب براءت کی آیات نازل ہوئیں اور حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کو اِس کی خوش خبری سنائی تو انہوں نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتی ہوں، مگر آپ کا اور آپ کے صاحب کا نہیں جنھوں نے آپ کو بھیجا ہے۔

اکثر احادیث میں اسی قدر ہے مگر ازالۃ الخفاء ۸۷۵/۱ میں کسی روایت سے یہ اضافہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام بھی ان کے پاس تشریف لائے اور ان کا بازو پکڑ کر بات کی تو انہوں نے آپ کا دستِ مبارک پکڑ کر جھٹک دیا، اور اس پر حضرت ابوبکرؓ نے جوتہ اٹھا کر ان کو مارنا چاہا، یہ دیکھ کر حضور علیہ السلام کو ہنسی آ گئی اور حضرت ابوبکرؓ کو قسم دے کر مارنے سے روک دیا۔

ایسا ہی دوسرا واقعہ مسند احمد میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کے درِ دولت پر حاضر ہو کر اجازت طلب کی، اندر سے حضرت عائشہؓ کی آواز سُنی جو حضور علیہ السلام سے اونچی آواز میں بول رہی تھیں، حضور علیہ السلام نے ان کو اندر آنے کی اجازت دی تو انہوں نے حضرت عائشہ کو سخت لہجہ میں پکارا اے ام رومان کی بیٹی! تو حضور اکرم ﷺ سے اپنی آواز بلند کر کے بات کرتی ہے اور پکڑ کر مارنا چاہا، حضور علیہ السلام نے ان کا غصّہ دیکھا تو ان کے درمیان ہو گئے اور حضرت عائشہ کو بچا دیا، جب حضرت ابوبکرؓ چلے گئے تو بطور مزاح وتلطف کے ان سے کہا دیکھو! میں نے آج کس طرح آڑے آ کر تمہیں بچا دیا، اس کے بعد پھر کسی دن حضرت ابوبکرؓ آئے اور اجازت طلب

کی آپ نے سنا کہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ سے ہنس کر باتیں فرمارہے تھے، اجازت پر اندر گئے تو حضور علیہ السلام سے گزارش کی کہ یارسول اللہ! مجھے آپ دونوں اپنی صلح میں بھی شریک کریں، جس طرح آپ دونوں نے مجھے اپنی لڑائی میں شریک کیا تھا۔ (الفتح الربانی ۲۳۳/۱۶)

حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ ایک بار حضور علیہ السلام میری باری کے دن شب کو بعد (عشاء) تشریف لائے (حسب معمول) چادر ایک طرف رکھی، جوتے نکالے اور تہمد کا کچھ حصہ بستر پر بچھا کر لیٹ گئے، کچھ ہی دیر گزری تھی کہ مجھے سوتا ہوا خیال کر کے آہستہ سے چادر اٹھائی، نرمی سے جوتے پہنے، آہستہ سے کواڑ کھولے اور باہر ہو کر آہستگی کے ساتھ ہی کواڑ بند کئے اور چل دیئے، میں نے یہ ماجرا دیکھا تو اپنا کرتہ پہنا، دوپٹہ اوڑھا اور تہمد سے چادر کی طرح بدن کو لپیٹ کر آپ کے پیچھے ہولی، آپ بقیع پہنچے، دیر تک کھڑے رہے تین بار دونوں ہاتھ اُٹھائے، پھر لوٹ پڑے اور میں بھی لوٹی آپ نے جلدی کی اور میں نے بھی جلدی کی، آپ تیز قدم چلے تو میں بھی تیز قدم چلی، آپ اور تیز چلے تو میں دوڑ کر آپ سے آگے بڑھ گئی اور گھر میں داخل ہو کر جلدی سے لیٹ گئی، آپ تشریف لائے تو فرمایا، عائشہ! کیا ہوا تمہارا سانس کیوں چڑھا ہوا ہے؟ میں نے کہا کچھ نہیں، آپ نے فرمایا تو بتا دو، ورنہ مجھے حق تعالیٰ جو لطیف و خبیر ہے وہ بتلا دے گا، میں نے کہا یارسول اللہ! آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں ساری بات ایسی تھی اور سب سنا دی، آپ نے فرمایا، اچھا تم ہی آگے آگے چلتی نظر آرہی تھیں، میں نے کہا جی ہاں! اس پر آپ نے میرے سینہ پر زور سے ہاتھ مار کر فرمایا چلو بھی کیا تم نے سوچا کہ خدا اور اس کا رسول تمہارے ساتھ ناانصافی کریں گے؟ میں نے کہا، جو بات لوگوں سے چھپائی جاسکتی ہے اس کو بھی خدا جانتا ہے، میں اس کو خوب جانتی ہوں، آپ نے فرمایا اُس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام میرے پاس آئے تھے تمہارے کپڑے اتارنے کی وجہ سے وہ اندر تو آنہیں سکتے تھے، پھر تمہاری ہی وجہ سے انہوں نے مجھے آہستہ سے پکارا تاکہ تمہاری نیند خراب نہ ہو، میں اٹھا اور خیال کیا کہ تم سو گئی ہو اس لئے اٹھانا پسند نہ کیا، اور یہ بھی خیال کیا کہ جاگ جاؤ گی تو تنہائی کی وجہ سے گھبراؤ گی، لہذا بہت خاموشی سے نکل کر چلا گیا تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام حق تعالیٰ کا یہ حکم لے کر آئے تھے کہ اہل بقیع کے پاس جا کر ان کے لئے دعائے مغفرت کرو، حضرت عائشہؓ نے فرمایا، پھر میں نے مُردوں کے لئے دعاءِ مغفرت کس طرح ہوئی ہے آپ سے دریافت کی الخ (مسلم شریف، نووی ۳۱۳/۱)

دوسری حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے واپسی پر گفتگو میں حضرت عائشہؓ سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا، اَغِرتِ؟ یعنی کیا تمہیں غیرت آگئی تھی؟ (اس لئے میرے پیچھے گئیں، کہیں میں کسی دوسری بیوی کے یہاں نہ چلا جاؤں) حضرت عائشہؓ نے کہا کہ مجھ جیسا آپ جیسے پر غیرت کیسے نہ کرے گا؟! (مسلم، نسائی، جمع الفوائد ج۱)

اسی طرح حضور علیہ السلام کے مرضِ وفات میں بھی وارا ساہ' والا قصہ مروی ہے، جس کی تفصیل بخاری ۸۴۶ اور السیرۃ النبویہ (ابن ہشام ۶۶۳/۲ میں مذکور ہے۔

حضرت خدیجہؓ کے ذکر پر بھی حضرت عائشہؓ کی غیرت کا واقعہ مشہور ہے وغیرہا، اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور قابلِ اتباع بات یہ ہے کہ حضور علیہ السلام ایسے مواقع میں کتنی بڑی وسعتِ ظرف کا ثبوت دیتے تھے اور کسی قسم کی تلخی اور ناگواری کا اظہار نہ فرماتے تھے۔

الفتح الربانی ۱۵۰/۲۲ میں ہے:۔ ابو یعلیٰ نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً حضور علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے کہ غیرت کے جذبہ سے مغلوب ہو کر عورت اونچ نیچ کبھی نہیں دیکھتی اور بزار و طبرانی نے حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے حصہ میں غیرت اور مردوں کے حصہ میں جہاد لکھ دیا پس جو شخص عورتوں کی غیرت کے جذبہ کی تلخ باتوں پر صبر کرلے گا اس کو شہید کا اجر ملے گا (ذکرہ الزرقانی شرح المواہب)

نسائی شریف میں یہ حدیث بھی مروی ہے کہ صحابہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ انصاری عورتوں سے شادی کیوں نہیں فرماتے؟ آپ نے فرمایا:۔ ان میں غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے (جمع الفوائد ۲۱۵/۱)

بخاری ومسلم وغیرہ میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضرت خولہ بنت حکیمؓ نے اپنے کو حضور علیہ السلام کے لئے ہبہ کیا تو مجھے بڑی غیرت آئی اور کہا کہ عورتوں کو شرم نہیں آتی مردوں کے لئے پیش ہوتی ہیں، پھر جب آیت ترجی من تشاء الخ اتری تو میں نے کہا یا رسول اللہ! آپ کا رب بھی آپ کی خوشنودی چاہتا ہے الخ (جمع الفوائد ۱/۱۰۹)

(۴۷) حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ میں ایک سفر (حج) میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھی، حضرت صفیہؓ کا اونٹ بیمار ہو گیا، اور حضرت زنیبؓ کے پاس سواری کے زائد اونٹ تھے، آپ نے ان سے فرمایا کہ صفیہ کا اونٹ بیمار ہو گیا ہے تم ان کو ایک اونٹ دیدو تو اچھا ہے، انہوں نے کہا میں اس یہودیہ کو دوں گی؟ اس پر حضور اکرم علیہ السلام کو غصہ آ گیا، اور آپ نے باقی ماہ ذی الحجہ، اور پورے محرم وصفر اور کچھ دن ربیع الاول میں ان سے کلام نہیں کیا، حتیٰ کہ وہ مایوس ہو کر اپنا سامان اور چارپائی بھی اٹھا کر لے گئیں اور خیال کر لیا کہ آپ ان سے تعلق نہ رکھیں گے، اس کے بعد ایک دن ایسا ہوا کہ وہ دوپہر کے وقت بیٹھی تھی اچانک کسی آدمی کا سایہ اپنی طرف آتے ہوئے محسوس کیا (یہ رحمتِ دوعالم کا ظلِ شفقت تھا جو پھر ان کی طرف متوجہ ہو گیا تھا، اور حضرت زنیبؓ اپنا سامان وچارپائی لے کر خدمتِ اقدس میں باریاب ہو گئیں۔

(ابوداؤد واوسط جمع الفوائد ۱/۲۳۰) مسند احمد کے حوالہ سے مجمع الزوائد ۴/۳۲۳ میں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام ان کے پاس آئے اور خود اُن کی چارپائی اٹھا کر لے گئے اور ان سے راضی ہو گئے۔

فائدہ! یہ وہی حضرت زینبؓ تھیں، جن کا نکاح حق تعالیٰ نے عرش پر آپ سے کیا، اور حضرت جبرئیل علیہ السلام نے سفیر بن کر اس کی خبر دی تھی، اور یہ رشتہ میں آپ کی بنتِ عمہ بھی تھیں، ان کے علاوہ ازواجِ مطہرات میں کوئی آپ کی رشتہ دار نہ تھیں، خود بھی فخر سے کہا کرتی تھیں کہ میرا نکاح سب سے اونچا، اور رشتہ حضور سے قریب کا تھا، اور کہتی تھی کہ سب سے زیادہ پردہ کا التزام واہتمام کرنے والی بھی میں ہی ہوں (گویا یہ بھی فخر کی چیزوں میں داخل تھا، اور حضرت عائشہ فرماتی تھیں کہ تمام بیویوں میں سے وہی اپنے حسن وجمال اور قربِ نبوی کے سبب میری مدمقابل تھیں، ایک دفعہ تقسیم غنیمت کے وقت حضرت زینبؓ نے رسول اکرم علیہ السلام کی خدمت میں جسارت کر کے کچھ کہہ دیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو ڈانٹ دیا، اس پر حضور نے فرمایا:۔ عمر! ان کو کچھ نہ کہو، یہ اوّاھہ ہیں، یعنی بارگاہِ خداوندی میں خشوع وخضوع کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حلم والے اور اوّاہ ومنیب تھے (الفتح الربانی ۲۲/۱۳۵)

باوجود ان سب فضائل ومناقب کے بھی حضور علیہ السلام نے ان کی بے جا بات پر کئی ماہ تک ترکِ تعلق کو ترجیح دی، یہ سب اس لئے تھا کہ عورتوں کے اخلاق وکردار کی اصلاح ہر ممکن بہتر طریقے سے ہو سکے، اور ان میں جو غیرت اور رشک وحسد کا مادہ زیادہ ہوتا ہے، اس کو حدِ اعتدال میں لایا جا سکے، اور یہ اصلاح کا معاملہ اب بھی ہر مرد کے حلم وعقل پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ ان کے بغیر بھی گزارہ نہیں، اور ان کو ہر طرح کی آزادی بھی نہیں دی جا سکتی، ہر معاملہ میں سختی بھی ان کی افتادِ طبع وسرشت کے منافی، اور حد سے زیادہ ملاطفت وانبساط اور نرمی بھی نقصان دہ، کیا عجیب وغریب صورت ہے اور مشکلات والجھنوں سے عہدہ برآ ہو کر دین ودنیا کی سلامتی کا تمغۂ زریں حاصل کر لینا ہر مرد کے بس کی بات نہیں، واللہ الموفق۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

(۴۸) ایک دفعہ مسجد نبوی سے فراغتِ نماز کے بعد مرد عورتیں باہر نکلیں تو اختلاط ہو گیا، حضور علیہ السلام نے عورتوں کو حکم دیا کہ تم رک جاؤ اور پیچھے چلو اور تمہیں راستوں کے بیچ نہ چلنا چاہیے بلکہ کنارے پرسے گزرنا چاہیے، اس کے بعد عورتوں نے ارشادِ نبوی پر اتنی سختی سے عمل کیا کہ سڑک کے کنارے دیواروں سے اتنی رگڑ کھا کر گزرتی تھیں کہ کپڑے دیواروں سے اُلجھ جاتے تھے (ابوداؤد)

(۴۹) حضرت انسؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم علیہ السلام کسی راستہ سے گزر رہے تھے، اور آپ کے آگے آگے، ایک عورت چل رہی تھی، آپ نے اس سے فرمایا کہ بیچ راستہ سے ہٹ کر چلو، اس نے کہا راستہ تو بہت چوڑا ہے آپ نے ساتھیوں سے فرمایا اس کو چھوڑ دو، یہ

ہماری بات نہیں سنے گی، اونچے دماغ والی ہے(رزین، جمع الفوائد۲۴۳/۱) آج کل بیچ سڑک میں ناز وانداز کے ساتھ چلنے والی اونچے دماغ والیوں کی کثرت روز افزوں ہے اللہ رحم کرے۔

(۵۰) ارشاد فرمایا:۔ تین قسم کے آدمی کبھی جنت میں داخل نہ ہوں گے، دیوث، عورت جو مردوں کا سا لباس وغیرہ اختیار کرے، اور شراب کا عادی، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! دیوث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا:۔ جو مرد اس کی پروا نہ کرے کہ اس کی بیوی کے پاس کون کون آتا ہے، کبیر، بحوالہ جمع الفوائد ۱/۱۳۱) یعنی مرد کو اس امر کی پوری احتیاط رکھنی چاہیے کہ اجنبی و بدچلن مرد وعورتیں اس کے گھر میں نہ آئیں نہ اس کے گھر والے ایسے لوگوں کے گھروں میں جائیں، اگر وہ اپنی بیوی بیٹیوں کو غیروں کے اختلاط اور میل جول سے نہیں روکتا تو وہ دیوث ہے جو حق تعالیٰ اور اس کے رسول کی غیرت کو چیلنج کرتا ہے، اس لئے اس کے واسطے آخرت میں گرم جگہ (جہنم ہی موزوں ہے، جہاں سب اوباش و آبرو باختہ بداطوار لوگ ہی جمع ہوں گے، جنت جو پاکباز متقی پرہیزگاروں کے لئے ہوگی، وہاں ایسے لوگوں کا کام نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم!

(۵۱) حضرت انسؓ (خادم خاص نبی اکرم ﷺ) نے فرمایا کہ حد بلوغ کو پہنچنے پر صبح ہی کو میں خدمت نبوی میں حاضر ہوا اور بلوغ سے مطلع کیا تو آپ نے فرمایا کہ اب تم گھروں میں عورتوں کے پاس نہ جانا، مجھے اس سے اتنا رنج ہوا کہ اس دن سے زیادہ سخت دن مجھ پر نہیں گزرا (اوسط وصغیر بحوالہ جمع الفوائد ۱۳۰ا)

اس سے معلوم ہوا کہ لڑکے جوان ہو جائیں اور پندرہ سال کی عمر کے ہوں تو دوسرے گھروں میں ان کو اپنی آمدورفت بند کر دینی چاہیے، اور عورتوں کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ یہ تو بچپن سے ہمارے گھر آتا ہے اس سے کیا پردہ؟ یہ جہالت کی بات ہے اور اس میں کسی کی رعایت کی ضرورت نہیں، حضرت انسؓ سے زیادہ پاکباز کون ہو سکتا ہے اور وہ زمانہ بھی نہایت مقدس نبوت کا تھا، خود حضور اکرم ﷺ موجود تھے اور ان کو حضرت انسؓ کے خادم خاص ہونے کی وجہ سے آپ کے گھروں میں جانے کی ضرورت بھی تھی، پھر ازواج مطہرات دنیا کی افضل ترین صنفِ نسواں اور ساری امت کے لئے ماؤں کے درجہ میں تھیں، اس پر بھی حضور علیہ السلام نے بلاتوقف ان پر پابندی لگادی، تا کہ ساری امت اس سنتِ نبویہ کی پیروی کرے، پھر خاص طور سے جبکہ حضرت انسؓ کو آپ کے حکم مذکور سے سخت صدمہ بھی ہوا کہ آئندہ کے لئے آپ کی خدمت میں کمی وکوتاہی کا خیال آیا ہوگا، اور اس کا بھی امہات المومنین اور ان کے مقدس و منور گھروں کی حاضری سے محروم ہوئے، رنج وصدمہ کی بات اپنی جگہ بجا تھی اور یقیناً ایک حد تک اس کا افسوس وخیال خود ازواجِ مطہرات کو بھی ہوا ہوگا، مگر شریعت کے احکام میں رعایت کسی کی نہیں، اس لئے رحمتِ مجسم ﷺ نے کوئی پرواہ ان سب کے رنج وصدمہ کی نہیں کی اور شریعت کے حکم کو جاری فرمادیا، علیہ وعلی آلہ وازواجہ افضل الصلوات والتسلیمات المبارکات۔

(۵۲) ارشاد فرمایا:۔ وہ ہم میں سے نہیں جو کسی عورت کو اس کے شوہر کے خلاف بھڑکائے اور بدگمان کرے، یا غلام کو اس کے مالک کے خلاف اُکسائے (ابوداؤد) یعنی وہ امتِ محمدیہ سے خارج ہوگا، جو اس قسم کا کام کرے گا، مثلاً کسی عورت سے اس کے شوہر کی برائیاں کرے یا کسی غیر مرد کی خوبیاں بیان کرے، جس سے اس کا دل اپنے شوہر سے پھر جائے مرقاۃ ج ۳ اس زمانہ میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ کسی عورت سے خیر خواہی جتانے کو یا شوہر سے کسی مخالفت کی وجہ سے اس کے سامنے شوہر کی برائیاں کھود کرید کر نکالتی اور بتلاتی ہیں، اور کبھی دوسرے شوہروں کے بہتر حالات اس کو سُناتی ہیں جس سے اپنے شوہر کی وقعت اس کے دل میں کم ہو کر فساد وفتنہ اور خرابیوں کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے بلکہ بعض مرتبہ خود بیٹی کے باپ اور ماں بھی کسی غلط فہمی کا شکار ہو کر ایسا کر گزرتی ہیں، یہ سخت ممنوع اور حرام ہے، اور اس سلسلہ میں حضور اکرم ﷺ کا اپنا طریقہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ ایک دفعہ کسی شکر رنجی کے تحت حضرت فاطمہؓ نے حاضرِ خدمت نبویہ ہو کر حضرت علیؓ کی

لے حضرت حفصہؓ کو کسی وجہ سے حضور ﷺ نے طلاق دیدی تھی، اس کا علم حضرت عمرؓ کو ہوا تو ان کو اور دوسرے عزیزوں نیز سب ہی صحابہ کو غیر معمولی صدمہ ہوا، اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام اترے اور نبی کریم ﷺ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ حضرت عمرؓ پر رحم کی نظر کر کے حفصہ سے رجوع کر لیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

شکایت کی تو آپ نے فرمایا ''بیٹی! تم یہ تو سوچو کہ دنیا میں کون سا مرد ایسا ہے جو اپنی بیوی کے پاس خاموش چلا آتا ہے''؟

علماءِ نے لکھا ہے کہ اس کے بعد پھر وہ کبھی حضور علیہ السلام کے پاس حضرت علیؓ کی شکایت لے کر نہیں آئیں، سب جانتے ہیں کہ زن وشوہر کے تعلق کی نوعیت نہایت نازک ہوتی ہے، اس لئے ذرا سی بات پر بگاڑ کی صورت بن سکتی ہے اسی پر بند لگانے کو حضور علیہ السلام نے مذکورہ بالا ارشاد صادر کیا ہے، اور دونوں کے تعلقات خراب کرنے والے کو سخت وعید سے ڈرایا ہے، اس کے علاوہ یہ کہ بہت سے احادیث میں دو مسلمانوں کے مابین جھوٹ بول کر بھی صلح وصفائی کرا دینے کی ترغیب وارد ہوئی ہے، تو میاں بیوی میں تو اس امر کی رعایت اور بھی زیادہ ہونی چاہیے اور افساد کی بات اتنی ہی زیادہ حق تعالیٰ کو ناپسند ہوگی اور اسی لئے شیطان کو سب سے زیادہ محبوب وپسندیدہ صرف یہی بات ہے کہ کسی طرح بھی میاں بیوی کے تعلقات خراب کرا دیئے جائیں اور شیاطین الجن والانس اس کے لئے ہر قسم کے دھوکے فریب جھوٹ وغیرہ کے حربے استعمال کرتے ہیں، جس کا ذکر اگلی حدیث میں ہے۔

(۵۳) ارشاد فرمایا:۔ ابلیس اپنا تختِ شاہی پانی پر بچھا کر بیٹھتا ہے اور اپنے لشکروں کو لوگوں کی گمراہی کے لئے سب طرف بھیج دیتا ہے پس اس سب سے زیادہ مقرب ومحبوب شیطان وہ ہوتا ہے جو سب سے بڑا گمراہی کا کارنامہ انجام دے کر آوے، پھر سب اس کے پاس جمع ہو کر اپنی اپنی کارگزاریاں سناتے ہیں، ایک آتا ہے کہ میں نے یہ گناہ فلاں شخص سے کرادیا، دوسرا بھی اسی طرح (مثلاً چوری کرائی، ڈاکہ ڈلوایا، شراب پلوائی، جھوٹ بلوایا، غیبت کرائی، نماز ترک کرائی، وغیرہ وغیرہ) ایک کہتا ہے کہ میں ایک میاں بیوی کے پیچھے لگا رہا، اور ان میں سے ایک کو دوسرے کے خلاف بھڑکاتا رہا، اور دونوں کو لڑانے کے لئے ہر قسم کے ظاہری باطنی حربے استعمال کر کے بالآخر ان دونوں میں تفریق کرادی، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس کی کارگزاری سن کر شیطانوں کا بادشاہ ابلیس خوشی سے پھولا نہیں سماتا اور اس کو قریب بُلا کر کہتا ہے کہ ہاں! تو میرا سب سے لائق بیٹا اور میرا نہایت قابل قدر معین ومددگار ہے راوی حدیث اعمش کہتے ہیں کہ غالباً حضرت جابرؓ نے یہ بات بھی حضور علیہ السلام سے نقل کی کہ ابلیس تفریق زوجین کے عمل سے اتنا زیادہ خوش ہوتا ہے کہ اس شیطان کو اپنے سینہ سے لپٹا لیتا ہے، یعنی معانقہ کرتا ہے (مسلم شریف)

وجہ یہ ہے کہ ابلیس کو زنا کی کثرت اور دنیا میں اولادِ زنا کا غلبہ بہت زیادہ پسند ہے، کیونکہ ایسے بدنسل لوگ ہی زیادہ شر وفساد زمین پر پھیلاتے ہیں اور حدودِ شرعیہ کے خلاف محاذ بناتے ہیں، اسی لئے حدیثِ دارمی میں ہے کہ جنت میں حرامی بچے داخل نہ ہوں گے کہ ان پر کریمانہ اخلاق وفضائل کا حاصل کرنا دشوار، اور کمینہ اطوار وعادتیں حاصل کرنا آسان ہوتا ہے، (مرقاۃ ۱۸/۱۱) جو بچے بہتر تربیت وتعلیم سے آراستہ ہوسکیں وہ خود ہی اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

جائز وشرعی طریق پر نکاح والے جوڑوں میں تفریق کرادینے سے، وہ بھی مجبور ہو کر زنا کے راستوں پر چل پڑیں گے اور اس طرح زنا اور اولادِ زنا کی تعداد میں ترقی اور اضافہ در اضافہ ہوتا رہے گا، جو شیاطینِ انس وجن کو سب سے زیادہ محبوب اور حق تعالیٰ، اس کے برگزیدہ بندوں اور فرشتوں کو زیادہ سے زیادہ مبغوض وناپسندیدہ ہے، قال تعالیٰ ظھر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس (لوگوں کے بُرے کرتوتوں ہی کے سبب سے ہر جگہ فساد پھیلتے ہیں)

غرض موجودہ دنیا میں جو شر وفساد اور علوم نبوت کے خلاف دوسرے نظریات پھیل رہے ہیں وہ سب کثرتِ زنا اور اولاد الزوانی کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) حضرت عمرؓ اس طرف سے مطمئن ہو کر حضرت حفصہ کے پاس گئے دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، آپ نے کہا کیوں روتی ہو، اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے تمہیں طلاق دے دی ہے، دیکھو! اب تو انہوں نے طلاق کے بعد میری وجہ سے رجوع کر لیا ہے، واللہ! اگر پھر انہوں نے تمہیں طلاق دی تو میں تم سے کبھی کلام نہ کروں گا۔

دوسری روایت اس طرح ہے کہ حضرت حفصہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ گھر میں تشریف لائے تو میں نے (طلاق کی وجہ سے) چادر اوڑھ لی، آپ نے فرمایا، میرے پاس ابھی جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہا حفصہ سے رجوع کرلو، وہ صوّامہ اور قوّامہ (بہت روزے رکھنے والی، اور بہت نمازیں پڑھنے والی) اور جنت میں بھی آپ کی زوجہ رہنے والی ہے (الفتح الربانی ۱۳۱/۲۲)

غلبہ واقتدار کے نتائج ہیں، اللہ تعالیٰ امتِ محمد یہ کو ان کے شرور وفتن سے محفوظ رکھے، اس وقت زنا اور دواعیٔ زنا کی روک تھام کے لئے ہر قسم کی کوشش کرنا عالم انسانیت کی سب سے بڑی خدمت ہے، اور علماءِ امت کو خاص طور سے اس کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ واللہ المیسر!

(۵۴) ارشادفرمایا:۔ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جو اپنا امیر کسی عورت کو بنائے گی، (بخاری ۶۳۷)

حافظؒ نے لکھا کہ امارت وقضا سے ممانعت جمہور کا قول ہے، امام مالک سے ایک روایت جواز کی ہے، امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ جن معاملات میں عورت کی شہادت جائز ہے ان کی حاکم بن سکتی ہے (فتح الباری ۹۰) محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث کی روایت امام بخاریؒ نے ابواب الفتن ۱۰۵۲ میں بھی کی ہے اور امام ترمذی نے فتن میں، امام نسائی نے فضائل میں کی ہے الخ (عمدہ ۹۵)

(۵۵) ایاکم وخضراء الدمن (کوڑیوں پر اُگی ہوئی سبزی وہریالی سے بچو) علامہ محدث صاحب مجمع البحار نے لکھا کہ اس سے مراد وہ خوبصورت عورت ہے جو خراب ماحول میں پلی بڑھی ہو، جس طرح گندی جگہوں میں درخت اُگ آتے ہیں اور وہ دیکھنے میں خوش منظر ہوتے ہیں، اس کو کمینہ اخلاق ومنصب والی حسینہ وجمیلہ سے تشبیہ دی گئی ہے (۵۰/۲) معلوم ہوا کہ صرف ظاہری حسن وجمال پر نظر نہ کرنی چاہیے، بلکہ باطنی خلاق وفضائل کو معیارِ انتخاب وترجیح بنانا چاہیے۔

(۵۶) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ایک دن حضور علیہ السلام نے مجلس صحابہ میں سوال کیا کہ عورتوں کے لئے سب سے بہتر کیا چیز ہے؟ سب خاموش رہے میں نے حضرت فاطمہؓ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے یہ بتایا کہ ان پر مردوں کی نگاہیں نہ پڑیں میں نے یہ جواب حضور علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا تو تصویب کے طور پر فرمایا، وہ میری لخت جگر ہے یعنی وہی صحیح جواب دے سکتی تھی (مجمع الزوائد ۲۵۵ وجمع الفوائد ۲۱۷)

اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کا ارشاد بھی یادداشت میں رہے کہ آپ نے ازواجِ مطہرات کے لئے فرمایا تھا'' اگر میری بات مانی جائے تو میری تمنا تو یہ ہے کہ تمہیں کوئی آنکھ نہ دیکھ سکے، اس کے بعد ہی پردہ کا حکم نازل ہوا تھا (الادب المفرد للبخاری ۲۹۶)

حضرت حسن بصریؒ کا یہ ارشاد بھی قابل ذکر ہے کہ اگر تم سے ہوسکے تو اپنے گھر والیوں کے بالوں پر نظر نہ ڈالو بجز اپنی بیوی کے یا چھوٹی بچی کے (الادب المفرد ۲۱۶/۴) لہذا مردوں عورتوں سب کو اس کی احتیاط چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مریض کی عیادت کو گئے، آپ کے ساتھ اور لوگ بھی تھے، ان میں سے ایک شخص اس گھر کی عورت کو دیکھنے لگا تو آپ نے فرمایا:۔ تمہاری آنکھ پھوٹ جاتی تو تمہارے لئے بہتر ہوتا (الادب المفرد ۶۲۸) یعنی اس گناہ کے ارتکاب سے آنکھ کا پھوٹ جانا بہتر تھا۔

(۵۷) ارشادفرمایا:۔ میں تمہیں بتلادوں مردوں میں سے کون جنت میں جائے گا؟ نبی جنت میں جائیں گے، صدیق بھی اور وہ شخص بھی جو صرف خدا کے لئے اپنے ایک بھائی کی ملاقات کے لئے شہر کے دوسرے کنارے تک جائے، اور عورتوں میں سے ہر بچے جننے والی، ان سے محبت کرنے والی، جب شوہر کی کسی بات کی وجہ سے غصہ کرے، یا نافرمانی کا ارتکاب کرے تو نادم ہوکر اُس سے کہے کہ یہ میرا ہاتھ تیرے ہاتھ میں ہے، مجھ پر نیند حرام ہے جب تک تو مجھ سے راضی نہ ہوجائے (مجمع الزوائد ۳۱۲/۴)

(۵۸) ارشادفرمایا:۔ کسی عورت کو جائز نہیں کہ اپنے شوہر کے گھر میں ایسے شخص کو آنے دے جس کو وہ ناپسند کرے، اور نہ یہ کہ گھر سے بغیر رضامندی شوہر کے باہر جائے، اور شوہر کے بارے میں کسی اور کی بات ماننا بھی جائز نہیں ہے نہ اپنے شوہر کو غصہ دلاکر اس کے دل کو بھڑکائے، نہ اس کے بستر سے دور ہو، نہ اس کو مارے اگرچہ وہ ناحق پر ہی ہو، اور اس کو ہر طرح راضی کرنے کی کوشش کرے، پھر اگر وہ عذر قبول کرکے راضی ہوجائے تو بہتر ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس عورت کو معاف کرے گا، اور اس کو سرخرو کرے گا، اور اگر اس پر بھی شوہر راضی نہ ہو تو عورت اپنا فرض ادا کرچکی، رواہ الطبرانی (مجمع الزوائد ۳۱۳)

(۵۹)ارشادفرمایا:۔ جوشخص خداپربھروسہ کر کےاورصحیح طور سے خالص نیتِ ثواب کر کے نکاح کرے گا،تو اللہ تعالیٰ ضرور اپنی اعانت اور خیر وبرکت سے نوازیں گے(جمع الفوائد ۲۱۶؍۱) یہ بھی روایت ہے کہ غنی کردیں گے۔

(۶۰)فرمایا:۔سب سے بہتر سفارشوں میں سے یہ ہے کہ دوآدمیوں میں نکاح کی کوشش کردے(جمع الفوائد ۲۱۷؍۱) یعنی دونوں کو صحیح حالات بتلاکر ترغیب دے،ایسانہیں کہ غلط سلط باتیں کہہ کر آمادہ کردے۔

(۶۱)ارشادفرمایا:۔دومحبت کرنے والوں کے لئے نکاح جیسی اچھی کوئی چیز نہیں دیکھی گئی(جمع الفوائد ۲۲۳؍۱) یعنی اگر شرعی موانع نہ ہوں،اور دونوں میں محبت جڑ پکڑ چکی ہوتو نکاح ہی بہتر ہے،اگرچہ اسکی وجہ سے کچھ دنیوی نقصانات بھی برداشت کرنے پڑیں کیونکہ اس نکاح کی وجہ سے بہت سے دوسرے مفاسد اورخرابیوں سے بچاجاسکے گا،خاص حالات میں اہل علم ودانش کے مشورہ سے اس حدیث کی روشنی میں عمل کرنا چاہیے۔

(۶۲)امام بخاریؒ نے مستقل باب میں عورتوں کے ساتھ بہتر سلوک وحسنِ اخلاق کی تاکید والی مشہور حدیث ۷۷۹ میں ذکر کرنے کے بعد اگلا باب قول باری تعالیٰ **قوا انفسکم واھلیکم نارا** پر قائم کیا ہے،جس سے یہ بتلایا کہ ان کے ساتھ نرمی واخلاق کا برتاؤ کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو فرائض وواجبات کے لئے بھی تاکید نہ کی جائے بلکہ مسلمان مردوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے ساتھ اہل وعیال کو بھی مستحقِ جہنم بنانے والی باتوں سے روکتے رہیں،یعنی جہاں تک عورتوں کے اخلاق ومزاج کی کجی وخرابی کا تعلق ہے وہ کم وبیش جتنی بھی جس میں ہے اس کو بالکل ختم کرناممکن نہیں،اس لئے اس کی فکر تو بے سود ہے لیکن فرائض وواجباتِ شرعیہ کی ادائیگی اور معاصی وفواحش سے احتراز کیلئے تاکید وتنبیہ تو ضرور ہی کرنی ہے ورنہ ان کی بے راہ روی اور مستحق نار ہونے کی ذمہ داری سے تم بھی نہ بچو گے۔(کذافی الفتح والقسطلانیؒ)

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ شوہر کیلئے چار باتوں پر بیویوں کو مارنا بھی درست ہے،ترکِ زینت پر بشرطیکہ شوہر زینت کا مطالبہ کرے،بحالت طہارت(عدم حیض ونفاس)مقاربت سے انکار پر ترکِ نماز ودیگر فرائض وواجبات پر،گھر سے بغیر اجازت شوہر نکلنے پر،(امام محمدؒ نے فرمایا کہ ترکِ فرائض پر مارنے کا حق نہیں اور تنبیہ کرسکتا ہے(انوارالمحمود ۳۲؍۲)

مسندِ احمد میں حدیث ہے کہ''عورت تمہارے لئے ایک عادت وخصلت پر مستقیم نہیں رہ سکتی،وہ تو پسلی کی طرح سے ٹیڑھی ہے اگر بالکل سیدھا کروگے تو توڑ دوگے،بالکل اس کے حال پر چھوڑ دوگے تو کجی کے باوجود تمتع کرلوگے''اس سے اشارہ نکلا کہ پہلے نرمی کے ساتھ سیدھا کرنا چاہیے،کیونکہ سختی کے ساتھ ٹوٹ جائے گی،لیکن یہ ان امور میں ہے جو شوہر کے اپنے حقِ معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں،پس اگر وہ حد سے تجاوز کرے اور ارتکابِ معصیت بھی کرنے لگے تو اس کو کجی کی حالت پر چھوڑ دینا جائز نہیں،اور اسی کی طرف حق تعالیٰ نے **قوا انفسکم واھلیکم نار** سے اشارہ فرمایا ہے اور اس وقت طلاق دینا بھی صحیح ہوگا(الفتح الربانی ۳۳۴؍۳)

(۶۳)امام بخاریؒ نے مستقل باب حسنِ معاشرتِ اہل قائم کر کے ۷۷۹ میں ام زرع والی مشہور حدیث روایت کی ہے جس میں گیارہ عورتوں نے ایک مجلس میں جمع ہوکر یہ عہد کیا تھا کہ وہ اپنے اپنے شوہروں کے صحیح وسچے احوال بلا رد رعایت یا خوف وڈر کے بیان کریں گی اور کوئی بات نہ چھپائیں گی،پھر سب نے نمبروار نہایت فصیح وبلیغ زبان میں بیان دے کر یہ داستان مکمل کی،اور حضرت عائشہؓ نے یہ پوری داستان حضور علیہ السلام کو سنائی،پوری حدیث طویل ہے اسلئے اس کا مکمل ترجمہ ومطلب اپنے موقع پر آئے گا،یہاں صرف گیارہویں عورت ام زرع کا بیان کردہ حال مختصر کر کے پیش کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا ہمارے موضوع بحث سے تعلق ہے،اس نے کہا کہ میرا شوہر ابوزرع اس کا تو کہنا ہی کیا،اس نے زیور،مال مویشی وغیرہ ہر نعمتِ دنیوی سے میرا جی خوش کردیا،اس کی ماں(میری ساس)بھی ہر لحاظ سے قابلِ تعریف اور بڑی لائق فائق عورت تھی،اس کا بیٹا چھریرے بدن کا کم خوراک،اس کی بیٹی ماں باپ کی فرمانبردار،فربہ اندام اور خوبصورت خوب سیرت ایسی کہ جلنے والیاں اس کو دیکھ کر جلا کریں،اس کی باندی بھی قابل تعریف کہ ہمارے گھر کی بات باہر نہ کہتی،نہ چوری چکوری کی

عادت، نہ گھر کی ستھرائی میں کمی کرتی تھی، پھر خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک دن ابوزرع صبح کو گھر سے نکلا، ایک خوبصورت عورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہوگیا اور مجھے طلاق دے دی، پھر میں نے ایک دوسرے مالدار شخص سے شادی کرلی، جس نے مجھے بہت کچھ دیا اور پوری آزادی بھی دی کہ جس کو چاہوں کھلاؤں پلاؤں، مگر اس کا سارا دیا ہوا مال بھی ابوزرع کے تھوڑے مال کے برابر نہ ہوگا۔

حضرت اقدس رسول اکرم ﷺ نے پوری داستان سن کر اس پر حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ میں بھی تمہارے لئے ابوزرع جیسا ہوں، بجز اس کے کہ اس نے ام زرع کو طلاق دیدی تھی، اور میں طلاق نہیں دوں گا، اس پر حضرت عائشہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ تو میرے لئے ابوزرع سے کہیں بہتر ہیں۔

حافظؒ نے لکھا کہ روایت ہیثم بن عدی میں یہ زیادتی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ میں تمہارے لئے ابوزرع ہی جیسا ہوں بہ لحاظ اس کی ابتدائی الفت ووفاشعاری کے نہ کہ آخری فرقت و بےوفائی کے لحاظ سے (اسی کو دوسری روایت میں **الا انـه طـلـقهـا وانـي لا اطـلـقك** سے بیان کیا گیا ہے دونوں کا مفہوم ایک ہے درحقیقت میاں بیوی کا ایک دوسرے کے لئے وفاشعار ہونا اور باہمی الفت کا نباہنا، اور جنسی میلانات کسی بھی دوسری طرف متوجہ نہ ہونے دینا ہے سب سے بڑا زوجیت کا شرف ہے، دوسرے درجہ میں بیوی کے لئے شوہر کے گھر کا ماحول بھی بہتر ہونا ضروری ہے کہ بیوی اپنے نہایت مانوس ماحول، ماں، باپ، عزیز، بھائی، بہنوں اور دوسرے قرابت داروں سے جدا ہوکر شوہر کے گھر میں بالکل اجنبی ماحول میں پہنچتی ہے اس لئے صرف شوہر کی محبت والفت اور بہتر سلوک ہی کافی نہیں بلکہ شوہر کے گھر والوں خصوصاً ماں، باپ، بہن، بھائی، بھاوجوں، کا سلوک بھی محبت، خلوص وحسن اخلاق کا ہونا چاہیے، اور اس کے لئے بھی شوہر کی بڑی ذمہ داری ہے خصوصاً جبکہ وہ بیوی کو سب سے الگ گھر میں نہ رکھ سکتا ہو، اور چونکہ گیارہ عورتوں میں سے اور کسی عورت نے شوہر کے گھر والوں کے احوال ذکر نہیں کئے تھے، صرف ام زرع نے کئے تھے، اس لئے تشبیہ کا ایک بڑا جز وہ بھی تھا، تیسری بات مال ودولت کی فراوانی تھی، جس کو ام زرع نے اتنی زیادہ اہمیت دی تھی کہ اپنے بعد والے مالدار بہترین شوہر کو بھی اس لحاظ سے کنڈم کردیا تھا، اور باوجود طلاق کے بھی اس کی زیادہ دولت کا ہی دم بھرتی رہی یہ اس کی زمانہ فطرت کا قصور فہم تھا کہ عورت پہلے بُرے شوہر کا دوسرے بہتر شوہر کے مقابلہ میں تعریف سے ذکر کرتی ہے! خواہ اس سے لڑ جھگڑ کر اس سے طلاق ہی لے آئی ہو، اور اس کے لئے اس کی فطرت کے علاوہ شیطان بھی آمادہ کرتا ہے تاکہ نئے شوہر سے بھی تعلقات بہتر نہج پر نہ چل سکیں، خود حضو علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا عجیب حال ہے کہ طویل مدت تک بغیر نکاح کے اپنے ماں باپ کے گھر میں پریشانی کے دن گزار کر بھی جوانی ونکاح کی بیشتر عمر گزار چکتی ہے اگر اس کو شوہر نصیب ہوتا ہے اور اس سے مال سرپرستی کے علاوہ بچوں جیسی نعمت بھی اس کو مل جاتی ہے تب بھی اس کی فطرت ایسی ہی ہے کہ شوہر کی طرف سے کوئی ناگوار یا خلاف مزاج بات ہوجائے تو کہنے لگتی ہے کہ اس سے تو میں نے کسی دن بھی خیر وبھلائی نہیں دیکھی۔ (الفتح الربانی ۲۲۹/۹) یعنی غصہ وغضب سے مغلوب ہوکر ناشکری جیسے گناہ کا ارتکاب کرلیتی ہے۔

مجمع الزوائد ۳۱۲/۴ میں بھی طبرانی سے حدیث نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں کو خطاب میں فرمایا تم میں زیادہ جہنم کا ایندھن بنیں گی، انہوں نے پوچھا کس لئے؟ آپ نے فرمایا:۔ تمہیں دیا جائے تو شکر نہیں کرتیں اگر دینے میں کمی ہوجائے تو شکوے شکایات کے دفتر کھولتی ہو، کسی مصیبت یا مرض میں مبتلا ہوتی ہو تو صبر نہیں کرتیں، تمہیں ان سب بری عادتوں کو ترک کرنا چاہیے اور خاص طور سے کفر منعمین سے بچنا چاہیے! سوال کیا وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ایک عورت اپنے شوہر کے پاس رہتی ہے اور اس سے دو تین بچے بھی ہوجاتے ہیں، پھر وہ غصہ میں اس کو کہتی ہے کہ تجھ سے کوئی خیر میں نے نہیں دیکھی، سلمیٰ بنت قیسؓ کہتی ہیں کہ میں نے دوسری انصاری عورتوں کے ساتھ حضور علیہ السلام سے بیعت کی تو آپ نے اور باتوں کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ تم اپنے شوہروں کی خیانت نہ کروگی، ہم چلے آئے، راستہ میں کہا کہ ہمیں اس بات کا مطلب دریافت کرنا چاہیے تھا، تو ہم پھر لوٹ کر گئے اور پوچھا کہ شوہروں کی خیانت کیا ہے آپ نے فرمایا وہ یہ ہے کہ تم

شوہروں کے مال میں سے غیروں کو ہدیے تحفے دو، یعنی بلا اجازت شوہر کے گھر کی چیز کسی کو دینی نہیں چاہیے۔

اوپر کی احادیث سے معلوم ہوا کہ اولاد بھی بہت بڑی نعمت ہے اور میاں بیوی دونوں کو اس کی وجہ سے بھی ایک دوسرے کی قدر کرنی چاہیے اور اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ حضرت خدیجہؓ کا ذکر اکثر کرتے اور ان کی خوبیاں بیان کرتے تھے، بعض مرتبہ حضرت عائشہؓ کا جذبہ غیرت ابھرتا تو وہ کچھ کہہ بیٹھتیں، آپ ان کا ذکر کیوں کرتے ہیں تو آپ فرماتے میں ان کے فضائل اخلاق واحسانات کیسے بھول سکتا ہوں، پھر یہ کہ یہ میری ساری اولاد بھی صرف ان سے ہے، دوسری کسی بیوی سے مجھے اولاد نصیب نہیں ہوئی، حضرت عائشہؓ خاموش ہوگئیں اور یہ بھی مروی ہے کہ چند مرتبہ کے بعد آپ نے عرض کیا واللہ آج کے بعد میں آپ کو ان کے بارے میں ناراض نہیں کروں گی (استیعاب ۱۲/۲) گویا آپ کے دل میں اولاد کی وجہ سے بھی ان کی بڑی قدر و منزلت تھی، غرض ام زرع کی بیان کردہ شوہر کی خوبیوں میں سے مال و دولت والی بات کو آپ نے کچھ اہمیت نہیں دی جس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ آپ کا فقر و فاقہ اختیاری تھا، اور وہ آپ کو نہایت محبوب تھا، ورنہ آپ کے پاس بھی بہت بڑی دولت ہوسکتی تھی، آپ کی عادت تھی کہ جو بھی دولت آتی، دوسروں کو تقسیم کر دیتے تھے۔

حرفِ آخر! ''صنفِ نسواں'' سے متعلق ''احادیثِ نبویہ'' کا اکثر حصہ نہایت ضروری ومفید سمجھ کر ہم نے حوالوں کے ساتھ ایک جگہ پیش کر دیا ہے تا کہ ان کی روشنی میں گھریلو زندگی سنوارنے میں مدد ملے، حضور اکرم ﷺ نے اپنے اقوال وافعالِ مبارکہ سے ان کے بارے میں سب اونچ نیچ اور جلی وخفی کو نمایاں فرما دیا ہے، اور خود آپ کے طرزِ عمل کو بھی مجسم رحمت وشفقت ہونے کے باوجود حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ کے تعامل سے الگ یا مختلف قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ ہجران، طلاق، ایلاء، اور تخییر کے مراحل سے حضور علیہ السلام کو بھی گزرنا پڑا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم! حدیث نبوی "ماترکت بعدی فتنة اضر علے الرجال من النساء" کی روشنی میں گہری غور وفکر کی ضرورت ہے۔

نکتہ! ایک نہایت اہم نکتہ قابل گزارش یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بہ نسبت دیگر ازواجِ مطہرات کی حضرت عائشہؓ کے ساتھ تعلق ورعایت کا معاملہ زیادہ رکھا ہے اس کی بہت سی وجوہ ذکر کی گئی ہیں، جن کا تعلق ان کے ذاتی محاسن وفضائل سے ہے لیکن سب سے بڑی وجہ وہ ہے جس کا ذکر حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا کہ ان کے ساتھ رہتے ہوئے ان کے لحاف کے اندر وحیِ خداوندی کا نزولِ اجلال ہوا ہے، یہ فضیلت کسی اور زوجہ محترمہ کو نصیب نہیں ہوئی، اور یہ اتنی عظیم الشان منقبت ہے کہ اس کی عظمت کا اندازہ وہی کرسکتا ہے جو عظمت وحی سے واقف ہو یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم!

عنوان ''حجابِ شرعی'' اور حضرت عمرؓ کی موافقتِ وحیِ الٰہی کے تحت ہم نے کوشش کی ہے کہ صنفِ نسواں کی صحیح اسلامی پوزیشن سامنے آجائے، اور جن حضرات نے موجودہ دور کی آزادیِ نسواں سے مرعوب ہو کر مساواتِ مرد و زن کے نظریہ کو اسلامی نظریہ قرار دینے اور کسی ایک کی فضیلت دوسرے پر غیر ثابت ہونے کا دعویٰ کیا تھا، اسکی غلطی بھی واضح ہو جائے، چنانچہ ارشاد خداوندی الرجال قوامون الآیہ اور وللرجال علیھن درجہ پھر حدیثِ نبوی کہ اگر خدائے تعالیٰ کے بعد کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنا جائز ہوتا تو عورتوں کو اپنے شوہروں کے لئے جائز ہوتا، اور عورت کی گواہی کا آدھا ہونا، بعض امور میں ان کی گواہی کا بالکل معتبر نہ ہونا، میراث میں صرف آدھے حصہ کا استحقاق، امامتِ صغریٰ وکبریٰ کی اہلیت نہ ہونا، طلاق دینے کا حق صرف مرد کو ہونا اور عورت کے لئے نہ ہونا، وغیرہ وغیرہ[1] کتنے ہی امور ہیں جن سے

[1] عورتوں کی عقل وسمجھ پر بھروسہ کر کے اگر ان کو کوئی اختیار دیا جاتا تو سب سے زیادہ موزوں ان کے لئے اپنی اولاد کے نکاح کرانے کا اختیار ہو سکتا تھا، کیوں وہ لڑکوں لڑکیوں کے حالات سے بظاہر مردوں سے بھی زیادہ واقف ہوتی ہیں لیکن ان کی قوتِ فیصلہ کے نقص اور بعد کی ذمہ داریوں کا بار نہ سنبھال سکنے کے باعث یہ اختیار بھی ان کو سب سے آخر میں بدرجہ مجبوری دیا گیا ہے، چنانچہ ولی نکاح بننے کی ترتیب حسب ذیل ہے:۔ باپ، دادا، سگا بھائی، سوتیلا بھائی، بھتیجہ، بھتیجے کا لڑکا، پوتا، سگا چچا، سوتیلا چچا، سگے چچا کا لڑکا، پوتا، سوتیلے چچا کا لڑکا، پوتا، باپ کا چچا، اس کی اولاد، دادا کا چچا، اس کی اولاد، جب ان سب مردوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تب ماں ولی ہوگی، پھر دادی، پھر نانی وغیرہ۔ (درمختار ۱۹۳/۱)

مساوات مرتبہ کی نفی اور فضیلت رجال کا ثبوت ہوتا ہے غرض فضیلت و اختیار میں کون زیادہ ہے یہ بحث الگ ہے اور حقوق کی مد الگ ہے کہ جس طرح مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں، ان کے بھی مردوں پر ہیں، اور ہر ایک کو دوسرے کے حقوق پوری طرح ادا کرنا فرض و واجب ہے، اور ان کی تفصیل اور ادائیگی کی تاکید بھی شریعت محمدیہ میں اتنی زیادہ ہے کہ کسی اور مذہب و ملت میں اس کا دسواں حصہ بھی نہیں ہے۔

ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے کہ حضور علیہ السلام میں چونکہ رحمت و شفقت کا وجود بے حد و بے حساب تھا، اور حضرت سیدنا عمرؓ میں ان کی نسبت سے شدت و سختی تھی، اس لئے دونوں کے نظریات میں بھی فرق سمجھ لیا گیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، پھر حضور علیہ السلام کے زمانہ سعادت میں جتنی نرمی نبھ گئی، آپ کے بعد بھی اس کو باقی رکھا جاتا تو مفاسد کے دروازے کھل جاتے، خود حضرت عائشہؓ ہی نے اپنی بعد کی زندگی میں فرق ملاحظہ فرمالیا تھا، اور اسی لئے فرمایا کہ اب جو کچھ عورتوں نے اپنے اندر تبدیلیاں کر لی ہیں وہ اگر حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ظاہر ہو جاتیں تو آپ ان کو مساجد کی نماز سے ضرور روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو بعد میں روک دیا گیا تھا۔

ایسے ہی جامع مسانید الامام الاعظم ۲۲۶/۲ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت مروی ہے کہ حضور علیہ السلام کے دور میں ایک جنازہ کے ساتھ عورتیں بھی تھیں، حضرت عمرؓ نے چاہا کہ ان کو گھروں کی طرف واپس کر دیں لیکن حضور علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ انھیں رہنے دو[۱] کیونکہ ابھی ان کا صدمہ و غم تازہ ہے، یعنی میت سے دور ہو کر ان کو تکلیف زیادہ ہو گئی کچھ دیر غم و الم کی کیفیت میں کمی رہی تو اچھا ہے، یہ حضور علیہ السلام کی غایت رافت و رحمت کی بات تھی، جو آپ کی موجودگی میں نبھ بھی گئی کیونکہ آپ کے سامنے کوئی فتنہ رونما نہیں ہو سکتا تھا، حضرت عمرؓ دور تک دیکھ رہے تھے اور چاہتے تھے کہ ایسی چیزوں کی روک تھام حضور کے سامنے ہی سے ہونے لگے تو بہتر ہے، آں حضرت ﷺ بھی ان سب امور کی اہمیت اور آگے آنے والے واقعات کا اندازہ فرماتے تھے اس لئے ایک عام حکم دے گئے کہ میرے بعد ابوبکر و عمرؓ کا اتباع کرنا، آپ جانتے تھے کہ شریعت کا اصل مزاج یہ دونوں حضرات اچھی طرح سمجھ چکے ہیں، یہ نہ خود غلطی کریں گے نہ غلطی کرنے دیں گے، حضرت ابوبکرؓ کا دور خلافت اور حضور علیہ السلام کے بعد زندگی بہت تھوڑی تھی پھر ارتداد وغیرہ کے فتنے فرو کرنے میں مشغولیت زیادہ رہی، حضرت عمرؓ نے اُن کے مختصر دور میں بھی اور پھر اپنے طویل دور میں شریعت کے تمام تقاضوں کو صحیح طور سے پورا کرانے میں اپنی ساری صلاحیت صرف کر دی تھی، اس لئے آپ کے تمام ہی فیصلوں کی بڑی اہمیت ہے، اور خاص طور سے ''صنفِ نسواں'' کے سلسلہ میں ان کی آراء اور فیصلوں کو حرفِ آخر سمجھنے کے سوا چارۂ کار نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ نصف امتِ محمدیہ (صنف نسواں) کے بارے میں ہم شریعت محمدیہ کے مزاج کی تشخیص صحیح و مکمل طریقہ پر کر لیں، اور باقی نصف (رجال) کے بھی حقوق، اختیارات اور فرائض کو اچھی طرح سمجھ لیں تو پوری امت کی فلاح و بہبودی کا مسئلہ نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ حل ہو جاتا ہے، اور ہم ہر غلط قدم اٹھانے سے باز رہ سکتے ہیں، ورنہ بیشتر مصائب و مشکلات کا باعث و سبب ہم خود بنیں گے۔ وفقنا اللہ لما یحب و یرضیٰ!

ازواجِ مطہرات کا نعم البدل؟

امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں آیتِ عسی ربہ ان طلقکن پر مستقل باب ۷۳۱ میں باندھا ہے اور حضرت عمرؓ کی روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ کی ازواجِ مطہرات نے غیرت نسوانی کے جذبہ سے متاثر ہو کر اجتماعی تحریک کی تو میں نے ان سے کہا اگر نبی علیہ السلام تمہیں سب کو طلاق دیدیں تو جلد ہی ان کا پروردگار تم سے بہتر بیویاں آپ کو بدلہ میں عطا کرے گا، چنانچہ بعینہ ان ہی الفاظ میں اوپر کی آیت

---

[۱] خیال کیجئے کہ آج بھی اگر عورتوں کو جنازہ کے ساتھ جانے کی اجازت باقی رکھی جائے تو کتنی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں، یا حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں عیدگاہ جاتی تھیں، اگر آج بھی ان کے لئے جانے کی شرعاً اجازت سمجھی جائے جیسا کہ اس زمانہ کے اہل حدیث حضرات سمجھتے ہیں تو فتنہ کی روک تھام کون کر سکے گا؟! ''مؤلف''

کا نزول ہوا، مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ واللہ! ہم ایام جہالت میں عورتوں کو کچھ اہمیت نہ دیتے تھے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں خاص ہدایات واحکام نازل فرمائے، اور ان کو مال میں بھی حصہ دار ٹھیرایا، ایک دن میں اپنے طور پر کسی کام کے بارے میں سوچ رہا تھا کہ میری بیوی نے کہا کہ تم اس اس طرح کرو تو اچھا ہے میں نے کہا تمہیں ان معاملات میں دخل دینے کی کیا ضرورت ہے اور ہم تمہیں اپنے کاموں کے فکر کی تکلیف دینا بھی نہیں چاہتے، اس نے کہا! عجیب بات ہے آپ کی بھی، میرا بولنا تو آپ کو ناگوار گزرا اور آپ کی بیٹی حضور ﷺ کو برابر کا جواب دیتی ہے حتیٰ کہ حضور علیہ السلام پورا پورا دن غم وغصہ میں گزارتے ہیں، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ یہ سُنتے ہی میں نے فوراً اپنی چادر سنبھالی اور سیدھا حفصہؓ کے پاس پہنچ گیا، اور اس سے کہا بیٹی! یہ کیا معاملہ ہے تو حضور علیہ السلام کو جواب دیتی ہے اور ان کو سارے دن غم وغصہ میں مبتلا رکھتی ہے؟ حفصہؓ نے کہا، واللہ! بات تو صحیح ہے ہم حضور علیہ السلام کو جواب دیتے ہیں، میں نے کہا دیکھ! میں تجھے اللہ تعالیٰ کے عذاب اور اس کے رسول اکرم ﷺ کے غضب سے ڈراتا ہوں، اور تو دوسری (بیوی حضرت عائشہؓ) کی وجہ سے دھوکہ میں نہ رہنا کہ اس سے تو حضور علیہ السلام کو خاص طور سے محبت ہے، پھر میں نکلا کہ ام سلمہ کے پاس جاؤں کیونکہ وہ میری رشتہ دار تھیں (توقع زیادہ تھی کہ بات مانیں گی) ان سے بات کی تو انہوں نے کہا ابن الخطاب! تمہاری بھی عجیب بات ہے کہ تم ہر معاملہ میں دخل دیتے ہو، اور حد ہوگئی کہ اب تم چاہتے ہو کہ حضور علیہ السلام اور آپ کی بیویوں کے معاملات میں بھی مداخلت کرو، حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ ان کا یہ جواب سن کر میرا دل ٹوٹ گیا، حوصلہ پست ہوگیا، اور عجیب کشش وپنج میں مبتلا ہوگیا کہ کیا کروں اور کیا نہ کروں، آگے قصہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ جب میں ام سلمہ والی بات پر پہنچا اور آپ کو سُنائی تو آپ مسکرائے الخ! نووی ۴۸۱/۱

دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بھی کچھ ایسا ہی جواب دیا تھا، اور شاید اُس پر بھی آپ مسکرائے ہوں گے بلکہ مسلم شریف کی طویل حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ آپ کسی بات پر کھلکھلا کر بھی ہنسے تھے۔

بخاری شریف ۶۴۴ اور تفسیر ابن کثیر ۳۹۰ میں یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے جب ازواجِ مطہرات سے حضور علیہ السلام کی ناراضی کا علم ہوا تو میں ان کے پاس ایک ایک کے گھر گیا اور سمجھایا کہ یا تو تم اپنی حرکتوں سے باز آجاؤ ورنہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو تمہارے بدلے میں تم سے بہتر ازواج عطا فرماوے گا، اور جب آخر میں ایک[1] کے پاس پہنچا تو وہ کہنے لگیں:۔ اے عمر! کیا خود رسول اکرم ﷺ اپنی بیویوں کو نصیحت نہیں فرما سکتے کہ تم اس فریضہ کو ادا کرتے چلے ہو؟ میں یہ سُن کر رُک گیا، پھر اللہ تعالیٰ نے آیت عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيراً منكن مسلمات الخ نازل فرمائی۔

مسلم شریف میں زیادہ تفصیل اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ جب نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات سے علیحدگی اختیار کی تو میں مسجد نبوی میں گیا، دیکھا کہ لوگ غمگین بیٹھے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ازواجِ مطہرات کو طلاق دے دی ہے یہ واقعہ حکم حجاب سے پہلے کا ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں ابھی اس معاملہ کی تحقیق کرونگا چنانچہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس گیا اور کہا مجھے معلوم ہوا کہ تم رسول اللہ ﷺ کو ایذ دیتی ہو، انہوں نے کہا تمہارا مجھ سے کیا کام، تم اپنے گھر کی خبر لو، پھر میں حفصہ کے پاس گیا اور کہا تمہارے بارے میں بھی مجھے معلوم ہوا کہ تم رسول اکرم ﷺ کو ایذا پہنچاتی ہو، مجھے خوب معلوم ہے کہ وہ تمہاری ان باتوں کو پسند نہیں کرتے، اور اگر میں نہ ہوتا تو وہ

[1] علامہ قسطلانیؒ نے کہا کہ یہ جواب دینے والی حضرت ام سلمہ تھیں جیسا کہ تفسیر سورۂ تحریم (بخاری ۷۳۰) میں ہے اور خطیب نے کہا کہ وہ زینب بنت جحش تھیں، امام نووی نے بھی یہی کہا (حاشیہ بخاری ۶۴۴) سب ازواج مطہرات کے جوابات کہیں نظر سے نہیں گزرے، صرف حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت زینبؓ کے نقل ہوئے، اور حضرت حفصہؓ خاموش رہیں کچھ جواب نہیں دیا، اور بہت زیادہ روئیں، شاید اس لئے کہ ان چاروں میں سے سب سے زیادہ اپنی غلطی کا احساس ان ہی کو ہوا تھا، اور اس میں حضرت سیدنا عمرؓ کی تربیت کا بھی خاص اثر معلوم ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ''مؤلف''

تمہیں طلاق بھی دے چکے ہوتے، اس پر وہ بہت روئیں، میں نے پوچھا، رسول اللہ ﷺ کہاں ہیں؟ کہا وہ بالا خانہ پر ہیں، میں وہاں گیا تو رباح غلام رسول علیہ السلام کو دیکھا کہ بالا خانہ کے دروازہ پر پاؤں لٹکائے بیٹھا ہے، میں نے کہا حضور علیہ السلام سے میرے حاضر ہونے کی اجازت لے، اس نے اندر کی طرف دیکھا، پھری میری طرف دیکھ کر چپ ہو گیا، میں نے پھر کہا اجازت لے، اُس نے پھر اسی طرح اندر دیکھا اور میری طرف دیکھ کر خاموش رہا، پھر میں نے بلند آواز سے پکار کر کہا کہ میرے لئے حضور سے اجازت لے، شاید آپ کو یہ خیال ہو کہ میں حفصہ کی سفارش کو آیا ہوں، واللہ! اگر حضوعلیہ السلام اس کی گردن مار دینے کا حکم کریں گے تو میں اس کی بھی فوراً تعمیل کروں گا، اس پر اُس نے میری طرف اشارہ کیا کہ آ جایئے، میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، دیکھا کہ آپ ایک بوریئے پر لیٹے تھے میں بیٹھ گیا، آپ نے اپنا تہمد درست کیا، اس کے سوا اس وقت اور کوئی کپڑا آپ کے بدن پر نہیں تھا، اور بوریئے کے نشان پہلوئے مبارک پر نمایاں تھے۔ اس کمرے میں نظر دوڑائی تو ایک طرف ایک صاع کے قریب جو رکھے ہوئے تھے، اور ایک کھونٹی پر نیم دباغت شدہ کھال لٹکی ہوئی تھی، یہ دیکھ کر میری آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا، روتے کیوں ہو؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں کیوں نہ روؤں، دیکھتا ہوں کہ چٹائی کے نشان آپ کے پہلوئے مبارک پر نمایاں ہیں اور آپ کے گھریلو سامان کا کمرہ ہے جس میں کچھ بھی قابل ذکر چیز نہیں، یہ قیصر وکسریٰ تو دنیا کی عیش و بہار کے مزے لوٹ رہے ہیں، اور آپ خدا کے برگزیدہ رسول ہیں، آپ کے پاس دنیا کا کچھ بھی سامان نہیں، آپ نے فرمایا، اے ابن الخطاب! کیا تم اس بات کو پسند نہ کرو گے کہ ہمارے لئے آخرت اور اس کی ابدی نعمتیں ہوں اور ان کے لئے صرف دنیا کی عارضی لذات ہوں، میں نے عرض کیا کیوں نہیں، یعنی مجھے تو آخرت ہی پسند ہے۔

حضرت عمرؓ نے آگے بیان کیا کہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کے وقت میں نے آپ کے چہرہ پر غضب وغصہ کے آثار دیکھے تھے، اس لئے میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ! آپ کو عورتوں کے بارے میں کسی فکر و غم میں پڑنے کی ضرورت نہیں، اگر آپ ان کو طلاق دے چکے ہیں تو آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ ہے اور اس کے فرشتے اور خاص طور سے حضرت جبرئیل و میکائیل علیہ السلام اور میں اور ابوبکرؓ اور سارے مومن آپ کے ساتھ ہیں، پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ میں خدا کا بڑا شکر کرتا ہوں کہ میں نے جب بھی کوئی بات کہی ہے اللہ تعالیٰ سے ضرور امید رکھی کہ وہ میری بات کی تصدیق کریگا، چنانچہ یہ آیت آیتِ تخییر، عسی ربه ان طلقکن اور وان تظاهرا علیه فان الله هو مولاه الایه اتریں، اور حضرت عائشہؓ وحفصہؓ دونوں ہی مل کر باقی دوسری ازواج مطہرات کے مقابلہ میں مظاہرے کیا کرتی تھیں، میں نے حضور سے سوال کیا کہ کیا آپ نے ان کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، میں نے کہا یا رسول اللہ! میں جب مسجد میں آیا تو سارے لوگ غمگین بیٹھے تھے، اور کہہ رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی ہے، کیا مجھے اجازت ہے کہ ان کو جا کر خبر کردوں کہ آپ نے طلاق نہیں دی ہے، آپ نے فرمایا ہاں! تم چاہو تو ایسا کر سکتے ہو۔

اس کے بعد میں برابر آپ سے باتیں کرتا رہا، یہاں تک کہ آپ کے چہرۂ مبارک سے غضب وغصہ کے آثار جاتے رہے بلکہ آپ کو کسی بات پر ہنسی بھی آ گئی، اور میں نے آپ کے نہایت خوبصورت دندان مبارک دیکھ لئے، پھر میں آخری دن بھی حضور علیہ السلام کے پاس ہی تھا، جب آپ بالا خانہ سے اترے اور میں بھی ساتھ اترا، مگر میں تو زینہ کی لکڑی کا سہارا لے کر اترا اور آپ اس طرح بے تکلف بغیر کسی سہارے کے اترے جیسے زمین پر چل رہے ہوں، میں نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ تو صرف ۲۹ دن بالا خانہ میں رہے آپ نے فرمایا، ہاں! مہینہ ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے، اسی درمیان میں نے مسجد نبوی کے دروازہ پر بلند آواز سے اعلان کر دیا کہ حضور علیہ السلام نے اپنی ازواجِ مطہرات کو طلاق نہیں دی ہے۔

اور چونکہ میں نے حضور علیہ السلام سے واقعہ کی تحقیق کرنی چاہی تھی لہذا یہ آیت بھی نازل ہوئی تھی واذا جاء هم امر من الا من او الخوف الایه (ان لوگوں کو جب بھی کوئی امن یا خوف کی بات پہنچتی ہے تو بلا تحقیق) اس کو مشہور کر دیتے ہیں، اگر وہ اس کی جگہ رسول

اللہ علیہ وسلم اور اہل حل وعقد یا ذمہ دار سمجھدار حکام کی طرف رجوع کرتے وہ صحیح بات کی کھوج نکال کر بتا دیتے (پھر اسی کے موافق جتنی بات عام لوگوں میں مشہور کرنے کی ہوتی اس کو مشہور کیا جاتا، اور جس کا چرچا کرنا بے سود یا مضر ہوتا اس کے کہنے سننے میں احتیاط برتی جاتی) لہذا میں استنباط کر کے صحیح علم حاصل کرنے والا تھا۔ (نووی ۴۸۰ کتاب الطلاق) اس طویل ومفصل حدیث مسلم شریف سے کئی امور میں حضرت سیدنا عمرؓ کی موافقت وحی ثابت ہوئی جن میں ایک کا تعلق آیاتِ قرآنی عسیٰ ربه ان طلقکن الا یہ سے ہے۔

اہم سوال وجواب! یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب حضور اکرم علیہ السلام کی ازواجِ مطہرات ساری دنیا کی عورتوں سے افضل اور اعلیٰ مرتبہ کی تھیں تو ان کا نعم البدل کہاں سے ملتا؟ محقق عینیؒ نے صاحبِ کشاف سے یہ سوال اور پھر اس کا جواب بھی ان سے نقل کیا کہ اگر حضور علیہ السلام ان کو نافرمانی اور ایذاء دہی کے باعث طلاق دیدیتے تو پھر وہ افضل ہی کب باقی رہتیں، بلکہ دوسری عورتیں آپ کے شرفِ زوجیت کے ساتھ آپ کی طاعت ورضامندی وخوشنودی کے اوصاف کی بھی جامع ہوتیں تو وہ اس سے بھی یقیناً بہتر ہو جاتیں۔

علامہ نسفیؒ نے کہا کہ آیتِ مذکورہ میں صرف قدرت کی خبر دی گئی ہے، وقوع کی نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان طلقکن (اگر طلاق دیدیں) اور اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات بھی تھی کہ وہ طلاق نہیں دیں گے، لہذا اس قدرت کے اظہار کا موقع بھی نہیں آئے گا، جس طرح آیت وان تتولوا یستبدل قوما غیرکم میں بھی صرف اخبارِ قدرت اور امت محمدیہ کو ڈرانا ہے کہ تم روگردانی کرو گے، تو تمہاری جگہ دوسری قوم کو دیدی جائے گی جو تم سے بہتر ہوگی، یہ نہیں کہ واقع میں کوئی دوسری امت یا قوم امتِ محمدیہ سے بہتر عالم وجود میں تھی، جس کو امتِ محمدیہ کا مرتبہ دیا جاسکتا تھا۔ (عمدہ ۲۲/۲۳۲)

ایلاء کے اسباب: حضور اکرم علیہ السلام نے حسبِ روایت امام بخاریؒ شدتِ غضب وغصہ کی وجہ سے جو ایک ماہ کے لئے ازواجِ مطہرات سے علیحدہ رہنے کا حلف کیا تھا اس کے وجوہ واسباب کیا تھے اس کے بارے میں آراء واقوال مختلف ہیں اور حافظؒ نے ان سب کو ایک جگہ نقل کر دیا ہے پھر اپنی یہ رائے بھی لکھی ہے کہ ممکن ہے یہ سب ہی اسباب جمع ہونے کے بعد حضور علیہ السلام نے ایسا اقدام فرمایا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام کے مکارمِ اخلاق، وسعتِ صدر اور کثرت مسامحت وصلح کی عادت سے ایسی ہی توقع ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسباب تو سب جمع ہو چکے ہوں لیکن اشارہ صرف اہم واقعہ کی طرف کیا گیا ہو پھر حافظؒ[1] نے لکھا کہ یہ بھی لطائف میں سے ہے کہ حضور علیہ السلام میں جو ایک ماہ کی قسم کھائی حالانکہ تین دن سے زیادہ کسی مسلمان سے نہ بولنا یا قطعِ تعلق کرنا مشروع نہیں ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ سب ازواجِ مطہرات کی تعداد نو تھیں اِن کے ۲۷ دن ہوئے اور حضرت ماریہؓ کے دو دن کہ وہ باندی تھیں اس طرح کل ۲۹ دن ہوئے (اور وہ مہینہ بھی اتفاق سے اتنے ہی دن کا تھا) وہ سب اسباب یہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام کے پاس سب ازواج جمع ہوئیں اور نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کیا، اور آپ ناراض ہو کر ایک ماہ کے لئے ان سے الگ رہے، اور پھر آیتِ تخییر اتری۔

(۲) قصہ تحریم عسل، کہ ازواجِ مطہرات کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے شہد کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

(۳) قصہ تحریم ماریہؓ کہ حضرت عائشہ وحفصہؓ کی وجہ سے آپ نے حضرت ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

(۴) حضرت حفصہؓ نے حضور علیہ السلام کی ایک بات کا افشاء کر دیا تھا، جس کو پوشیدہ رکھنے کی آپ نے ان کو تاکید فرمائی تھی۔

(۵) حضور علیہ السلام کے پاس کوئی چیز ہدیہ میں آئی، جو آپ نے سب ازواجِ طیبات کے پاس حصہ رسدی بھیج دی لیکن حضرت زینب بنتِ جحش نے اپنے حصہ کی چیز کو کم سمجھ کر واپس کر دیا، دوبارہ آپ نے بھیجی اس کو بھی واپس کر دیا، حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام

---

[1] فیض الباری ۲۲ میں یہ توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب ہوگئی ہے، غالباً حضرتؒ نے حافظ کا حوالہ دیا ہوگا جو ضبط نہ ہو سکا، ورنہ حضرتؒ دوسروں کی تحقیق اپنی طرف سے بیان فرمانے کے عادی نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم! ''مؤلف''

سے کہا کہ دیکھئے! انہوں نے آپ کو آپ کا ہدیہ واپس کر کے ذلیل کیا، آپ نے فرمایا: تم سب مل کر بھی خدائے تعالیٰ کے یہاں اتنی بڑی عزت نہیں رکھتیں کہ وہ تمہاری وجہ سے مجھے ذلیل کرائے، میں تم سے ایک ماہ تک نہ ملوں گا (رواہ ابن سعد عن عائشہؓ) دوسری روایت زہری کی بھی حضرت عائشہؓ سے اسی طرح ہے اتنا فرق ہے کہ اس میں ہے آپ نے کوئی ذبیحہ کیا اور اس کا گوشت ازواجِ مطہرات کے پاس بھیجا، حضرت زینبؓ کو بھی ان کا حصہ ارسال کیا تو انہوں نے اس کو واپس کر دیا، آپ نے فرمایا زیادہ کر کے بھیج دو، اس طرح تین بار بھیجا، مگر ہر مرتبہ انہوں نے واپس کر دیا، اس پر آپ ناراض ہوئے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا خاص ریمارک

اوپر کے اقوال ذکر کر کے حافظؒ نے کہا کہ ابن الجوزیؒ نے ذبیحہ کا قصہ بغیر اسناد کے ذکر کیا، حالانکہ وہ ابن سعدؒ نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے تفقہ والے واقعہ کو مبہم کر دیا حالانکہ وہ صحیح مسلم میں ہے اور راجح سب اقوال میں سے حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ ہے کیونکہ اس کا تعلق خاص طور سے حضرت عائشہ وحفصہؓ دونوں کے ساتھ ہے، بخلاف قصہ عسل کے کہ اس میں تو ازواجِ مطہرات میں سے ایک جماعت نے شرکت کی تھی۔ (فتح الباری ۲۴۳/۸)

مظاہرہ پر تنبیہ اور حمایتِ خداوندی

حضرت عائشہ وحفصہؓ نے جو مظاہرہ کی صورت اختیار کی تھی، اس پر ان کو متنبہ کیا گیا اور توبہ وانابت کی تلقین کی گئی، حضرت علامہ محدث صاحبِ تفسیر مظہری نے آیت وان تظاھرا علیہ کے تحت لکھا ہو کہ اگر تم دونوں آپس میں تعاون کر کے ایسی باتیں کرتی رہیں جن سے حضور علیہ السلام کو قلبی اذیت ہو خواہ وہ غیرت کی غیر معمولی افراط وزیادتی کے سبب ہو یا افشاءِ راز کی صورت میں ہو اور تم اس سے توبہ نہ کرو گی تو تمہیں ناکامی ونامرادی کا سامنا کرنا پڑے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی مدد پر ہیں، اور حضرت جبرئیل ونیکوکار مسلمان سب ہی ان کے معین ومددگار ہیں، اور پھر سارے ہی فرشتوں کی امداد آپ کو حاصل ہوگی۔

بظاہر یہ سب تنبیہ اور حضرت عائشہؓ وحفصہؓ کے مقابلہ میں نصرت وحمایت کی ضمانت ان کی سابقہ غلطی کا احساس دلانے اور آئندہ کے لئے ایسی ہر بات سے روکنے کے واسطے تھی جس سے حضور علیہ السلام کے قلبِ مبارک کو اذیت ہوا اور اکثر مفسرین نے اتنا ہی لکھا ہے لیکن سیرۃ النبی ۵۵۷/۲ میں اس کے پس منظر میں منافقوں کی شرانگیزی کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، جس کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا، اور نہ اب تک ہماری نظر سے گزری، مگر وہ بات دل کو لگتی ہے، اس لئے یہاں ذکر کی جاتی ہے:"روایتوں سے مظاہرہ کا جو سبب معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہی کہ اس کے ذریعہ سے نفقہ کی توسیع چاہتی تھیں، اور اگر حضرت ماریہ قبطیہ کی روایت تسلیم کر لی جائے تو صرف یہ کہ وہ الگ کر دی جائیں، لیکن یہ ایسی کیا اہم باتیں ہیں؟ اور حضرت عائشہ وحفصہؓ کی کسی قسم کی سازش ایسی کیا پرخطر ہو سکتی ہے، جس کی مدافعت کے لئے ملاءِ اعلیٰ کی اعانت کی ضرورت ہو۔

اس بنا پر بعضوں نے قیاس کیا ہے کہ یہ مظاہرہ کوئی معمولی معاملہ نہ تھا، مدینہ منورہ میں منافقین کا ایک گروہ کثیر موجود تھا، جس کی تعداد چار سو تک بیان کی گئی ہے یہ شریر النفس ہمیشہ اس تاک میں رہتے تھے کہ کسی تدبیر سے خود آں حضرت ﷺ کے خاندان اور رفقائے خاص میں پھوٹ ڈلوا دیں (ابن حجر نے اصابہ میں ام جلدح کے حال میں لکھا ہے وکانت تحرش ازواج النبی ﷺ، یعنی وہ ازواجِ مطہرات کو باہم بھڑکایا کرتی تھیں) افک کے واقعہ میں ان کو کامیابی کی جھلک نظر آ چکی تھی، رسول اللہ ﷺ پندرہ دن تک حضرت عائشہؓ سے کبیدہ خاطر رہے، حضرت حسان افک میں شریک ہو گئے تھے، آں حضرت ﷺ کی سالی حمنہ (حضرت زینبؓ کی بہن) سازش میں آ گئی تھیں، چنانچہ اس بات کو علانیہ شہرت دیتی تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے اپنے قریبی عزیز (مسطح) کو جو شریکِ تہمت طرازی تھے، مالی اعانت سے محروم کر دیا تھا، غرض اگر حضرت عائشہؓ کی براءت پر وحی نہ آ جاتی تو ایک فتنہ عظیم برپا ہو چکا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ جب ازواجِ مطہرات کی کشش خاطر اور کبیدگی اور تنگ طلبی کا حال منافقوں کو معلوم ہوا تو ان بدنفسوں نے اشتعال دے کر بھڑکانا چاہا ہوگا، چونکہ مظاہرہ کے ارکانِ اعظم حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں ان کو خیال ہوا ہوگا کہ ان کے ذریعہ سے ان کے والدین (حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ) کو بھی اس سازش میں شریک کر لینا ممکن ہے لیکن ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسول اکرم ﷺ کی خاک پر قربان کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذن نہ ملا تو انہوں نے پکار کر کہا کہ ارشاد ہو تو حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا سر لے کر آؤں۔

آیت میں روئے سخن منافقین کی طرف ہے یعنی اگر عائشہ وحفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن سازش بھی کریں گی اور منافقین اس سے کام لیں گے تو خدا پیغمبر کی اعانت کے لئے موجود ہے اور خدا کے ساتھ جبرئیل وملائکہ بلکہ تمام عالم ہے''۔

ضروری فائدہ! مذکورہ بالا واقعہ اگر صحیح ہے تو اس سے ایک بڑا سبق یہ بھی ملتا ہے کہ دوسری غیر عورتوں کا مسلمان گھروں میں آنا جانا اور گھریلو معاملات میں دراندازیاں کرنا نہایت مضر ہوتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے صرف اونسائهن (اپنی عورتوں) کو حجاب کے احکام سے مستثنیٰ کیا ہے ان کے علاوہ غیر مسلم عورتوں اور بدچلن، شرپسند اور تفریق بین الازواج کی خوگر عورتوں سے اجتناب واحتراز ضروری ہے اور خاص طور سے غیر مسلم عورتوں کی دراندازیوں سے بچانا اس لئے بھی ضروری تر ہے کہ وہ بداندیش وشرپسند مردوں کی الہ کار بن سکتی ہیں، نیز مسلمان گھرانوں کے بھید بھاؤ سے واقف ہو کر دوسرے نقصانات بھی پہنچا سکتی ہیں۔

عورتوں میں تاثر وانفعال کا مادہ بہ نسبت مردوں کے بہت زیادہ ہوتا ہے، اس لئے جہاں وہ اچھی تعلیم وصحبت کے بہتر اثرات جلد قبول کر سکتی ہیں، بری تعلیم وصحبت کے برے اثرات بھی بہت جلد قبول کرتی ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔

''ہم قریش کے لوگوں کا یہ حال تھا کہ عورتوں پر ہماری بالادستی تھی، لیکن جب مدینہ میں آئے تو ہم ان لوگوں کے ساتھ رہے سہے جن میں عورتوں کو بالادستی حاصل تھی، اس کا اثر یہ ہوا کہ ہماری عورتیں بھی یہاں کی عورتوں کے اثرات قبول کرنے لگیں اور ان کے اطوار واخلاق سیکھنے لگیں، ایک دن میں نے اپنی بیوی پر غصہ کا اظہار کیا تو خلافِ توقع وہ جواب دینے لگی، اور مجھے یہ عجیب سی نئی بات محسوس ہوئی تو وہ کہنے لگی کہ آپ میری جوابدہی کا برا ماننے لگے، حالانکہ رسول اکرم ﷺ کی ازواج بھی تو آپ کو برابر کا جواب دیتی ہیں، اور کوئی تو آپ سے سارے سارے دن بات کرنا بھی چھوڑ دیتی ہیں۔الخ (ابن کثیر ۳۸۸/۴)

حافظؒ نے حضور علیہ السلام کے واقعہ ایلاء کے ذیل میں لکھا کہ حضور علیہ السلام چونکہ عورتوں پر سختی کرنے کو پسند نہ فرماتے تھے اس لئے آپ نے انصار کی سیرت وعادت اختیار فرمائی تھی جو ان کی اپنی بیویوں کے بارے میں تھی، اور اپنی قوم (قریش) کی سیرت وطریقہ کو آپ نے ترک فرما دیا تھا۔ (فتح الباری ۲۳۴)۔

حافظؒ کے اس تبصرہ سے بہت سی چیزوں کا جواب خود بخود مل جاتا ہے، اور عورتوں کے بارے میں جو کچھ فرق حضور علیہ السلام اور حضرت عمرؓ وغیرہ، صحابہ کے طور وطریقہ میں معلوم ہوتا ہے، اس کی وجہ بھی سمجھ میں آ جاتی ہے درحقیقت حضور علیہ السلام رحمت ورافتِ مجسم تھے، اور آپ کا طرۂ امتیاز خلق عظیم تھا، پھر یہ کہ آپ کی ہر قسم کی حفاظت وصیانت حق تعالیٰ کی طرف سے کی جاتی تھی، اور آپ ہی کا اتنا عظیم حوصلہ بھی تھا کہ ساری کدورتوں کے اسباب جمع ہو کر بھی آپ کی یکسوئی وسکونِ خاطر کو پراگندہ نہیں کر سکتے تھے اور صبر واستقامت[1] کے لئے وہ

[1] اسی سے ہے کہ حضور اکرم ﷺ ازواجِ مطہرات کے آپسی جھگڑوں پر بھی صبر کرتے اور ان میں مصالحت واصلاح کی سعی فرماتے تھے (الفتح الربانی ۱۵۳/۲۲) اور حضرت عائشہؓ سے ارشاد فرمایا کہ مجھے اپنے بعد تمہارے احوال ومعاملات کی بڑی فکر ہے اور تمہارے بارے میں بڑی صبر والے اور اصحابِ صدق وصفا ہی کامیاب ہو سکتے ہیں (الفتح الربانی ۱۵۴) بظاہر روئے سخن سب ہی عورتوں کی طرف اور عام ہے کہ تمہارے اوپر صبر واستقامت کے ساتھ شفقت ورافت کا برتاؤ صرف صادق الایمان، صبر والے ہی کر سکیں گے واللہ اعلم!

اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ اولوالعزمی کا حامل تھا، جو سارے انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں بھی فائق تھا، ایسی صورت میں اس فرق پر کوئی تشویش ونکارت نہ ہونی چاہیے، اور عورتوں کے بارے میں معتدل راہ وہی اختیار کرنی بہتر ہوگی جو حضور علیہ السلام کے ارشادات، اور حضرات صحابہ کرامؓ کے تعامل کی روشنی میں منقح ہو کر سامنے آئے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

استنباطِ سیدنا عمرؓ! اس بارے میں موافقت وحی (آیت **لعلمه الذين يستبطونه منهم**۔ سورۂ نساء) سے اوپر کی احادیث میں ثابت ہو چکی ہے

اساریٰ بدر سے فدیہ نہ لینے کی رائے

اس واقعہ کی پوری تفصیل حضرت علامہ عثمانیؒ نے فوائدِ قرآن مجید ۲۴۲ میں آیت **ماكان لنبي ان يكون له اسرىٰ** کے تحت بیان کردی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ کی رائے بابتہ قتل اُساریٰ بدر زیادہ صواب تھی بہ نسبت رائے صدیق اکبرؓ کے کہ ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے کیونکہ اس وقت کفار خصوصاً کفارِ قریش کے ساتھ زیادہ سختی کا معاملہ کرنا ہی زیادہ موزوں ومناسب تھا، پھر ان کو چھوڑ دینا رحم وشفقت کے جذبہ تک بھی کسی قدر معقول بات تھی، لیکن اسی کے ساتھ مالی ضروریات کا بھی لحاظ بالکل مناسب نہ تھا کہ کفر کا زور توڑنے کی وقتی اہم ترین ضرورت کے مقابلہ میں اس کی کچھ قیمت نہ تھی، پھر اسی کے ساتھ آئندہ ستر مسلمانوں کی شہادت کی شرط بھی قبول کر لینا اور بھی سخت بات تھی، جو مسلمانوں کو ہرگز قبول نہ کرنی چاہیے تھی، ایسی حالت میں عذابِ الٰہی کا آ جانا مستبعد نہ تھا، چنانچہ حضور علیہ السلام کو وہ عذاب متمثل کر کے دکھا بھی دیا گیا، اور اس عذاب کو روکنے والی جو چیزیں ہو سکتی تھیں وہ بطور احتمال مندرجہ ذیل تھیں:۔

(۱) مجتہد کو اجتہادی خطا پر عذاب نہیں دیا جاتا (۲) جب تک کوئی حکم امر ونہی کا پوری طرح واضح نہ ہو اس کے خلاف کرنے پر عذاب نہیں ہوتا (۳) اہل بدر کی خطاؤں سے حق تعالیٰ نے درگذر کرنے کا وعدہ فرمالیا تھا (۴) فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کا جواز حق تعالیٰ کے علم میں طے شدہ تھا اور اس کا اجراء جلد ہی ہونے والا تھا، اس لئے اس سے قبل بھی قابلِ درگزر قرار دیدیا گیا (۵) پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہ اتارنے کا وعدہ کیا گیا تھا، **وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم** (سورۂ انفال) (۶) جب تک لوگ استغفار کرتے رہیں گے اُن پر عذاب نہ آئے گا، **وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون** (سورۂ انفال) ان قیدیوں میں سے بہت سے لوگوں کی قسمت میں اسلام لانا خدا کے علم میں تھا ان وجوہ میں سے اکثر کا ذکر تفسیر ابن کثیر، تفسیر روح المعانی اور تفسیر مظہری میں بھی ہے اور صاحب روح المعانی نے اس اعتراض کا بھی جواب دے دیا ہے کہ چوتھی وجہ کو وجہ رفعِ عذاب بنانا درست نہیں کیونکہ جب تک کسی چیز کا جواز مشروع نہ ہو جائے، عدم جواز ہی کے احکام نافذ ہوتے ہیں، لہٰذا آئندہ خدائے تعالیٰ کے علم میں فدیہ کا جواز ہونے والا تھا، اس لئے پہلے ہی عذاب رک جائے، یہ بات بظاہر معقول نہیں معلوم ہوتی[۱]، جواب یہ ہے کہ یہاں مراد آیت میں عذابِ دنیوی ہے جو رفع کر دیا گیا، باقی مواخذۂ اخروی کا ترتب وہ ضرور ہر غیر مشروع کے ارتکاب پر ہوگا، حاصل یہ ہے کہ جو تم نے (اخذِ فدیہ کا عمل) کیا وہ فی نفسہ بہت ہی بڑی غلطی ہے جو عذابِ عظیم کی مستوجب ہے، لیکن اس سے درگذر کرنے اور عذابِ دنیوی کو روکنے والی وجہ یہ ہے کہ اس کو عنقریب تمہارے لئے حلال وجائز کیا جانے والا ہے، کیونکہ میری رحمت عذاب پر سبقت کرنے والی ہے پھر صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے لئے جواب مذکور کا تکلف کرنے کی ضرورت اس لئے بھی ہے کہ محدث ابن ابی حاتم، اور ابن مردویہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور محدث بیہقی، ابن جریر، ابن المنذر وغیرہم نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس وجہ کو نقل کیا ہے (روح المعانی ۳۵/۱۰)

---

[۱] اس اعتراض کو تفہیم القرآن ۱۵۹ میں بھی نقل کیا گیا ہے لیکن آگے جو صاحب روح المعانی اور حافظ ابن کثیر نے جواب نقل کیا ہے، اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور پھر صاحبِ تفہیم نے جو جواب اپنی طرف سے لکھا ہے وہ خود محلِ نظر ہے ہم اس کو بھی لکھیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ "مؤلف"

حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا کہ علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباس سے قول باری تعالیٰ لو لا کتاب من الله سبق کی تفسیر میں نقل کیا کہ کتاب سے مراد ام الکتاب الاول ہے اس میں اگر یہ بات لکھی نہ ہوتی کہ اموال غنیمت اور اساریٰ کے فدیے اس امت کے لئے حلال ہوں گے تو تم پر عذاب عظیم آجاتا، اسی لئے بعد کو فکلو امما غنمتم حلا لا طیبا اتری، اور اسی طرح عوفی نے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعود، سعید بن جبیر، عطاء حسن بصری، قتادہ، اور اعمشؒ سے بھی منقول ہے کہ آیت لو لا کتاب من الله سبق سے مراد اسی امت محمدیہ کے لئے غنائم کا حلال ہونا ہے اور اسی کو ابن جریرؒ نے اختیار کیا ہے، نیز اس کی تائید صحیحین کی حدیث جابرؓ سے بھی ہوتی ہے کہ مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں، ان میں سے ایک غنائم کا حلال ہونا بھی ہے (تفسیر ابن کثیر ۳۲۶؍۲)

اگلی آیت فکلو امما غنمتم حلالا طیبا واتقو االله ان الله غفور رحیم کے تحت صاحب روح المعانی نے لکھا کہ اس سے مراد فدیہ کی رقوم ہیں، جیسا کہ محی السنہ نے فرمایا کہ جب پہلی آیت اتری تو صحابہ کرام نے فدیہ کی رقوم کا استعمال روک دیا تھا، پھر جب یہ دوسری آیت اتری تو ان کا استعمال جائز تھا، اور یہ سمجھا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد مطلق تمام اموال غنیمت ہوں، جس میں فدیہ کی رقوم بھی تھیں، ورنہ صرف غنیمت کی حلت تو اس سے قبل ہی آیت واعلموا انما غنمتم الخ سے معلوم تھی، بلکہ اس سے بھی پہلے سریہ عبداللہ بن جحش والے واقعہ سے معلوم ہو چکی تھی کہ اس میں مال غنیمت کو صحابہ نے تقسیم کر لیا تھا تو حضور علیہ السلام نے اس کو بھی جائز رکھا تھا۔ الخ، پھر آگے حق تعالیٰ نے تقویٰ اور مخالفت ظاہری سے بھی بچنے کی تلقین فرما کر اخذ فدیہ والی غلطی سے درگذر کر کے اپنی مغفرت و رحمت سے نوازنے کی بھی بشارت دیدی (روح المعانی ۳۶؍۱۰)

مفسرین پر صاحب تفہیم کا نقد

آیت مذکورہ لولا کتاب من الله سبق کے تحت آپ نے لکھا: ''مگر مفسرین آیت کے اس فقرے کی کوئی معقول تاویل نہیں کر سکے ہیں کہ ''اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا'' وہ سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد تقدیر الٰہی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ پہلے ہی ارادہ فرما چکا تھا کہ مسلمانوں کے لئے غنائم کو حلال کر دے گا میرے نزدیک اس مقام کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ جنگ بدر سے پہلے سورۂ محمد میں جنگ کے متعلق جو ابتدائی ہدایات[1] دی گئی تھیں ان میں یہ ارشاد ہوا تھا کہ فاذا لقیتم الذین کفروا الایہ اس ارشاد میں جنگی قیدیوں سے فدیہ وصول کرنے کی اجازت تو دیدی گئی تھی مگر اس شرط کے ساتھ کہ دشمن کی طاقت کو اچھی طرح کچل دیا جائے، پھر قیدی پکڑنے کی فکر کی جائے، اس فرمان کی رو سے مسلمانوں نے بدر میں جو قیدی گرفتار کئے اور اس کے بعد ان سے جو فدیہ وصول ہوا تھا تو اجازت کے مطابق مگر غلطی یہ ہوئی کہ ''دشمن کی طاقت کو کچل دینے کی'' جو شرط مقدم رکھی گئی تھی تو اسے پورا کرنے میں کوتاہی کی گئی، جنگ میں جب قریش کی فوج بھاگ نکلی تو مسلمانوں کا ایک گروہ غنیمت لوٹنے اور کفار کے آدمیوں کو پکڑ پکڑ کر باندھنے میں لگ گیا اور بہت کم آدمیوں نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا۔ الخ (تفہیم القرآن ۱۵۹؍۲)

---

[1] مولانا آزاد نے لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذ تم کے ترجمہ میں جنگ بدر کا مال غنیمت لکھا ہے، حالانکہ مال غنیمت کا جواز پہلے آچکا تھا، اس کی وجہ سے عذاب آنے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، دوسرے انھوں نے عدم قتل اساریٰ بدر اور اخذ فدیہ کی وجہ صرف مسلمانوں کی بڑی تنگی و افلاس کو قرار دیا، حالانکہ متعدد وجوہ تھے، جن میں سب سے بڑی وجہ رافت و رحمت اور ان کے قبول اسلام کی امید تھی'' مؤلف''

[2] تفسیر مظہری ۱۱۲؍۴ میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ آیت ما کان لنبی ان یکون له اسری کا تعلق بدر سے ہے جبکہ مسلمان اس وقت کم تھے، پھر جب بہت ہو گئے اور ان کا خوب غلبہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو (سورۂ محمد کی) آیت فاما منا بعد واما فداء سے منسوخ کر دیا، اور نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کو قیدیوں کے بارے میں اختیار دیدیا کہ چاہیں قتل کریں چاہیں غلام بنائیں، چاہیں فدیہ لیں، اور چاہیں آزاد کر دیں۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ سورۂ محمد کی آیت جس میں فدیہ لینے کا جواز ہے، بعد کی ہے نہ بدر سے پہلے کی، جس کا دعویٰ صاحب تفہیم نے کیا ہے۔'' مؤلف''

اوّل تو یہی ایک نیا انکشاف ہے کہ سورۂ محمد جنگِ بدر سے پہلے نازل ہوئی تھی، سب سے پہلے سال میں سورۂ بقرہ کا نزول مدینہ طیبہ میں ہوا، جس کو صاحبِ تفہیم بھی مانتے ہیں (تفہیم ۱/۴۶) پھر ۲ھ میں سورۂ انفال اُتری جنگِ بدر کے بعد (تفہیم ۱۱۸) پھر آلِ عمران اتری جس کا ابتدائی حصہ جنگِ بدر کے بعد قریبی زمانہ کا ہے (تفہیم ۱/۲۲۸) پھر احزاب اتری جس میں ۵ھ کے واقعات ہیں (تفہیم ۴/۵۴) اس کے بعد نزولی ترتیب کے لحاظ سے ۵ ممتحنہ کا ۶ نساء کا ۷ زلزال کا ۸ حدید کا اور ۹ سورۂ محمد کا ہے، لہٰذا سورۂ محمد کو انفال سے بھی مقدم کر دینا اور اس کو بنیاد بنا کر اپنی تفسیر کو جمہور اکابر مفسرین کے مقابلہ میں صحیح تفسیر قرار دینا کیا موزوں ہے؟!

اکابرِ امت حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، اور دوسرے صحابہ و تابعین جن کا ذکر اوپر ہوا ہے اور دوسرے اکابرامت میں سے کسی کو یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ سورۂ محمد میں فدیہ لینے کا جواز نازل ہو چکا ہے، پھر تو اشکال یہ ہوتا کہ عذاب آتا کیوں، نہ یہ کہ عذاب ٹلا کیوں؟ رہا یہ کہ صحابہ نے کوتاہی کی تھی اور اس کو حضرت سعد بن معاذ کی کراہت سے ثابت کیا گیا، اور بھی عجیب ہے۔

صحابہ کا بڑا گروہ غنیمت لوٹنے میں لگ گیا، اور بہت کم صحابہ نے دشمنوں کا کچھ دور تک تعاقب کیا، صحابہ پر بار بار لالچ کا غالب ہونا، غنیمت پر جھگڑنا، یہ سب بدرات ناروا جرامت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں جن کا ثبوت قطعی نہیں اور اسی لئے سلف میں سے کسی نے ان کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر کیا کیجئے علامہ مودودی کا قلم حضرات صحابہ کی بدرات کھوج کھوج کر نکالنے اور نمایاں کرنے میں چونکہ بہت تیز گام واقع ہوا ہے اس لئے احتیاط کا پہلو ملحوظ نہیں رہتا، دوسری بات یہ ہے کہ مفسرین نے ۶۔۷ توجیہات دوسری بھی ذکر کی ہیں جو اس توجیہ سے زیادہ قوی ہیں، ان کا علامہ ممدوح نے ذکر ہی ساقط کر دیا، پوری بات نقل کئے بغیر مفسرین پر نقد کر دینا مناسب نہیں تھا، ہمارے نزدیک دوسروں کی بات ادھوری نقل کر کے اپنی تحقیق کو نمایاں کرنا اور اپنے علمی تفوق اور بالاتری کا اظہار اہل علم اہل قلم کے شایانِ شان نہیں ہے ہمیں اعتراف ہے کہ تفہیم القرآن میں بہت سے مباحث کو عمدہ پیرایہ بیان میں اور دل نشین فصیح و بلیغ طرز میں سلجھا کر لکھا گیا ہے، جیسے مسئلہ ختم نبوت کو اور نزولِ مسیح علیہ السلام کی بحث بھی بہت مضبوط لکھی ہے۔

مگر جہاں طریق سلف و جمہورِ امت سے الگ ہو کر کوئی رائے قائم کر کے لکھا ہے، اس کی حضرت بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے، اس لئے اس کو چھپایا نہیں جا سکتا، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات رفعِ جسمانی کو غیر یقینی یا مشتبہ قرار دینا جبکہ اکابر سلف و خلف برابر اس کو ایک عقیدہ اور یقینی مسئلہ کی طرح صاف و صریح سمجھتے آئے ہیں بڑی سخت غلطی ہے قرآن مجید میں ہے **وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه** (نساء آیت ۱۵۷) یقیناً انھوں نے (یعنی یہودیوں نے) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا (جس کا وہ دعویٰ کرتے ہیں) بلکہ اللہ نے اس کو اپنی طرف اٹھالیا' اس سے زیادہ صراحت اور وضاحت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ساری امت نے ہمیشہ اس کا یہی مطلب سمجھا بھی، مگر صاحبِ تفہیم لکھتے ہیں:۔

''پس قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت اگر کوئی طرزِ عمل رکھتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ رفع جسمانی کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے، اور موت کی تصریح سے بھی، بلکہ مسیح علیہ السلام کے اٹھائے جانے کو اللہ تعالیٰ کی قدرتِ قاہرہ کا ایک غیر معمولی ظہور سمجھتے ہوئے اس کی کیفیت کو اُسی طرح مجمل چھوڑ دیا جائے، جس طرح خود اللہ تعالیٰ نے مجمل چھوڑ دیا ہے''

یہاں الفاظ کے بے محل استعمال کو تو صرف اہل علم ہی محسوس کر سکیں گے، کہ مجمل کے مقابلہ میں مفصل کیا چیز تھی، اور قدرتِ قاہرہ کے ذکر سے اصل مسئلہ کو کیا فائدہ پہنچا، جہاں حق تعالیٰ نے یہود کے زعم باطل قتل کی نفی کر کے اپنی طرف اٹھا لینے کی واضح ترین لفظ رفع سے اور ماضی کے یقینی و واقعی معنی واضح کرنے والے صیغہ کے ساتھ تصریح کر دی ہو، پھر بھی اس تصریح سے اجتناب کا فیصلہ کیا جائے، یہ بات کس طرح معقول کہی جا سکتی ہے؟ رہی یہ بات کہ رفع کی کیفیت کیا تھی؟ تو اس کا یہاں سوال ہی کس نے کیا تھا؟ جو اس کے جواب اور قدرتِ قاہرہ پر محمول کرنے کی ضرورت پیش آئی، غرض بات بالکل صاف تھی، خود صاحبِ تفہیم بھی حیاتِ مسیح اور نزول مسیح دونوں کے قائل ہیں، لیکن

اس بارے میں ان کو شبہ ہے کہ وہی پہلی حیات اب تک باقی ہے یا درمیان میں موت طاری ہوئی ہے اس لئے وہ دوسری جگہ یہ بھی لکھ گئے:۔ قرآن نہ اس کی تصریح کرتا ہے کہ اللہ ان کو جسم وروح کے ساتھ کرۂ زمین سے اٹھا کر آسمانوں پر کہیں لے گیا، اور نہ یہی صاف کہتا ہے کہ انھوں نے زمین پر طبعی موت پائی اور صرف ان کی روح اٹھالی گئی، اس لئے قرآن کی بنیاد پر نہ تو ان میں کسی ایک پہلو کی قطعی نفی کی جاسکتی ہے اور نہ اثبات (تفہیم ۴۲۰/۱)

ابھی ہم نے بتلایا کہ قرآن مجید نے صریح جملہ ارشاد فرمایا کہ یہود کا دعویٰ قتل غلط محض ہے اور اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو اپنی طرف اٹھالیا، پھر بھی اوپر کی گومگو والی شبہ در شبہ کی بات کہی جا رہی ہے فیا للعجب! پھر یہی صاحب تفہیم نزولِ مسیح علیہ السلام کی احادیث ذکر کر کے اس کو ثابت و متیقن مانتے ہوئے بھی دوسری جگہ کہتے ہیں:۔

اس مقام پر یہ بحث چھیڑنا بالکل لا حاصل ہے کہ وہ وفات پا چکے ہیں یا کہیں موجود ہیں، بالفرض وہ وفات ہی پا چکے ہوں تو اللہ تعالیٰ انھیں زندہ کر کے اٹھالانے پر قادر ہے ورنہ یہ بات بھی اللہ کی قدرت سے بالکل بعید نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی بندے کو اپنی کائنات میں کہیں ہزار سال تک زندہ رکھے، اور جب چاہے دنیا میں واپس لے آئے۔ (تفہیم ۱۶۳)

یہاں پہنچ کر ہم اپنی قدیم گزارش کا پھر اعادہ کریں گے کہ اہلِ علم واہل قلم کو جمہور وسلف کے جادۂ اعتدال سے نہیں ہٹنا چاہیے ورنہ بقول حضرت علامہ محترم مولانا سید سلیمان ندویؒ وہ نہ صرف امتِ مرحومہ کو غلط راستہ پر لگائیں گے، بلکہ خود بھی اس کے دنیوی واخروی نقصانات اٹھائیں گے، جیسا کہ حضرت سید صاحب نے فرمایا کہ میں خود بھی اس غلط طریقہ پر چل کر نقصان اٹھا چکا ہوں: **واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم!**

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

ترمذی شریف میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور آپ سے کہا اپنے اصحاب کو اساریٰ بدر کے بارے میں اختیار دیدیجئے کہ قتل کو اختیار کرلیں یا فدیہ لینے کو اس شرط پر کہ اگلے سال ان (صحابہ) میں سے اتنے ہی کفار کے ہاتھوں قتل ہوں گے، صحابہ کرام نے فدیہ اپنے لوگوں کے اگلے سال قتل کئے جانے کی شرط کے ساتھ اختیار کرلیا یعنی پہلی بات بلا شرط تھی کہ اگر اساریٰ بدر کو قتل کرنے کا فیصلہ کرتے تو دشمن سے کوئی ضرر نہ پہنچتا، اور دوسری میں شرط تھی کہ فدیہ اختیار کریں گے تو اگلے سال ستر صحابہ قتل ہوں گے اس کے باوجود بھی اس دوسری صورت کو قبول کرلیا۔

اس موقع پر صاحب تحفۃ الاحوذی[1] نے حدیثِ مذکور کی شرح وتحقیق علامہ ملا علی قاری حنفیؒ کی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے نقل کی ہے اگرچہ آخری حصّہ حذف کردیا ہے اور مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ میں تو بہت ہی ناقص اور تھوڑا حصّہ نقل کیا گیا ہے، علامہ قاریؒ نے لکھا کہ صحابہ نے فدیہ کو اساریٰ بدر کے اسلام لانے کی رغبت وتوقع کے تحت اختیار کیا تھا اور ان کے ساتھ رحم وشفقت کا جذبہ بھی اس کا داعی تھا کیونکہ ان سے قرابت تھی اور اپنے لئے شہادت کا درجہ حاصل کرنا بھی مقصود تھا، لیکن علامہ تورپشتیؒ نے کہا کہ یہ حدیث نہایت ہی مشکل ہے کیونکہ ظاہر تنزیل کے اور اُن احادیث کے خلاف ہے جن سے صرف اتنا ثابت ہے کہ صحابہ نے اپنی اجتہادی رائے سے فدیہ کو اختیار کرلیا تھا، اور اس پر عتاب کیا گیا، لیکن اگر ان کو وحی کے ذریعہ اختیار دیا گیا تھا، تو عتاب کی کوئی وجہ نہ تھی، اس لئے بظاہر اس حدیث کے بعض رواۃ کو اشتباہ ہوا ہے۔ الخ

علامہ طیبیؒ نے کہا کہ اس حدیث اور آیت میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ اختیار بطورِ امتحان دیا گیا تھا، جیسے ازواجِ مطہرات کو دیا گیا

---

[1] یہ امر قابل ذکر ہے کہ علامہ مبارک پوری نے اپنی شرح ترمذی میں مرقاۃ سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے اور اس دور میں ہم سے زیادہ ان حضرات نے ایک شارحِ حدیث حنفی کی قدر پہچانی ہے دوسرے یہ کہ موجودہ مطبوعہ حاشیہ مشکوٰۃ شریف میں بہت سے اہم اور مفید اجزاء نقل ہونے سے رہ گئے ہیں اس لئے ہمارے مشتغلین حدیث اصحاب درس وتصنیف کو فتح الباری وعمدۃ القاری، نووی وغیرہ کے ساتھ مرقاۃ کو بھی ضرور مطالعہ میں رکھنا چاہیے۔ ''مؤلف''

تھا کہ حضور علیہ السلام کی رفاقت کو اختیار کرلیں یا دنیا کے عیش و بہار کو، یا جس طرح تعلیم سحر بطور امتحان تھی، وغیرہ!

علامہ قاریؒ نے فرمایا کہ یہ جواب غیر مقبول ہے کیونکہ ازواج کو بھی تخییر کے بعد عذاب نہ ہوتا، صرف حضور علیہ السلام کی مصاحبت مقدسہ ومبارکہ سے محروم ہوجاتیں اور تعلیم سحر والی صورت ابتلا وامتحان تو ضرور تھی مگر تخییر نہ تھی جس طرح قول باری تعالیٰ:۔ فمن[1] شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر (کہف) میں امر تہدید ہے تخییر نہیں ہے، دوسرے یہ کہ صحابہ کرام نے جو فدیہ کی صورت اختیار کی تھی وہ مال کی محبت[2] وایثار کے سبب ہرگز نہ تھی بلکہ اس مال کے ذریعہ سے بھی کفار پر غلبہ حاصل کرنا مقصود تھا اور اس کے ساتھ رحمی شفقت اور ان کے یا ان کی اولاد کے ایمان لانے کی امید ورغبت تھی، پھر یہ ان کا ایک اجتہاد تھا، اور وہ بھی اس درجہ کا کہ حضور علیہ السلام کی رائے نے بھی اس کی موافقت کی تھی، اس لئے اس کو وجہ عتاب بنانا درست نہیں ہوسکتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا اجتہاد حق تعالیٰ کے نزدیک دوسرے صحابہ کے اجتہاد کے مقابلہ میں زیادہ صواب تھا، اور اسی لئے آیت مذکور کی وحی حضرت عمرؓ کی موافقات میں سے قرار پائی، چنانچہ خود طیبیؒ نے بھی مسلم ترمذی کی حدیث[3] بواسطہ حضرت ابن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل کی ہے کہ صحابہ نے بدر کے دن کفار کو قید کرلیا، تو رسول اکرم ﷺ نے ابوبکر وعمر سے فرمایا تمہاری ان قیدیوں کے بارے میں کیا رائے ہے؟ حضرت ابوبکرؓ نے کہا یارسول اللہ! یہ سب چچا تاؤں کی اولاد اور اپنے قبیلہ کے لوگ ہیں اگر آپ ان سے فدیہ لے لیں گے تو ہمیں کفار کے مقابلہ میں اس سے قوت ملے گی، پھر یہ بھی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اسلام کی ہدایت دیدے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ابن الخطاب! تمہاری کیا رائے ہے؟ میں نے کہا یارسول اللہ! میری وہ رائے نہیں ہے جو ابوبکر کی ہے، بلکہ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ آپ ان سب کو ہمارے سپرد کردیں اور ہم ان کو قتل کردیں کیونکہ یہ سب کفر کے امام وسردار ہیں، پھر حضور علیہ

---

[1] اس موقع پر آیت میں من شاء فلیؤ من تحفہ ۲/۳۸۵ میں اور مرقاۃ ۴/۲۵۲ میں بھی غلط چھپ گیا ہے صحیح فمن شاء فلیؤ من ہے اور تحفہ میں ویصاعدنا ما ذکرہ الطیبی غلط چھپا ہے، مرقاۃ میں ویباعدنا صحیح ہے۔

[2] تفہیم القرآن میں جو صحابہ کرام پر اس سلسلہ میں مال غنیمت وفدیہ کے لالچ کا نقد بہت نمایاں کرکے لکھا ہے وہ قابل گرفت ہے' مؤلف'!

[3] دوسری مفصل روایت بیہقی وغیرہ میں اس طرح ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ ان قیدیوں کے بارے میں تمہاری رائے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو تمہارے قبضہ میں دیدیا ہے، اور وہ تو تمہارے بھائی ہی ہیں، حضرت ابوبکرؓ نے کہا یارسول اللہ! یہ آپ کے کنبہ ہی کے ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کے مقابلہ میں فتح ونصرت دی، یہ چچوں، تایوں کی اولاد اور اپنے بھائی ہیں، ان کو باقی رہنے دیجئے اور میری رائے ہے کہ ان سے فدیہ لے لیں، تاکہ اس مال سے کفار کے مقابلہ میں قوت حاصل ہو، اور ممکن ہے خدا ان کو ہدایت دے دے تو وہ ہمارے مددگار بن جائیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا:۔ ابن الخطاب تم کیا کہتے ہو؟ آپ نے کہا یارسول اللہ! ان لوگوں نے آپ کو جھٹلایا، وطن سے نکلا آپ سے لڑائیاں لڑیں، اس لئے میری رائے وہ نہیں ہے جو ابوبکر کی ہے بلکہ یہ ہے کہ آپ مجھے میرا فلاں قریبی رشتہ دار دیں، میں اس کی گردن ماردوں، تاکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات آجائے کہ ہمارے دلوں میں مشرکوں کی کوئی محبت نہیں ہے، پھر یہ قریش کے سربراہ سردار، مقتدا اور مطاع ہیں، ان کو تو آپ ختم ہی کردیں تو اچھا ہے۔

حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا یارسول اللہ! ایسی وادی دیکھئے جس میں لکڑی ایندھن بہت ہو اور اس میں آگ لگا کر ان سب کا خاتمہ کردیں حضرت عباسؓ نے ان سے کہا کہ تم نے تو قرابت ورحم کی جڑ ہی کاٹ دی، حضور علیہ السلام یہ سب سن کر گھر میں تشریف لے گئے، اور باہر کچھ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کی، اور کچھ نے حضرت عمرؓ کی اور کچھ نے حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کی رائے کو اختیار کیا (تین حصوں میں بٹ گئے) پھر حضور علیہ السلام نے باہر تشریف لاکر سب کی آراء پر تبصرہ کیا اور فیصلہ کیا کہ ہر ایک قیدی سے بلا کسی استثناء کے فدیہ لے لیا جائے، اگلے روز عذاب سے ڈرانے والی آیت اتری تو آپ نے فرمایا کہ اگر عذاب آجاتا تو ابن الخطاب کے سوا کوئی نہ بچتا (تفسیر مظہری ۴/۱۱۲ وابن کثیر ۲/۳۲۵) روح المعانی ۱۰/۳۵ میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ آسمان سے عذاب اترتا تو عمر وسعد بن معاذ کے سوا کوئی نہ بچتا، کیونکہ انھوں نے بھی کہا تھا کہ ان لوگوں کو قتل کردینا ہی میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے۔

اوپر کی روایت سے معلوم ہوا کہ صحابہ کے تین گروہ ہوگئے تھے اور صرف ایک گروہ فدیہ کی رائے والا تھا، اور اس میں سے بھی صرف مال برائے مال کی نوبت والے تو چند ہی ہوں گے، تاہم وہ خاص طور سے عتاب کے مستحق قرار دیئے گئے اور بہت بڑی تعداد اس گروہ میں بھی ان کی تھی جنھوں نے مال کو بھی کفار پر قوت وغلبہ حاصل کرنے کے لئے چاہا تھا، جیسے حضرت ابوبکرؓ، حضور علیہ السلام کے ارشاد مذکور سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ اخذ فدیہ کی رائے والوں کے علاوہ سب ہی عذاب سے بچنے والوں میں سے ہوتے، لہٰذا وہ دو گروہ تھے اور بڑی اکثریت تھی، اس لئے علاوہ اس سبب قوی کے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں عذاب نہیں آتا، خود صحابہ کی اکثریت بھی عذاب کو ٹالنے کا بڑا سبب بنی ہوگی، قال تعالیٰ وما کان اللہ معذبھم وھم یستغفرون واللہ تعالیٰ اعلم!" مؤلف"

السلام نے بھی اُسی رائے کو پسند کرلیا جو ابوبکر کی تھی اور میری رائے کو قبول نہ کیا، پھر اگلے دن میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضور علیہ السلام اور ابوبکر دونوں ایک جگہ بیٹھے ہوئے رو رہے ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے بتائیں کہ آپ دونوں کیوں رو رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تمہارے اصحاب و رفقاء کو فدیہ لینے کے سبب سے جو خمیازہ بھگتنا پڑتا، اس کا تصور کرکے رو رہا ہوں، جو عذاب ان سب پر خدا کی طرف سے اترنے والا تھا، وہ مجھے اس سامنے والے قریب کے درخت سے بھی زیادہ نزدیک دکھایا گیا ہے، پھر یہ آیت اتری **لولا کتاب من اللہ سبق** الآیہ!

حضرت علامہ قاریؒ نے آخر میں اپنی رائے لکھی کہ آیتِ مذکورہ اور حدیثِ ترمذی مذکور میں جمع کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے اختیارِ فدیہ کی بات بالاطلاق یعنی بغیر کسی شرط وقید کے پیش کی گئی ہو اور اس کے بعد **بالتقیید** پیش کی گئی کہ قتل کی صورت میں تمہیں کوئی ضرر نہ پہنچے گا، اور فدیہ اختیار کرو گے تو اگلے سال اتنے ہی صحابہ کو کفار کے ہاتھوں سے مقتول ہونا ہوگا واللہ اعلم (مرقاۃ ۲۵۲/۴ و تحفہ ۳۸۶/۳) مرقاۃ میں یہاں علامہ قاضی بیضاویؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ آیت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کے اجتہاد میں غلطی بھی ہوسکتی ہے مگر ان کو متنبہ کردیا جاتا ہے اور غلطی پر باقی نہیں رہنے دیا جاتا، آگے قاضی بیضاوی سے بھی کتاب من اللہ کی وہی توجیہات نقل کی ہیں جو دوسرے مفسرین نے بھی لکھی ہیں اور ہم نے پہلے ذکر کردی ہیں، صاحبِ تحفہ نے قاضی کا یہ قول نقل نہیں کیا اور اس کو درمیان سے حذف کردیا ہے، شاید یہ جوازِ اجتہاد کے لئے ایسا کھلا ہوا ثبوت پسند نہ آیا ہو، کیونکہ اس سے اجتہادِ ائمہ، مجتہدین، اور آگے بڑھ کر تقلید کے دروازے کھلتے ہیں بقول شاعر ؎

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز ورنہ در مجلسِ رنداں خبرے نیست کہ نیست

ہمارے نزدیک علامہ قاریؒ کا جوابِ مذکور (تقیید والا) نہایت اہم ہے اور غالباً اسی لئے صاحبِ تحفہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، سب جانتے ہیں کہ غزوۂ احد میں جو کچھ پیش آیا وہ اسی مذکورہ غزوۂ بدر والی غلطی کا نتیجہ تھا، غزوۂ بدر جیسے عظیم الشان معرکہ میں صحابہ صرف ۱۳-۱۴ شہید ہوئے تھے، اور کفار و مشرکین کے بڑے بڑے جغادری ستر قتل اور ستر قیدی ہوئے اور باقی کفار ہزیمت کھا کر بہ کثرت مالِ غنیمت چھوڑ کر بدحواس ہوکر میدان سے بھاگ گئے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کو کسی قسم کی معمولی پریشانی بھی کفار کی وجہ سے پیش نہ آئی تھی، اس کے برخلاف اگلے سال غزوۂ احد میں کفار کا جانی و مالی نقصان نسبۃً بہت کم ہوا، اکابر صحابہ ستر شہید ہوگئے، جن میں حضرت سیدنا حمزہؓ اور ابن نضر ایسے جلیل القدر اور بے نظیر شجاعت والے بھی بہ کثرت تھے، دوسری سیاسی غلطی خود بعض مسلمانوں کی طرف سے میدان جہاد کے اندر ہوئی، جس کی وجہ سے کچھ وقت کے لئے مجاہدین اسلام میں انتشار کی کیفیت رونما ہوگئی اور اسی ہنگامہ میں حضور اکرم ﷺ کو بھی نرغہ میں لے لیا گیا، جس سے چہرۂ مبارک زخمی ہوا، دندان مبارک شہید ہوئے، تاہم صحابہ کرام نے پھر سے جمع ہوکر کفار کا پورا دفاع کیا اور ان کو مجبور کردیا کہ وہ پسپا ہوکر مکہ معظمہ واپس ہوں، چونکہ یہ سارا جہاد دفاعی تھا، اور کفار مسلمانوں کو ختم کرنے اور مدینہ منورہ کو تاراج کرنے کے عزم وارادہ سے چڑھ کر آئے تھے، اس لئے ان کا ناکام و نامراد ہوکر پسپا ہونا ہی اہل اسلام کی بہت بڑی کامیابی تھی اور مسلمانوں کا حوصلہ اتنا بلند تھا کہ ان کے جانے کے بعد اگلے ہی دن حضور اکرم ﷺ کی قیادت میں ستر[1] صحابہ کرامؓ نے ان کا تعاقب کیا اور مدینہ منورہ سے ۸ میل دور حمراء الاسد تک گئے۔

[1] بخاری ۵۸۴ "باب الذین استجابو اللہ والرسول میں ہے کہ جب مشرکین احد سے واپس ہوگئے تو حضور علیہ السلام کو ڈر ہوا کہ کہیں لوٹ کر نہ آئیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کا تعاقب کون کون کرے گا؟ اس پر ستر صحابہ کرام تیار ہوگئے، جن میں حضرت ابوبکرؓ و زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے" عمدۃ القاری ۲۶۲/۱۲ اور فتح الباری ۲۶۲/۷ اور قسطلانی" شرح بخاری میں بھی، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، عبدالرحمان بن عوفؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہ بن الیمانؓ، حضرت ابوعبیدۃ بن الجراحؓ کے نام بھی ان ستر صحابہ میں نقل کئے گئے ہیں" مؤلف"

ابوسفیان سپہ سالار لشکر قریش نے دیکھا کہ حضرت علیہ اور آپ کے صحابہ اب بھی تعاقب کر رہے ہیں تو اس نے اپنا ارادہ لوٹ کر مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کا ختم کر کے سیدھا مکہ معظمہ کا رُخ کرلیا۔

کیا جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی

تفہیم القرآن کی بعض عبارتوں سے یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ غزوۂ احد میں مسلمانوں کو درمیانِ جنگ کی عارضی و وقتی شکست نہیں بلکہ مستقل اور آخر وقت تک کی شکست ہوئی تھی حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بھی ذکر کیا کہ کفار قریش سلمانوں سے چار پانچ گنی طاقت کے ساتھ آ کر حملہ آور ہوئے تھے اور شروع میں بھی ان کو شکست ہوئی اور آخر میں بھی ناکام و نامراد ہوکر واپس ہوگئے، صرف درمیان میں ان کو وقتی و عارضی کامیابی ہوئی تھی، اور مسلمان منتشر ہوگئے تھے، اس کے بعد فوراً ہی حضرت سیّدنا حمزہؓ کی پکار پر وہ سب منتشر مسلمان بھی رُک گئے تھے اور پلٹ کر جنگ میں مشغول ہوگئے، اور مسلمانوں کی لغزش معاف کردی گئی تھی جیسا کہ چوتھے پارہ کے دوسرے ربع کی آیات میں مذکور ہے حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے تم کو (احد میں) ہزیمت ہوئی تو ''بدر'' میں اُن (کفار) کو تباہ کن ہزیمت مل چکی ہے اور احد میں بھی جب تم جم کر لڑے تو وہ منہزم (یعنی شکست خوردہ) ہوئے، پھر آخر میں میدان چھوڑ کر چلے گئے، ایسی صورت میں انصافاً تم کو اپنی تکلیف کا شکوہ کرنے اور زیادہ بددل ہونے کا موقع نہیں اگر غور کرو گے تو تم خود ہی مصیبت کا سبب بنے ہو، تم نے جوش میں آ کر پیغمبر علیہ کی اور بہت سے تجربہ کاروں کی رائے قبول نہ کی، اپنی پسند اور اختیار سے مدینہ کے باہر محاذِ جنگ قائم کیا، پھر باوجود شدید ممانعت کے تیراندازوں نے اہم مورچہ چھوڑ کر مرکز خالی کردیا، اور ایک سال پہلے جب اساریٰ بدر کے متعلق تم کو اختیار دے دیا گیا تھا کہ یا انھیں قتل کردو، یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اس شرط پر کہ آئندہ اتنے ہی آدمی تم سے لئے جائیں گے، تو تم نے فدیہ کی صورت اختیار کی اور شرط کو قبول کرلیا، اور اب وہ ہی شرط پوری کرائی گئی تو تعجب وانکار کا کیا موقع ہے، یہ چیز تو خود ہی اپنی طرف سے تم قبول کر چکے تھے، (ص۹۳)

تفہیم القرآن ۱/۲۳۰ میں لکھا ہے:۔ (۴) جنگِ احد میں مسلمانوں کو جو شکست ہوئی اس میں اگرچہ منافقوں کی تدبیروں کا ایک بڑا حصہ تھا لیکن اس کے ساتھ مسلمانوں کی اپنی کمزوریوں کا حصہ بھی کچھ کم نہ تھا، الخ!

تفہیم القرآن ۴/۵۰۴ میں لکھا:۔ جنگِ احد (شوال ۳ھ) میں نبی کریم علیہ کے مقرر کئے ہوئے تیراندازوں کی غلطی سے لشکرِ اسلام کو جو شکست نصیب ہوگئی تھی، اس کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود اور منافقین کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں الخ، پھر آگے لکھا:۔ اس طرح جنگِ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی، وہ مسلسل سات آٹھ مہینے تک اپنا رنگ دکھاتی رہی۔

پھر ۵۵ میں لکھا:۔ حضور علیہ السلام نے اسلام کے فدائیوں کو پکارا کر کفار کے تعاقب میں چلنا ہے تاکہ وہ کہیں راستہ سے پلٹ کر پھر مدینہ پر حملہ آور نہ ہوجائیں، حضور علیہ السلام کا یہ اندازہ بالکل صحیح تھا کہ کفار قریش ہاتھ آئی فتح کا کوئی فائدہ اٹھائے بغیر واپس چلے گئے ہیں لیکن راستے میں جب کسی جگہ ٹھیریں گے تو اپنی حماقت پر نادم ہوں گے اور دوبارہ مدینہ پر چڑھ آئیں گے، اس بنا پر آپ نے ان کے تعاقب کا فیصلہ کیا اور فوراً جانثار آپ کے ساتھ چلنے کے لئے تیار ہوگئے اور یہ لوگ فی الواقع اپنی غلطی کو محسوس کر کے پھر پلٹ آنا چاہتے تھے، لیکن یہ سُن کر ان کی ہمت ٹوٹ گئی کہ رسول اللہ علیہ ایک لشکر لئے ہوئے ان کے تعاقب میں چلے آرہے ہیں، اس کارروائی کا صرف یہی فائدہ نہیں ہوا کہ قریش کے بڑھے ہوئے حوصلے پست ہوگئے بلکہ گردوپیش کے دشمنوں کو بھی یہ معلوم ہوگیا کہ مسلمانوں کی قیادت ایک انتہائی بیدار مغز اور اولوالعزم ہستی کر رہی ہے اور مسلمان اس کے اشارہ پر کٹ مرنے کے لئے ہروقت تیار ہیں۔''

تفہیم القرآن ۴/۳۰ میں یہ بھی ہے:۔ احد سے پلٹتے ہوئے ابوسفیان مسلمانوں کو چیلنج دے گیا تھا کہ آئندہ سال بدر میں تمہارا ہمارا

پھر مقابلہ ہوگا، مگر جب وعدہ کا وقت قریب آیا تو اس کی ہمت نے جواب دیدیا ستر فدا کار حضور علیہ السلام کے ساتھ چلنے کے لئے کھڑے ہوگئے اور آپ ان ہی کو لے کر بدر تشریف لے گئے، اوپر سے ابوسفیان دو ہزار کی جمعیت لے کر چلا، مگر دو روز کی مسافت تک جا کر اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اس سال لڑنا مناسب نہیں معلوم ہوتا، آئندہ سال آئیں گے، چنانچہ وہ اور اس کے ساتھی واپس ہوگئے، آں حضرت علیہ السلام آٹھ روز تک بدر کے مقام پر اس کے انتظار میں مقیم رہے اور اس دوران میں آپ کے ساتھیوں نے ایک تجارتی قافلہ سے کاروبار کر کے خوب مالی فائدہ اٹھایا، پھر جب یہ خبر معلوم ہوگئی کہ کفار واپس چلے گئے تو آپ مدینہ واپس تشریف لے آئے۔

کھلا تضاد! کہیں لکھا کہ احد کی شکست کی وجہ سے مشرکین عرب، یہود و منافقین سب ہی کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں کہیں ہے کہ احد کی شکست سے جو ہوا اکھڑی تھی وہ مسلسل سات آٹھ ماہ تک اپنا رنگ دکھاتی رہی، اور کہیں یہ ہے کہ غزوۂ احد کے اگلے ہی روز آپ نے تعاقب کیا تو وہ مقابلہ پر نہ جم سکے اور مکہ معظمہ کو بھاگ گئے، اور اگلے سال بدر کے چیلنج شدہ مقام کے لئے کفارِ قریش کے دو ہزار کے لشکرِ جرار کو بھی ستر مسلمانوں کے مقابلہ پر آنے کی ہمت نہ ہو سکی اور مسلمانوں نے آٹھ روز تک ان کا انتظار کیا۔

یہ سب تضاد بیانی اس فاسد نظریہ کے تحت ہوئی کہ جنگِ احد میں مسلمانوں کو مستقل طور سے شکست خوردہ اور کفار کو فاتح سمجھ لیا گیا، ورنہ حقائق و واقعات کی روشنی میں کوئی بھی الجھن پیش نہیں آسکتی، یہ ٹھیک ہے کہ مسلمانوں نے چند سیاسی غلطیاں کیں اور ان کا خمیازہ اسی دنیا میں بھگتنا پڑا، اور سید الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والتحیات کی موجودگی بھی اس سے روک نہ بنے تاکہ آئندہ ایسی سیاسی غلطیاں ہرگز نہ کریں ،لیکن وہ ابتلاء اور مصیبت محض وقتی و عارضی تھی اس کے بعد حق تعالیٰ نے ان صحابہ کرام پر ''نعاس'' والی خاص تجلی بھیج کر پھر سے تازہ دم کر دیا، اور پھر جو وہ یکجا ہو کر کفار پر پلٹے تو کفار کی ہمت و حوصلہ پوری شکست سے دوچار ہو چکا تھا وہ پسپا ہو کر لوٹ گئے اور اگلے سال کے لئے چیلنج کرتے گئے، خیال کیجئے! فاتح کو کیا ضرورت تھی کہ اگلے سال کی بات کرے، اور لگے ہاتھوں مفتوح اور شکست خوردہ تھوڑے نفوس کا قلع قمع کر کے اور مدینہ کو بھی تاخت و تاراج کر کے نہ جائے۔

واقعات تو کچھ ایسا رُخ بتلاتے ہیں کہ ابوسفیان اور اس کے ہزاروں ساتھی اپنی آئندہ فتح و کامرانی سے احد کے موقع پر ہی قطعاً مایوس ہو چکے تھے، اسی لئے ۵ھ میں غزوۂ احزاب کے موقع پر وہ دس ہزار لشکر کے ساتھ آکر بھی ناکام و نامراد ہی واپس ہوئے اور احد کے موقع پر بھی حضور اکرم علیہ السلام اور آپ کے جان نثار صحابہ کا شکست کھا جانا کیا ایسا ہی ہنسی کھیل تھا، کہ ہم نے ذرا سا قلم ہلا دیا اور جو چاہا لکھ دیا، اگر خدانخواستہ وہ عارضی شکست کچھ زیادہ طول پکڑتی تو مدینہ طیبہ کا ایک ایک مرد اور عورت، بوڑھا اور جوان، بچہ اور بڑا نفیر عام کے تحت میدانِ کارزار میں پہنچ کر آخری دم تک کفار کا مقابلہ کرتا، اور کسی طرح ہزیمت خوردہ ہونا گوارہ نہ کرتا، اور کیا حضور اکرم علیہ السلام کی موجودگی میں بہترین افرادِ امت صحابہ کرام کو حق تعالیٰ یوں ہی بلا نصرت و حمایت کفار کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتا، اور فرشتوں کی مدد بھی نہ آتی، جبکہ آج تک بھی ہر نازک موقع پر خدا کی نصرت اور فرشتوں کی مدد برابر آتی ہے، غرض غزوۂ احد میں مسلمانوں کی شکست بتلانا ایسا ہی ہے جیسے آج بھی کوئی بڑی دشمن طاقت پورے لاؤ لشکر کے ساتھ کسی چھوٹی سی طاقت والے چھوٹے ملک پر حملہ آور ہو جائے اس کو تاخت و تاراج کر کے اپنا محکوم بنانا چاہے، اور وہ کم طاقت والی قوم اپنے نہایت بہادرانہ اور بےنظیر دفاع کے ذریعہ اُس بڑی قوم کو ناکام و نامراد لوٹا دے تو کہہ دیا جائے کہ اُس چھوٹی قوم نے شکست کھالی ہے۔

سیرۃ النبی کا بیان! یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سیرۃ النبی ۱/۳۳۱ میں جو روایتِ ترمذی کی طرف یہ بات منسوب کر دی گئی کہ عتاب مالِ غنیمت کے سلسلہ میں آیا تھا، کیونکہ وہ پہلے سے جائز و حلال نہیں تھا، غلط ہے ہم نے اوپر حدیثِ ترمذی نقل کر دی ہے جس میں فدیہ لینے پر عتاب کا ذکر ہے، اور مالِ غنیمت تو پہلے سے حلال تھا، اور مما غنمتم سے مراد بھی فدیہ کا مال یا اس کو شامل اموالِ غنیمت ہیں جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

منافقین کی نمازِ جنازہ نہ پڑھنا

بخاری شریف ۱۸۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ جب عبداللہ بن اُبی (سردار منافقین) مرا تو حضور علیہ السلام کو اس کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے بلوایا گیا، آپ نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں جلدی سے آپ کے قریب گیا اور کہا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن اُبی پر نماز پڑھائیں گے؟ اس نے تو ایسا ایسا کیا تھا، میں نے ایک ایک بات یاد دلائی، آپ سن کر مسکراتے رہے، پھر فرمایا عمر! ہٹ جاؤ، لیکن جب میں برابر آپ کو روکتا رہا تو فرمایا مجھے اختیار دیدیا گیا ہے، اس لئے میں نے اس کو اختیار کر لیا، حق تعالیٰ نے یہی تو فرمایا کہ منافقوں کے لئے اگر ستر بار بھی مغفرت چاہو گے تو وہ ان کی مغفرت نہ کریں گے، لیکن اگر مجھے امید ہو کہ ستر بار سے زیادہ تعداد میں مغفرت چاہنے سے وہ بخش دیئے جائیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ کروں گا، حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ آپ نے میری التجاء قبول نہ کی اور اس کی نماز پڑھادی، پھر لوٹ کر آئے ہی تھے کہ تھوڑی ہی دیر میں سورہ براءۃ کی یہ آیتیں نازل ہوگئیں **ولا تصل علی احدمنهم مات ابدا تاوهم فاسقون** (منافقین میں سے کوئی مرجائے تو آپ کبھی ان کی نماز جنازہ نہ پڑھیں اور نہ ان میں سے کسی کی قبر پر کھڑے ہوں، یہ تو خدا اور رسول خدا کے منکر ہیں، اور اسی فسق کی حالت پر مرے ہیں)

منافقین کے تمسخر واستہزاء پر نکیر

ازالۃ الخفاء ۱۵۴ میں "موافقاتِ حضرت عمرؓ" سے نقل کیا کہ ایک شخص نے حضرت ابوالدرداءؓ سے کہا اے گروہ قراء تمہارا کیا حال ہے کہ جب تم سے سوال کیا جاتا ہے تو ہم سے بھی زیادہ جبانت وبخل سے کام لیتے ہو، اور جب کھانے بیٹھتے ہو تو بڑے بڑے لقمے اڑاتے ہو، آپ سن کر خاموش ہو گئے، حضرت عمر فاروقؓ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ اس شخص کے پاس گئے، اور اس کی گردن پکڑ کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں لے گئے، آپ نے پوچھا تو وہ کہنے لگا کہ میں نے یوں ہی مذاق میں ایک بات کہہ دی تھی، تو اس واقعہ پر یہ آیت اتری:۔ **ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب** (سورۂ توبہ) آپ ان سے باز پرس کریں گے تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض دل لگی اور تفریح کی بات کر رہے تھے۔

بیان مدارج خلقت انسانی پر حضرت عمرؓ کا تاثر

حضرت انسؓ راوی ہیں کہ سورۂ مومنون کی آیات **ولقد خلقنا الانسان تاخلقا آخر** نازل ہوئیں اور ان میں حق تعالیٰ نے تخلیقِ انسان کی کیفیت ونوعیت تفصیل سے بیان کی تو حضرت عمرؓ فوراً ہی بول اُٹھے **فتبارک الله احسن الخالقین** " (وہ ذاتِ خداوندی بہت ہی مقدس وبابرکت ہے جو چیزوں کو عالم خلق ووجود میں لانے کے لئے سب سے اعلیٰ وبرتر درجہ رکھتی ہے) اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عمرؓ! قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے ان آیتوں کو حق تعالیٰ نے بھی اسی فقرہ پر ختم کیا ہے جو تم نے ابھی کہا، (ازالۃ الخفاء ۳۲۵) ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمرؓ! کتاب اللہ میں زیادتی کرتے ہو؟! تو حضرت جبریل علیہ السلام اترے اور کہا یہ تمام آیت ہے (ازالہ ۳۳۳)

اعداء جبرئیل علیہ السلام پر نکیر

یہود نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ جبرئیل فرشتہ آپ کے صاحب (نبی علیہ السلام) کے پاس وحی لاتا ہے اور وہ ہمارا دشمن ہے اس سے ہمارے پہلے بڑوں کو بہت تکلیفیں پہنچی ہیں، اور اگر جبرئیل کے علاوہ کوئی فرشتہ وحی لاتا تو ہم محمد ﷺ پر ایمان لے آتے، اس پر حضرت عمرؓ نے

لہ تفہیم القرآن ۲۳۹ میں ہے:۔ آخر جب آپ نماز پڑھانے کھڑے ہی ہوگئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور براہ راست حکم خداوندی سے آپ کو روک دیا گیا، اس عبارت سے کوئی خیال کر سکتا ہے کہ عین نماز پڑھانے کے وقت آیت اتری ہوا اور آپ کو نماز پڑھانے سے روکا گیا ہو، جس سے آگے یہ بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ آپ اس وقت نماز پڑھانے سے رُک گئے ہوں گے، حالانکہ ہم نے بخاری کی حدیث نقل کر دی ہے جس میں نماز پڑھانے کی تصریح ہے اور یہ بھی کہ نماز کے بعد لوٹے تو یہ آیتیں اتریں، جن سے آئندہ کے لئے ممانعت کی گئی ہے۔ "مؤلف"!

کہا من کان عدوا لله وملائکتہ ورسلہ وجبرئیل ومیکائیل فان اللہ عدو للکافرین (یعنی اگر جبرئیل علیہ السلام سے ان کی عداوت کا سبب یہی ہے تو آپ ان سے کہہ دیں کہ جو اللہ، اس کے فرشتوں، اس کے رسولوں، اور جبرئیل ومیکائیل میں سے کسی کا بھی دشمن ہوگا تو اللہ تعالیٰ اِن کافروں کا دشمن ہے راوی نے کہا کہ پھر سورۂ بقرہ کی آیت ۹۸ بعینہٖ ان ہی الفاظ سے اتری جو حضرت عمرؓ کی زبان سے ادا ہوئے تھے (تفسیر ابن کثیر ۱۳۲/۱-وازالۃ الخفاء ۷۶)

واقعہ افک میں حضرت عمرؓ کا ارشاد! محقق عینیؒ نے موافقاتِ عمری کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ان ہی میں سے یہ بھی ہے کہ حضرتِ عائشہؓ کے بارے میں جب بہتان باندھنے والوں نے غلط باتیں پھیلائیں، تو آپ نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کا حضرت عائشہؓ سے نکاح کس نے کیا تھا؟ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، آپ نے کہا تو کیا آپ یہ خیال کر سکتے ہیں کہ آپ کے رب نے آپ کے ساتھ تدلیس کی؟! (یعنی ایسی عورت نکاح میں دے دی جو آگے چل کر کسی غلطی روی کا شکار ہو سکتی تھی) " سبحانک ھذا بھتان عظیم " (اے خدائے برتر آپ کی ذات ہر برائی سے منزہ ومقدس ہے یہ بات یقیناً بہتان عظیم ہے) اس پر حق تعالیٰ نے بھی یہی آیت نازل فرمائی ذکرتہ المحب الطبری فی احکامہ۔ (عمدہ ۳۱۹/۱)

اِس واقعہ کے سلسلے میں حافظ ابن کثیر اور علامہ آلوسیؒ نے عمدہ روایات وابحاث نقل کی ہیں، ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ۲۷۱/۳ وبعدہٗ اور روح المعانی ۱۲۰/۱۸ وبعدہ ان کو دیکھنے کے بعد حضرت عمرؓ کے ارشادِ مذکور کی اہمیت واضح ہوگی۔

تحریم کے لئے بار بار وضاحت طلب کرنا

امام احمدؒ راوی ہیں کہ جب شراب کی حرمت کا ابتدائی حکم آیا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا:۔ یا اللہ شراب کے بارے میں واضح بیان ارشاد ہو، تو اس پر سورۂ بقرہ کی آیت (۲۱۹) یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما اثم کبیر " **اتری** ۔ حضرت عمرؓ کو بلا کر آیتِ مذکور سُنائی گئی تو آپ نے پھر عرض کیا اے بارِ خدایا! شراب کے بارے میں وضاحت فرمایئے! اس پر سورۂ نساء کی آیت (۴۳) لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری اتری، یہ بھی حضرت عمرؓ کو بلوا کر سُنائی گئی، اور آپ نے پھر عرض کیا یا اللہ! شراب سے متعلق کافی وشافی بیان ووضاحت عطا کیجئے! تو اس پر سورۂ مائدہ کی آیت (۹۰) انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان اتری (یعنی شراب، جوا، بتوں[1] کے تھان اور فال

---

[1] انصاب وازلام کا ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ نے بت اور پانسے، حضرت تھانویؒ نے بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر، حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ نے بتوں کے تھان اور فال کھولنے کے تیر کیا، ترجمان القرآن میں معبودان باطل کے نشان اور پانسے اور تفہیم القرآن میں آستانے اور پانسے ترجمہ کیا گیا، اور تفہیم ۵۰۱/۱ میں آستانہ اور استھان کو ہم معنی کہا گیا، ہمیں اس میں تامل ہے کیونکہ آستانوں اور درگاہوں کا اطلاق عموماً مسلمانوں میں بزرگانِ دین کے مزارات وخانقاہوں کے لئے ہوتا ہے جہاں صحیح وغلط دونوں قسم کے اعمال ہوتے ہیں اور استھانوں کا اطلاق صرف معبودانِ باطل کے مراکز ومقامات پر ہوتا ہے جہاں صرف رسوم شرک وکفر ہی ادا کی جاتی ہے اور وہی یہاں آیت میں مراد بھی ہیں، جو اسلامی نقطہ نظر سے باطل رسوم کے اڈے ہیں، باقی رہے بزرگانِ دین کے مزارات یا خانقاہیں، وہاں سب کے اعمال یا سب اعمال کو ممنوع نہیں کہا جا سکتا، اس لئے وہ اس آیت کے اطلاق سے خارج ہیں۔ ہاں! رسوم شرک وبدعت جہاں اور جس جگہ بھی ادا ہوں گی، ان کا خلاف شرع ہونا دوسرے دلائل شرعیہ کے تحت یقیناً ثابت ہے اس سے انکار ہرگز نہیں کیا جا سکتا اور غیر اللہ کے نام پر ذبیح بھی سب حرام ہوں گے، لہٰذا سورۂ مائدہ کی آیت ۳ میں وما ذبح علی النصب کا ترجمہ بھی اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو، حد سے تجاوز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ بزرگوں کے آستانوں پر حلال ومشروع ذبیحہ بھی ہوتا ہے اور وہ معبودانِ باطل کے استھانوں کی طرح بتوں کے نام پر ذبح کرنے کے مخصوص مقامات نہیں ہیں لہٰذا بہتر اور محتاط ترجمہ اس طرح ہے:۔ اور حرام ہے جو ذبیحہ ہوا کسی تھان پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) اور جو جانور پرستش گاہوں پر ذبیحہ کیا جائے (حضرت تھانویؒ) اور وہ جانور بھی جو بتوں کے کسی تھان پر ذبیحہ کیا گیا ہو (کشف الرحمان مولانا احمد سعیدؒ صاحب) اور وہ جانور جو کسی تھان پر چڑھا کر ذبیحہ کیا جائے (یعنی ان مقاموں میں ذبح کیا جائے جو بت پرستوں نے نذر ونیاز چڑھانے کے لئے ٹھہرا رکھے ہیں) ترجمان القرآن گویا مولانا آزاد بھی باوجود اہل حدیث ہونے کے اتنا آگے نہیں گئے، جتنا علامہ مودودی بڑھ گئے ہیں، نیز معلوم ہوا کہ تھان یا استھان مخصوص اصطلاح ہے اور اس کو آستانہ کا ہم معنی قرار دینا صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"!

کھونے کے تیر سب ناپاک، شیطان کے کام ہیں، ان سے بچتے رہو تا کہ تم نجات وفلاح پاؤ)

اس آیتِ مائدہ کے آخر میں ہے **فهل انتم منتهون** ؟ (سو اب بھی تم باز آؤ گے؟) حضرت عمرؓ نے اسکو سن کر کہا **انتهينا انتهينا** (ہم باز آ گئے اوران سب برائیوں سے رُک گئے) اسی طرح ابوداؤد، ترمذی ونسائی وغیرہ میں بھی ہے۔

ابن ابی حاتم کی روایت میں حضرت عمرؓ کا **انتهينا** کے بعد یہ قول بھی مروی ہے کہ ہم رُک گئے اور جان گئے کہ شراب جوا وغیرہ مال اور عقل کو کھونے والے ہیں (ابن کثیر ۲۵۵/۱-ازالۃ الخفاء ۹۲/۳/۱) آج کل شراب ودوسری نشہ آور چیزوں اور جوئے، لاٹریوں وغیرہ کے ذریعہ دین، عقل ومال وغیرہ کی بربادی انتہاء کو پہنچ گئی ہے اللہ رحم کرے۔

احکام استیذان کے لئے رغبت

علامہ مفسر آلوسیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کی رائے موافقِ وحی ہونے کے واقعات میں سے یہ بھی ہے کہ ایک دفعہ رسول اکرم علیہ نے ایک انصاری مدلج نامی کو حضرت عمرؓ کے پاس دوپہر کے وقت بھیجا اس وقت وہ سوئے ہوئے تھے، دروازے پر دستک دی اندر گئے تو وہ اُٹھ کر بیٹھ گئے اس میں ان کے جسم کا کچھ حصہ کھل گیا، حضرت عمرؓ نے کہا: کیا ہی اچھا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے وقت میں ہمارے آباء، ابناء اور خدام کو بغیر اجازت کے ہمارے پاس داخل ہونے کی ممانعت ہو جائے، پھر حضرت عمرؓ مدلج کے ساتھ رسول اکرم علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو سورۂ نور کی آیت (۵۸) **يايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم** اتری، حضرت عمرؓ اس کے شکر میں سربسجود ہو گئے (روح المعانی ۲۰۹/۱۸)

معذرتِ حضرت عمرؓ ونزولِ وحی

امام احمدؒ نے روایت کیا کہ رمضان المبارک کے دنوں میں حضرت عمرؓ نے اپنی بعض ازواج کے ساتھ شب باشی کی، پھر معذرت کیلئے حضور اکرم علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ عرض کیا، تو اس پر سورۂ بقرہ کی یہ آیت (۱۸۷) نازل ہوئی **احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم** روزے کی راتوں میں تمہارے لئے شب باشی جائز کی گئی (ازالۃ الخفاء ۷۱/۳/۱)

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ابتداء میں جب روزے فرض ہوئے تو تفصیلی احکام آنے سے قبل لوگ رات کو سونے سے قبل ہی کھاتے پیتے اور جماع سے فارغ ہو لیا کرتے تھے، پھر اگلی شام تک روزے کی حالت پر رہتے تھے، حضرت عمرؓ سے ایک شب ایسا ہوا کہ سونے کے بعد بھی شب باشی کی، پھر حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر ندامت ومعذرت کے ساتھ صورتِ واقعہ عرض کی، آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے مناسب نہ تھا کہ ایسا کرتے اس پر آیت، احل لکم اتری (ابن کثیر ۲۲۰)

حضرت عمرؓ کے ہر شبہ پر نزولِ وحی

حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ اسلام لانے سے قبل ایک دن میں حضور علیہ السلام کا حال معلوم کرنے کو نکلا، آپ کو مسجد میں نماز پڑھتے دیکھا، میں بھی آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، آپ نے سورۃ الحاقہ کی تلاوت شروع کی، میں قرآن مجید سن کر تعجب کرنے لگا، اور دل میں کہا کہ قریش سچ کہتے ہیں یہ تو شاعر ہے آپ نے پھر یہ آیت پڑھی "**انه لقول رسول كريم وما هم بقول شاعر قليلا ماتو منون**" (یہ قرآن ایک معزز فرشتہ کے ذریعہ اُتارا ہوا کلام ہے، اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے، تمہاری توجہ ایمان باللہ کی طرف کم ہے) میں نے دل میں کہا یہ شاعر نہیں تو کاہن ہے آپ نے یہ آیت پڑھی "**ولا بقول كاهن قليلاما تذكرون، تنزيل من رب العالمين**" (اور یہ کسی کاہن کا کلام بھی نہیں ہے، تم عقل وسمجھ سے کام لینے میں کوتاہی کرتے ہو، یہ تو رب العالمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے، پھر آخر تک آپ نے تلاوت کی تو اسلام میرے دل میں پوری طرح اتر گیا (ازالۃ الخفاء ۹۷/۳)

اہل جنت ونعیم میں امت محمدیہ کی تعداد کم ہونے پر فکروغم

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ جب سورۂ واقعہ کی یہ آیت اتری "ثلة من الاولين وقليل من الآخرين" (اہل جنت ونعیم میں بڑا گروہ پہلے لوگوں میں سے ہوگا اور تھوڑے پچھلے لوگوں میں سے ہوں گے) تو حضرت عمرؓ نے خدمتِ اقدس نبویہ میں عرض کیا یارسول اللہ! پہلے زیادہ اور ہم کم ہوں گے؟ راوی کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کچھ جواب نہ دیا تا آنکہ ایک سال کے بعد اس صورت کے آخری اجزاء اُترے اور اُن میں یہ آیت تھی "ثلة من الاولين وثلة من الآخرين" (ان میں ایک بڑا گروہ پہلوں کا ہوگا اور ایک بڑا گروہ پچھلوں کا ہوگا) اس پر حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر فرمایا:۔عمر! آؤ اس بشارت کو سن لو، پھر فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے مجھ تک ایک گروہ ہے اور میری امت دوسرا گروہ ہے اور ہمارا گروہ اس وقت تک پہلوں کے برابر نہ ہوگا جب تک کہ سوڈان کے حبشی اونٹ چرانے والوں کو بھی ہم اپنے گروہ میں شامل نہ کرلیں گے، جو وحدانیت کی شہادت دیں گے (ابن کثیر ۲۸۴/۴-ازالۃ الخفاء ۴۸۴/۱)

حافظ ابن کثیر نے آیتِ مذکورہ سے متعلق دوسرے اقوال اور تفصیل بھی پیش کی ہے، جو اہل علم ونظر کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مکالمہ یہود اور جواب سوال کہ جہنم کہاں ہے

سورۂ آلِ عمران کی آیت (۱۳۳) "وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين" (دوڑو اپنے رب کی مغفرت کی طرف اور جنت کی طرف جس کی چوڑائی آسمانوں اور زمین کے برابر ہے، وہ اُن خداترس لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے جو حسبِ مقدرت اچھے بُرے ہر حال میں خرچ کرتے ہیں، غصہ وغضب پر قابو رکھتے اور لوگوں کی غلطیوں سے درگزر کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ عفو واحسان والوں کو پسند کرتے ہیں) یہود نے حضرت عمرؓ سے سوال کیا کہ جنت جب اتنی بڑی ہے تو جہنم کہاں ہے؟ آپ نے فرمایا، تم بتاؤ جب دن آتا ہے تو رات کہاں چلی جاتی ہے اور رات آتی ہے تو دن کہاں چلا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا یہ مثال تو تم نے توراۃ سے لی ہے، دوسری روایات سے معلوم ہوا کہ یہی سوال ہرقل (شہنشاہ روم) اور بعض دوسرے لوگوں نے حضور علیہ السلام سے بھی کیا تھا (ابن کثیر ۴۰۴/۱)

حافظ ابن کثیرؒ نے سب روایات نقل کرنے کے بعد لکھا کہ جواب مذکور کی دو مراد ہو سکتی ہے، ایک یہ کہ دن کے وقت ہمارے رات کو مشاہدہ نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرے سے اس کا وجود ہی اس وقت نہ ہو، اور اسی طرح رات کے وقت دن کا مشاہدہ نہ کرنے کی حالت ہے۔

دوسری یہ کہ جب ہماری طرف کے سارے عالم کو دن گھیر لیتا ہے اور روشنی پھیل جاتی ہے تو دوسری جانب رات اور تاریکی ہو جاتی ہے، اسی طرح جنت کا علاقہ اعلیٰ علیین میں آسمانوں کے اوپر اور عرشِ الٰہی کے نیچے ہے، اور اس علاقہ جنت کی وسعت وچوڑائی آسمان وزمین کی وسعت وچوڑائی کی طرح[۱] ہے، اور جہنم کا علاقہ اسفلِ سافلین ہے لہذا جنت کے آسمان وزمین کے برابر وسیع ہونے اور جہنم ونار کے وجود میں کوئی منافات نہیں ہے (ابن کثیر)

صدقہ کے بارے میں طعن کرنے والوں کو قتل کرنے کی خواہش

ازالۃ الخفاء ۴۱۳/۱ میں موافقاتِ سیدنا حضرت عمرؓ میں سے آیتِ سورۂ توبہ (۵۹) "ومنهم من يلمزك في الصدقات" بھی

[۱] سورۂ حدید میں ہے "سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا بالله ورسله" جنت وجہنم کے علاقوں کی تفصیل ہم نے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ کے ملفوظات "نطق انور" میں درج کر دی ہے، حافظ ابن کثیرؒ کی تشریح مذکور ہے وہ تحقیق پوری طرح منطبق ہو جاتی ہے، کیونکہ جس طرح ہماری نسبت سے دنیا کا نیچے کا حصہ امریکہ وغیرہ ہے، اسی طرح آسمانوں کے اوپر کے علاقہ میں جنتوں کا وجود ہوگا، اور یہ دنیا کا موجودہ سارا علاقہ جہنم کا ہوگا، جو جنتوں کے علاقہ کی نسبت سے اسفل سافلین ہوگا، کیونکہ درمیان میں اربوں کھربوں نوری سالوں کی مسافت حائل ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم! "مؤلف"

ذکر کی ہے (یعنی بعض لوگ اُن میں سے وہ ہیں جو آپ کی تقسیم صدقہ پرطعن واعتراض کرتے ہیں) اور لکھا کہ بخاری ونسائی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام لوگوں میں صدقہ کا مال تقسیم فرمارہے تھے کہ اس وقت ذوالخوبصرہ آیا اور کہنے لگا یارسول اللہ !عدل کیجئے! آپ نے فرمایا:۔افسوس ہے اگر میں عدل نہ کروں گا، تو اور کون کرے گا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! مجھے اجازت دیں کہ اس کی گردن ماردوں، آپ نے فرمایا جانے دو، اس کے ساتھ کے اور بھی لوگ ہیں جن کی نماز روزوں کے مقابلہ میں تم اپنی نماز روزوں کو حقیر جانو گے، یہ لوگ دین سے اس طرح سے جدا ہوں گے، جس طرح شکار کے اندر سے تیر جلدی سے نکل جاتا ہے، اور اُس تیر پر شکار کے خون وغیرہ کا کوئی اثر تک نہیں ہوتا، الخ حضرت سعیدؓ کا بیان ہے کہ میں نے یہ حدیث سُنی اور یہ بھی شہادت دیتا ہوں کہ حضرت علیؓ نے اس قسم کے بداعتقاد لوگوں کو اپنے زمانہ خلافت میں قتل کیا، یعنی جب ان لوگوں کی کثرت ہوگئی تو حسب فرمانِ نبوی قتل کئے گئے، اور حضرت عمرؓ کی خواہش پوری ہوگئی کہ ایسے لوگوں کا قتل ضروری ہے۔

تفسیر ابن کثیر ۳۶۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا، جب ایسے لوگ خروج کریں تو ان کو قتل کردینا، تین بار یہی فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ وہ لوگ قرآن مجید کی تلاوت بھی کریں گے مگر (فسادِ عقیدہ کے باعث) وہ ان کے حلق سے تجاوز کرکے سینوں تک نہ اُترے گا، نیز فرمایا کہ یہ دنیا کے بدترین مقتول ہوں گے۔

بشارتِ نبویہ دخولِ جنت اور حضرت عمرؓ کی رائے کی قبولیت

مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوہریرہؓ کو بطورِ نشانی اپنے نعلین مبارکین دے کر یہ پیغام سپرد کیا کہ جو شخص دل کے یقین کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی شہادت دے اس کو جنت کی بشارت دیدو، راستہ میں حضرت عمرؓ ملے، پوچھا کیا بات ہے؟ انھوں نے کہا حضور علیہ السلام نے اس کام کے لئے بھیجا ہے، حضرت عمرؓ نے ان کے سینہ پر زور سے ہاتھ مارا کہ وہ گر گئے، اور روتے ہوئے حضور علیہ السلام کے پاس پہنچے، آپ نے وجہ پوچھی، بتلائی، اتنے میں حضرت عمرؓ بھی پہنچ گئے آپ نے ان سے مارنے وغیرہ کا سبب دریافت فرمایا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! ایسا نہ کیجئے! مجھے ڈر ہے کہ اس کو سن کر لوگ اسی پر بھروسہ کرلیں گے، ان کو عمل کرنے دیجئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا ''اچھا! رہنے دو۔'' ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کو وحی الٰہی کے تحت ہی قبول فرمایا ہوگا ''وماینطق عن الھویٰ ان ھوالا وحی یوحیٰ'' اس لئے حضرت عمرؓ کی رائے وحی کے مطابق ہوئی۔

نمازوں میں فصل کرنا! ابوداؤد شریف ۱۴۳ (باب الرجل یتطوع فی مکانہ الذی صلے فیہ المکتوبہ) میں حدیث ہے کہ حضرت ابوبکر وعمرؓ اگلی صف میں داہنی جانب کھڑے ہوا کرتے، جوں ہی حضور علیہ السلام نے نماز ختم کرکے دونوں طرف سلام پھیرا ایک شخص نے جس نے آپ کے پیچھے تکبیر اولیٰ سے آخر تک نماز پوری کرلی تھی، یکدم کھڑا ہوکر نفل یا سنت پڑھنے لگا، حضرت عمرؓ جلدی سے اس کے پاس گئے اور اس کے مونڈھے پکڑ کر ہلائے، پھر کہا کہ ابھی بیٹھ جاؤ، کیونکہ اہل کتاب پر ہلاکت اس لئے آئی تھی کہ وہ اپنی نمازوں میں فاصلہ نہیں کرتے تھے، حضور علیہ السلام نے نظر اٹھا کر یہ سب ماجرا، دیکھا اور فرمایا:۔اے ابن خطاب! اللہ تعالیٰ نے تم کو حق وصواب کے لئے موفق کیا ہے'' گویا جو بات حضرت عمرؓ نے درست سمجھی تھی، وہ مرضی شارع علیہ السلام سے بھی مطابق ہوئی، اور یہ بھی موافقتِ وحی ہے۔

بدائع میں ہے کہ جس فرض نماز کے بعد سنتیں ہوں، تو فرض کے بعد بیٹھنا مکروہ ہے، اور یہ کراہت صحابہ کرام سے مروی ہے، حضرت ابوبکر وعمرؓ سے مروی ہے کہ نماز فرض کے بعد وہ اتنی جلد وہاں سے اُٹھ جاتے تھے جیسے کوئی گرم پتھر پر سے جلد اُٹھ جاتا ہے، یعنی اُٹھ کر اس جگہ سے الگ ہوجانا چاہیے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کیا کوئی تم میں سے اس امر سے عاجز ہے کہ نماز سے فارغ ہوکر آگے پیچھے ہوکر جگہ

بدل لے،اور مستحب امام ومقتدی سب کے لئے یہی ہے کہ فرض نماز کے بعد دوسری جگہ سنتیں پڑھیں۔(انوارالمحمود ۱/۳۳۶)

حضرت عمرؓ کا شوروی مزاج ہونا

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخفاء ۶۹/ا میں لکھا سورۂ شوریٰ میں قول باری تعالیٰ " فما اوتیتم من شیء فمتاع الحیوۃ الدنیا"سے لمن عزم الا مور" تک صحابہ کرام اور خلفائے راشدین کے احوال بیان کئے گئے ہیں چنانچہ "جملہ للذین آمنوا وعلیٰ ربھم یتوکلون" سے مہاجرین اولین کے وصفِ ایمان وتوکل کی طرف اشارہ ہے،جملہ والذین یجتنبون کبائر الاثم سے انصار وتابعین انصار ودیگر اہل صلاح وفلاح کا حال ذکر ہوا ہے،جملہ "والذین استجابوا لربھم" میں حضرت ابوبکرؓ کی جانب تعریض ہے کہ آپ کا مشہور ومعروف وصف تسلیم وانقیاد تھا کہ پہلی ہی دفعہ میں دعوتِ حق قبول کرلیا کرتے تھے،اور اقامتِ صلوٰۃ میں بھی آپ بلند پایہ رکھتے تھے،اسی لئے مرض وفات میں حضور علیہ السلام نے آپ ہی کو اپنا جانشین بنایا تھا جملہ" وامرھم شوریٰ بینھم "حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آپ کا نہایت[1] مشہور ومعروف وصفِ امتیاز شوریٰ تھا اور آپ اپنے زمانہ خلافت میں بھی کوئی امر بغیر مشورۂ علماءِ صحابہ کے نافذ نہیں کرتے تھے اور اسی لئے ملتِ اسلامیہ کے اعظم اجماعیات وہ امور ہیں جن پر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اجماع ہو چکا ہے، "جملہ وممارزقنا ھم ینفقون" سے اشارہ حضرت عثمانؓ کی طرف ہے اور جملہ" والذین اذا اصابھم البغی "الخ سے اشارہ حضرت علیؓ کی جانب ہے اور آیت وجزاء سیئۃ سے حضرت حسنؓ کے عفو وصلح پسندی کی طرف اشارہ ہوا ہے،جملہ ولمن انتصر الخ سے اشارہ حضرت معاویہؓ کی طرف ہے،جملہ انما السبیل الخ سے جوانانِ بنی امیہ کی طرف تعریض ہے جن کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میری امت کی تباہی قریش کے چند جوانوں کے ہاتھ سے ہوگی،آخر میں جملہ ولمن صبر الخ سے علماءِ اخیار امت کی طرف اشارہ ہے،جن کے رئیس وسردفتر حضرت حسینؓ تھے،آپ نے اس امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ حضور علیہ السلام نے خلیفہ وقت پر تلوار اٹھانے سے منع فرمایا ہے،سکوت وخاموشی اختیار کرکے باوجود کراہت کے اطاعت قبول کرلی۔

اذان کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے

بخاری شریف باب بدء الاذان (۸۵) اور ترمذی باب ماجاء فی بدء الاذان میں حضرت ابن عمرؓ سے حدیث مروی ہے کہ ابتداء جب مسلمان مدینہ طیبہ میں نماز کے لئے جمع ہوئے تو وقت کا اندازہ کرلیتے تھے،اذان وغیرہ کا طریقہ نہ تھا،پھر اس بارے میں مشورہ کیا تو بعض نے کہا کہ نصاریٰ کی طرح ناقوس بنالو،بعض نے کہا یہود کی طرح بوق لے لو،حضرت عمرؓ نے فرمایا تم ایک شخص کو نماز کی ندا اور اعلان کے لئے کیوں نہ بھیج دیا کرو،حضور اکرم ﷺ نے اس رائے کو پسند فرما کر حضرت بلالؓ کو حکم کیا کہ جاؤ! تم نماز کا اعلان کردیا کرو۔

قاضی عیاضؒ نے کہا کہ بظاہر یہ حکم موجودہ اذان شرعی کا نہ تھا،بلکہ صرف اعلان تھا جمع ہونے کے لئے (الصلوۃ جامعہ الصلوۃ جامعہ کہہ کر) علامہ نوویؒ نے کہا کہ قاضی عیاضؒ کی یہ بات ٹھیک ہے کیونکہ ترمذی وابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث ہے کہ انھوں نے ایسا ہی خواب عرض کیا،تو وہ بعد کی دوسری مجلس کا واقعہ ہے،غرض پہلے صرف اعلانِ مذکور حضرت عمرؓ کی رائے سے اختیار کیا گیا،پھر اذانِ مشروع کا طریقہ ان دونوں حضرات کے خواب پر اختیار کیا گیا،حافظؒ نے کہا کہ پہلے اعلان میں صرف "الصلوۃ جامعۃ" کہا جاتا تھا(تحفۃ الاحوذی ۱۶۹)

---

[1] یہ ایسا ہی ہے جیسے مجتہدین وفقہاءِ امت میں سے سب سے بڑا وصف امتیازی حضرت امام اعظمؒ کا بھی شوریٰ ہی تھا کہ آپ نے چالیس محدثین وفقہاء کی مجلس بنا کر ان کے مشورہ سے فقہ کے مسائل مدون کرائے،اور آپ نے قرآن مجید،حدیث نبوی،آثار صحابہ وتابعین اجماع امت اور قیاس شرعی کی روشنی میں "فقہ حنفی" کو مرتب کرایا،جس کی پوری تفصیل مقدمہ انوارالباری جلد اوّل میں آچکی ہے"مؤلف"

افادۂ انور! حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ بناءِ مسجد نبوی کے بعد پہلے سال میں مشورہ ہوا تو بعض نے کہا کہ ایک جھنڈا نماز کے وقت بلند کیا جایا کرے، جس کو دیکھ کر سب نماز کے لئے جمع ہوں، بعض نے کہا یہود کا بوق، بعض نے نصاریٰ کا ناقوس تجویز کیا، پھر حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ انصاری اور حضرت عمرؓ نے اذان کے موجودہ کلمات خواب میں سنے، اور حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ سے پہلے خواب دیکھا تھا، مگر ذکر نہ کیا، کیونکہ حضرت عبداللہؓ نے پہلے جا کر خبر دے دی تھی، اس پر حضرت عمرؓ کو حیاءِ مانع ہوئی، یہ بات انھوں نے خود بیان کر دی۔ (انوارالمحمود ۲/۱۶۴)

اس سے معلوم ہوا کہ اعلان اوّل اور اذان مشروع دونوں میں حضرت عمرؓ ہی سابق تھے، اور یہ اذان آپ ہی کے مبارک خواب کی یادگار ہے، اور بظاہر اوّل مشورہ کے بعد سے اذانِ مشروع کے نفاذ تک وہی اعلان کا طریقہ رائج رہا ہوگا جو حضرت عمرؓ کی رائے سے طے ہوا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم!

عورتوں کو حاضری مساجد سے روکنا

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ عورتوں کیلئے گھروں سے باہر نکلنا پسند نہ کرتے تھے، اور حجاب کے لئے زیادہ سخت احکام چاہتے تھے، لیکن حضور علیہ السلام کے زمانہ خیر وسعادت میں اگرچہ حجاب کے احکام آگئے تھے، مگر اتنی سختی لازم نہ تھی جتنی حضرت عمرؓ چاہتے تھے، حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد نبوی میں جماعت کی شرکت بھی کرتی تھیں، اگرچہ بخاری وغیرہ کی احادیث میں ذکر شدہ وہ احتیاطیں بھی ملحوظ تھیں، جن سے فتنہ کا احتمال کم تھا، مثلاً آنے جانے میں مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونا، دخولِ مسجد کے لئے دروازہ الگ ہونا، نماز کی جگہ تو عورتوں کے لئے سب سے پیچھے کی متعین ہی تھی، یہ بھی بخاری ۱۱۹ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز کا سلام پھیرتے ہی عورتیں گھروں کو روانہ ہو جاتی تھیں اور حضور علیہ السلام مع صحابہ کرام کے کچھ دیر ٹھیرتے تھے، پھر جب حضور اٹھتے تھے تو ان کے ساتھ دوسرے مرد اٹھتے تھے،

حضور علیہ السلام نے عورتوں کی آپ کے پیچھے نماز پڑھنے کی شدید خواہش کا لحاظ کرتے ہوئے مردوں کو فرمادیا تھا کہ تمہاری عورتیں جب رات کے وقت نمازِ مسجد کی اجازت چاہیں تو دیدیا کرو (بخاری ۱۱۹) اسی لئے علامہ محدث کرمانی نے لکھا کہ آپ کے ارشاد "لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ" (اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مساجد سے نہ روکو) کا مطلب بھی یہی ہے کہ رات کے وقت حاضری مساجد سے نہ روکو، امام مالکؒ نے فرمایا کہ اجازت کی سب احادیث میں مراد بوڑھی عورتیں ہیں، کہ ان کیلئے دن کے وقت بھی حرج نہیں، پھر بھی علماء نے لکھا کہ یہ اس دور کے لئے تھا جس میں فتنہ کا ڈر نہ تھا، نہ ان سے تھا نہ ان کے لئے تھا، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ بخلاف ہمارے زمانہ کے کہ اس میں فساد وشر کا بہت غلبہ ہے (حاشیہ بخاری ۱۱۹) تاہم حضور علیہ السلام ہی نے اپنے زمانہ میں بھی یہ فرمادیا تھا کہ اگر ثواب کی زیادتی کا لالچ ہو تو میری مسجد سے زیادہ ثواب عورتوں کے لئے اپنے گھر کی قریبی مسجد میں ہے اور اس سے بھی زیادہ ثواب اپنے گھر کے اندر ہے۔

تو حضرت عائشہؓ نے تو بعد کے حالات کی وجہ سے یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں وہ باتیں ہوتیں جو بعد کو عورتوں نے پیدا کر دی ہیں تو ضرور ضرور ان کو مسجد کی حاضری سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی کو روک دیا گیا تھا، عورتوں نے نئی چیزیں کیا پیدا کیں؟ اس کی تشریح زینت، خوشبو، عمدہ لباس وغیرہ کی خواہش ورغبت ہے، اس میں حضور علیہ السلام کے بعد بہت ترقی ہوئی، (حاشیہ بخاری ۱۲۰ و مجمع البحار) اور اُس وقت سے اب تک تو اس قسم کی چیزوں میں کہیں زیادہ پیش رفت ہو چکی ہے اور ہر دم ترقی مزید ہے، پھر جب مساجد کے لئے اتنی شدت ہے تو دوسری جگہوں کے لئے بلا شدید ضرورت کے نکلنے کا حکم خود ظاہر ہے، اور جو رائے حضرت عمرؓ کی تھی وہی اللہ تعالیٰ، اس کے رسولِ اکرم ﷺ اور تمام صالحین امت کو بھی محبوب ہے، اور اس کا خلاف مبغوض۔

عورتوں کی بالادستی وغلبہ کے خلاف رائے

حضرت عمرؓ پر یہ بات بہت ہی شاق تھی کہ مکی معاشرے کے خلاف مدنی معاشرے میں مردوں پر عورتوں کا غلبہ ہے، اور قریشی عورتیں

بھی انصاری عورتوں کے اثرات قبول کررہی ہیں، اس تمام صورتِ حال کو آپ "الرجال قوامون علی النسآء" کے خلاف سمجھتے تھے، اور حضور علیہ السلام کو بھی اس امر کا احساس تھا، مگر آپ کی غیر معمولی رافت ورحمت اور حلم وشفقت عورتوں پر کسی سختی کو پسند نہ کرتی تھی، اور آپ چاہتے تھے کہ جتنی بھی اصلاح نرمی سے ہوسکے وہ زیادہ بہتر ہے تاہم آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی جو اپنا والی اور سربراہ کسی عورت کو بنالے (بخاری ۶۳۷) باب کتاب النبی ﷺ الی کسریٰ وقیصر)

ترمذی شریف میں ہے کہ جب امانت کی چیز کو مالِ غنیمت کی طرح سمجھ لیا جائے، زکوٰۃ کو بوجھ خیال کیا جائے، دین کا علم دنیا کے واسطے حاصل کیا جائے، اور مرد عورتوں کی اطاعت کرنے لگیں تو خدا کے عذاب اور قیامت کے قرب کو یقینی سمجھو (مشکوٰۃ ۴۷۰ باب اشراط الساعۃ) ترمذی شریف میں دوسری حدیث ہے کہ جب تمہارے امراء وحکام تم میں کے اچھے لوگ ہوں، مالدار سخی ہوں، اور تمہارے معاملات باہمی مشوروں سے طے ہوں تو تمہارے لئے زمین پر رہنا بسنا بہت اچھا ہے، لیکن اگر تمہارے امراء وحکام شر وفساد پسند کرتے ہوں، تمہارے مالدار بخیل ہوں، اور تمہارے معاملات عورتوں کی رائے سے طے ہونے لگیں تو تمہارے جینے کا کچھ لطف نہیں، اور زمین کے اندر پہنچ جانا اوپر رہنے سے بہتر ہے (مشکوٰۃ شریف ۴۵۹ باب تغیر الناس)

بیوتِ نبوی میں بغیر اذن آمد ورفت کی ممانعت

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور دیر تک بیٹھا رہا، حضور علیہ السلام کئی بار اُٹھے کہ وہ چلا جائے مگر وہ نہ گیا، حضرت عمرؓ آئے تو حضور علیہ السلام کی ناگواری کو محسوس کیا اور اس شخص سے کہا کہ تم نے حضور علیہ السلام کو تکلیف دی، اس پر وہ سمجھا اور اٹھ کر گیا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ پردہ کا حکم فرماتے تو بہت اچھا ہوتا، اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی:۔ **یٰایھا الذین امنوا لاتدخلوا بیوت النبی الآیہ** (اے مومنو! بیوتِ نبویہ میں بلا اجازت مت جاؤ) اور حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کو بلا کر اس کے نزول سے مطلع فرمایا (ازالۃ الخفاء ۴۵۸/۱)

نوٹ! اس کے بعد ہم بطورِ مثال چند اہم امور وہ ذکر کرتے ہیں، جن میں معنوی اعتبار سے حضرت عمرؓ نے موافقتِ وحی کی یا جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا درست ہے کہ انھوں نے حق تعالیٰ اور اسکے رسول اکرم ﷺ کی پسندیدگی کا مرتبہ ضرور حاصل کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم علمہ اتم واحکم!

صدیق اکبر کی خلافت کی تحریک

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عمرؓ کو چار باتوں کی وجہ سے سب لوگوں پر فضیلت عطا فرمائی (۱) اساریٰ بدر کے بارے میں قتل کا مشورہ دیا جس پر آیت اتری۔ (۲) ازواجِ مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ دیا، جس میں آیت اتری (۳) حضور علیہ السلام نے دعا کی کہ اسلام کو عمرؓ کے ذریعہ قوت دے۔ (۴) حضرت عمرؓ نے خلافتِ صدیقی کے لئے تحریک کی اور سب سے پہلے ان کی بیعت کی، رواہ الامام احمد (مشکوٰۃ شریف) حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ اس وقت حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے یہ اہم فیصلہ کیا، اور سب نے اس میں آپ کی متابعت کی اور بیعت کی (مرقاۃ ۵۴۳/۵)

سیر وتاریخ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد سب سے زیادہ اہم کام آپ کے جانشین کا طے کرنا تھا، ورنہ اختلالِ عظیم رونما ہونے کا خطرہ تھا، چنانچہ آپ کی تجہیز وتکفین اور دفن سے بھی پہلے یہی مسئلہ سامنے رکھا گیا، اور تھوڑی دیر کے لئے یہ ناگوار صورت بھی پیش آگئی کہ مہاجرین وانصار میں اختلاف ہوگیا حالانکہ وہ دونوں قومیں حضور علیہ السلام کی زندگی میں اتفاق واتحاد کی بے نظیر مثال تھیں، اس وقت حضرات مہاجرین تو مسجد نبوی میں جمع تھے، اور انصار کا اجتماع ان سے الگ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہوا، وہ چاہتے تھے کہ سعد بن عبادہؓ کو خلیفہ چن لیں، یہ معلوم ہوکر حضرت ابوبکر وعمرؓ وہاں گئے، انصار نے کہا کہ ہم اللہ کے انصار اور اسلام کے لشکرِ جرار ہیں، اس لئے

مناسب ہے کہ ہم میں سے ہی کوئی خلیفہ منتخب ہو، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ آپ حضرات کے فضائل ناقابلِ انکار ہیں، مگر حکومت کے لئے قبیلہ قریش میں سے ہی کوئی چنا جائے تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ سارے عرب کے لوگ صرف ان ہی کو اپنا سردار مانتے چلے آئے ہیں، اور وہ قریش کے سوا کسی کی حکومت وسیادت کو تسلیم نہ کریں گے، پھر مہاجرین کو تقدمِ اسلام اور حضور علیہ السلام سے خاندانی ربط وقرب کی وجہ سے بھی ترجیح ہے، اس پر بھی بعض انصار نے کہا کہ ایک امیر تمہارا ہوگا، اور ایک ہمارا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا نہیں! اس سے بہتر یہ ہے کہ امراء ہماری جماعت سے ہوں اور وزراء تمہاری جماعت سے، پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ اور ابوعبیدہؓ دونوں میں سے کسی کو پسند کرلو، اس پر حضرت عمرؓ فوراً اُٹھے اور حضرت ابوبکر کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر فرمایا:۔ ہم سب آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں، کیونکہ آپ ہم سب سے بہتر اور برگزیدہ ہیں اور رسول اللہ ﷺ بھی آپ کو سب سے زیادہ محبوب وعزیز رکھتے تھے، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے بیعت کی اور پھر سب لوگوں نے بھی بیعت کرلی۔ (بخاری ۵۱۸ کتاب المناقب)

پھر حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے دن منگل کو جب صحابہ نماز کے لئے مسجد میں جمع ہوئے تو اس وقت بھی حضرت عمرؓ نے خلافتِ صدیقی کا اعلان کیا اور بتلایا کہ کل ہم سب نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی ہے، آپ سب بھی بیعت کرلیں، اس پر وہاں بھی سب مہاجرین وانصار نے حضرت صدیق اکبرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، گویا سقیفہ کی ''بیعتِ خاصہ'' کے بعد مسجد نبوی میں علی الاعلان ''بیعت عامہ'' بھی ہوگئی۔

اس اہم ترین کام سے فارغ ہوکر سب لوگ حضور اکرم ﷺ کی تجہیز وتکفین کی طرف متوجہ ہوگئے، اور آگے سب امور حضرت ابوبکر صدیق اکبرؓ کے امر وارشاد سے انجام پاتے رہے، کسی بھی اختلاف وانتشار کی نوبت نہیں آسکی۔

سیرۃ النبی ۱۸۳ میں تجہیز وتکفین کی تاخیر کے جو اسباب ذکر کئے ہیں، ان میں نہ معلوم کس لئے اس اہم ترین سبب کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ سبب سب سے زیادہ قابلِ ذکر تھا، اور اگر حضرت ابوبکر وعمرؓ نے بروقت مسئلہ خلافت کی طرف توجہ نہ کی ہوتی اور آئندہ فتنوں کی پیش بینی کرکے ان کا انسداد نہ سوچا ہوتا تو اسلامی دور کی ترقیات کا وہ شاندار نقشہ ہرگز نہ ہوتا جو رونما ہوا بلکہ آپس میں جنگ وجدال قائم ہوکر اسلام کی ساری قوت وشوکت خاک میں مل جاتی، اس لئے ہم حضرت عمرؓ کے بے مثال کارناموں میں سے خلافتِ صدیقی کی تحریک کو سب سے پہلا درجہ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

جمع قرآن کی تحریک

اس کا ذکر حضرت عمرؓ کے مناقب میں آچکا ہے اور یہ ہمارے نزدیک آپ کا دوسرا عظیم الشان کارنامہ ہے، اگر آپ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس اہم ترین کام کے لئے آمادہ نہ کرتے تو ظاہر ہے یہ عظیم وجلیل نعمت ساری امت کو اس طرح محفوظ ومکمل حالت میں نہ پہنچ سکتی۔

طلقاتِ ثلاثہ کا مسئلہ

مسائل طلاق میں سے تین طلاق ایک جملہ کے ساتھ دینے کا مسئلہ نہایت اہم ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم، اور اہل ظاہر[1] نے بہت کچھ بحث کی ہے، عہدِ نبوی میں اس کی پوری وضاحت ہر عام وخاص کے لئے نہ ہوسکی تھی، اس لئے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب یہ مسئلہ اٹھا تو آپ نے حضراتِ صحابہ کرام کے مشورہ سے اس کا واضح فیصلہ فرمادیا کہ شوہر اگر بیوی کو یہ کہہ دے کہ تجھے تین طلاق دیں، خواہ رخصتی سے قبل کہی یا بعد ہر صورت میں طلاق مغلظہ واقع ہوجائیگی، جس کا حکم یہ ہے کہ بغیر دوسرے[1] سے نکاح وطلاق کے اس تین طلاق دینے والے شوہر کے نکاح میں نہیں آسکتی، حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضور علیہ السلام نے زمانہ میں لوگ

---

[1] علامہ ابن رشد اور محقق عینیؒ وغیرہ نے اہل ظاہر کا خلاف نقل کیا ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ ایک بہت بڑے مشہور ومعروف ظاہری حافظ حدیث ابن حزم اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں اور انھوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی تائید میں خوب دلائل دیئے ہیں، کما ذکرہ المحقق الکوثری فی رسالۃ ''الاشفاق علی احکام الطلاق''

بوقت ضرورت و مجبوری کے، حسب ہدایت شریعت ایک ایک طہر میں ایک ایک طلاق دیا کرتے تھے، لیکن اب لوگوں نے اُس احتیاط اور صبر وضبط کو کھودیا ہے، اس لئے جو کچھ ان کو حق حاصل ہے یعنی تین طلاق دینے کا اس کو عام طور پر ایک ہی وقت اور ایک ہی جملہ سے نافذ کرنے لگے ہیں، لہذا ہمارے نزدیک شریعت ہی کی روشنی میں تین طلاق کا واقع و نافذ ہونا ضروری قرار پایا، تمام ہی صحابہؓ نے اس مسئلہ پر اتفاق کیا، کسی ایک صحابی سے بھی اس کا خلاف یقین و وضاحت کے ساتھ نقل نہیں ہوا، کیونکہ مسلم شریف میں جو روایت حضرت ابن عباسؓ سے بواسطہ طاؤس نقل ہوئی ہے، اس کو امام احمدؒ نے ضعیف سمجھ کر رد کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے طاؤس کے علاوہ دوسرے تلامذہ حدیث نے اس کے خلاف روایت کی ہے امام احمد کے اس رد کو خود حافظ ابن قیمؒ نے بھی اپنی کتاب اغاثۃ اللھفان میں ذکر کیا ہے، اور بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ۲/۲۴۳ میں بھی امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ''حضرت ابن عباسؓ کے تمام اصحاب نے طاؤس کے خلاف روایت کیا ہے، مثلاً سعید بن جبیر، مجاہد و نافع نے۔ بدایۃ المجتہد ۵۳ میں بھی ہے کہ طاؤس کے سوا تمام اصحاب ابن عباسؓ نے تین طلاق کا لزوم روایت کیا ہے بستان میں اسی صفحہ پر یہ بھی نقل کیا گیا کہ ایک وقت میں تین طلاق دینے سے تینوں کا واقع ہو جانا، یہی مذہب جمہور تابعین، کثیر صحابہ، ائمہ مذاہب اربعہ اور ایک گروہ اہل بیت کا ہے، جن میں امیر المومنین حضرت علیؓ بھی ہیں، اور اس سے صرف ایک طلاق واقع ہونے کا مذہب ایک جماعت متاخرین کا ہے، جن میں ابن تیمیہ، ابن قیم اور ایک جماعت محققین[۲] کی ہے، اسی بستان ۲۴۱ میں بواسطہ مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے دو روایتیں اور بواسطہ سعید بن جبیر دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں حضرت ابن عباسؓ نے تین طلاق کا حکم دیا ہے، پھر ۲۴۲ میں لکھا کہ ان سب روایات سے ثابت ہوا کہ ایک کلمہ سے تین طلاقیں واقع ہونے کی صحت پر اجماع ہو چکا ہے۔

یہ نہایت عجیب وغریب بات ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ دونوں نے اس مسئلہ میں حضرت عمرؓ کے مذکورہ فیصلہ، اجماع صحابہ اور ائمہ مجتہدین سب ہی کے خلاف رائے قائم کر کے پورا زور ان سب کے خلاف لگا دیا ہے حالانکہ ان میں حضرت امام احمدؒ[۳] بھی ہیں جن کے وہ

---

[۱] بدایۃ المجتہد ۶۷ میں لکھا کہ حلالہ کرنے والے نے اگر نکاح دوسرے کے لئے حلال کرنے کی شرط پر کیا تو امام مالک کے نزدیک وہ نکاح فاسد ہے لیکن امام ابو حنیفہ و امام شافعیؒ کے نزدیک وہ نکاح جائز ہے اور شرط یا نیت مذکور کا نکاح پر کچھ اثر نہ ہوگا یہی قول داؤد ظاہری کا بھی ہے یہ سب کہتے ہیں کہ اس نکاح کے بعد طلاق ہونے پر پہلے (طلاق مغلظہ دینے والے) شوہر سے نکاح بھی مطلقہ مذکورہ کا صحیح ہوگا، گویا محلّل کی فاسد نیت اور محلّل لہ کے شرط لگانے کا گناہ موافق فرمانِ نبوی ان دونوں کو ضرور ہوگا، مگر اس کا اثر صحتِ نکاح پر کچھ نہ ہوگا جس طرح حلالہ والی آیت سے اگلی ہی آیت ۲۳۱ میں امساک ضراراً کو اعتداء وظلم قرار دیا گیا ہے اور ظالم بھی لعنت کا مستحق ہے تو کیا اس کا نکاح بھی امساک ضراراً کی وجہ سے ختم ہو جائے گا اور وہ بدکاری کا مرتکب کہا جائیگا، غرض مستحق لعنت ہونا اور صحت نکاح دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ اور اسی لئے حضرت عمر کے سامنے جب ایسا ہی معاملہ شرط والا پیش آیا تو آپ نے محلل کے نکاح کو درست قرار دیا اور اس کی مرضی دیکھ کر اس کو طلاق دینے سے بھی روک دیا تھا (کنز العمال ۱۷۰/۵۰ و نیل الاوطار ۴۹/۴) اگر وہ نکاح درست نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ اس کو کیوں باقی رہنے دیتے کتب تفسیر و حدیث وفقہ میں اس مسئلہ کی پوری تفصیل دیکھی جاسکتی ہے، جس سے حدیث لعن اللہ المحلل وغیرہ کے مطالب صحیح بھی معلوم ہو جائیں گے، اور اعلاء السنن ۱۴۷/۱۱ میں بھی اس کی قدر ضرورت بحث آگئی ہے لہذا تفہیم القرآن ۱۷۶/۱ میں جو ایسے نکاح کو باطل کہا ہے وہ مذہب امام مالکؒ کا ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا نہیں ہے، علامہ مودودی کہیں تو بہت سے اقوال نقل کر دیتے ہیں اور کہیں اپنی پسند کا کوئی قول کسی مذہب کا، بغیر تصریح اُس مذہب کے ذکر کرتے ہیں، گویا فقہی مسائل کی رو سے آپ کی تفسیر ''اہل حدیث'' کی تفسیر کہلائی جانے کی زیادہ مستحق ہوگئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم! ھذا ما عندنا والعلم عند اللہ

[۲] حیرت ہے کہ صحابہ تابعین، وائمہ اربعہ مجتہدین کے مقابلہ میں متاخرین کو محققین سے تعبیر کیا گیا، ان حضرات کے محققین ہونے پر اعتراض نہیں، بلکہ اس موقع پر مقابلہ میں یہ لفظ ذرا غیر موزوں محسوس ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم! ''مؤلف''

[۳] ان کے علاوہ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے جد امجد ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہ حرانی حنبلیؒ مؤلف منتقی الاخبار نے اپنی کتاب المحرر میں لکھا کہ ایک طہر یا زیادہ میں، دو یا تین طلاق ایک کلمہ سے یا چند کلمات کے ذریعہ بغیر مراجعت کے دے گا تو وہ سب واقع اور مطابق سنت ہوں گی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے مقابلہ میں یہ نقل کیا کہ وہ فتویٰ میں تین کو ایک ہی بتلاتے تھے۔ (الاشفاق)

نہایت مداح اور ہزاروں مسائل میں متبع بھی ہیں، پھر صحابہ میں سے کچھ کی تائید ان کو ملی ہے تو حضرت ابن عباسؓ سے اور وہ بھی بروایت طاؤس جس کو امام احمد جیسے جلیل القدر امام حدیث ورجال نے رد کر دیا ہے، اور سب سے بہتر جواب اس کا یہ ہے کہ ابوداؤد میں یہی روایت طاؤس ہی کے ذریعہ سے دوسرے طریقہ پر مروی ہے اور اس میں سوال مطلق تین طلاقوں کا نہ تھا، بلکہ قبل رخصتی تین طلاق دینے کا تھا جس کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ایک طلاق پڑے گی، باقی بیکار رہوں گی، کیونکہ رخصتی سے قبل شوہر کو صرف ایک ہی طلاق دینے کا حق ہے، پھر چونکہ اس مطلقہ پر عدت بھی نہیں ہے، اس لئے بعد کو بھی نہیں دے سکتا، اور اسی کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ سے عہد نبوت وعہد صدیقی وابتداءِ خلافت عمرؓ کے دستور کا بھی سوال کیا گیا تھا کہ کیا اس وقت بھی ایک ہی سمجھی جاتی تھی تو انھوں نے کہا کہ ہاں! اسی طرح تھا، گویا سوال بھی مقید تھا اور جواب بھی، جو روایت مسلم میں مطلق یا مختصر و نامکمل نقل ہوا ہے، اور اسی وجہ سے شبہات و وساوس، اور بحث ونظر کا دروازہ متاخرین کے لئے کھل گیا اور نہ جو بات متقدمین وسلف سے طے شدہ آرہی تھی، اس کے اندر بحث وکلام کا کیا موقع تھا؟! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس میں فرمایا تھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہؒ امام طحاوی کی پیش کردہ بحث وتحقیق کی طرف توجہ فرماتے تو وہ بات نہ کہتے جو کہہ گئے (العرف ۱۷۱)

حضرتؒ نے حافظ ابن قیمؒ کا ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ ان سے انصاف کی توقع زیادہ نہ ہوگی، کیونکہ ہم نے پہلے لکھا بھی تھا کہ مسائل فقہیہ کی جانچ پرکھ کے لحاظ سے ان دونوں بڑوں میں بڑا فرق ہے اور اہل ظاہر کے شدید تعصب سے تو اتنی توقع بھی نہ ہوسکتی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس اہم ترین مسئلہ کی بحث تو اپنے موقع پر آئے گی، اتنا اور عرض کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل محقق عینی نے عمدہ ۳۳۳ میں اچھی کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۸۹/۹ تا ۲۹۳/۹ محققانہ محدثانہ طویل بحث کی ہے امام طحاویؒ نے اپنی طرز میں مدلل لکھا ہے اور آخر میں علاء السنن ۱۰۰/۱۱ تا ۱۳۳/۱۱ کی مکمل ومفصل بحث وتحقیق اور حافظ ابن قیم کے دلائل پر پورا نقد وتبصرہ قابل مطالعہ ہے، نیز اعلاء السنن جلد ۱۱ کے آخر میں علامہ کوثریؒ کے رسالہ ''الاشفاق علی احکام الطلاق'' کا معتد بہ حصہ نقل کر دیا گیا ہے، جس میں علامہ نے حسب عادت احقاقِ حق بطور ''حرف آخر'' کر دیا ہے۔ جزاهم الله خير الجزاء!

نساء اہل کتاب سے نکاح کا مسئلہ

حضرت حذیفہؓ نے مداین جا کر ایک یہودی عورت سے نکاح کیا، حضرت عمرؓ کو خبر ہوئی تو انھیں لکھا کہ اسے علیحدہ کر دو، انھوں نے جواب دیا کہ اگر وہ میرے لئے حرام ہے تو میں علیحدہ کر دونگا آپ نے لکھا کہ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ تمہارے لئے حرام ہے لیکن میں تمہیں قسم دلاتا ہوں کہ تم اس کو میرا خط ملتے ہی فوراً علیحدہ کر دو، کیونکہ مجھے ڈر ہے مسلمان تمہاری تقلید کر کے اہل ذمہ کی عورتیں پسند کرنے لگیں گے، اور وہ حسین بھی ہیں، اس سے اندیشہ ہے کہ مسلمان فتنہ میں پڑ جائیں گے (ازالۃ الخفاء ۲۰۹) اس سے حضرت عمرؓ نے یہ اثر دیا کہ مسلمان کفار خصوصاً نساءِ کفار سے غیر معمولی تعلق وارتباط پیدا نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام وشریعتِ مقدسہ کے بہت سے احکام مداہنت کی نذر ہو جاتے ہیں، گویا جواز کا درجہ وقت ضرورت وخاص حالات کے لئے ہونا چاہیے، جب کسی قسم کا بھی دینی ضرر کا اندیشہ نہ ہو، یہ ہر قسم کے دینی ضرر سے مسلمانوں کو بچانے کا بے پناہ جذبہ خاص طور سے حضرت عمرؓ کے اندر پایا جاتا تھا، کیونکہ آپ کا مزاج، مزاجِ نبوت سے بہت قریب تھا۔

بیع امہات الاولاد کو روکنا

ہدایۃ المجتہد ۳۴۸ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں ان باندیوں کی بیع کو حرام وناجائز قرار دیدیا تھا، جن کے مالکوں سے اولاد ہوئی ہو، اور یہی حضرت عثمانؓ نے کیا، اور یہی قول اکثر تابعین وجمہور فقہائے امصار کا ہے، حضرت عمرؓ سے قبل بعض صحابہ کا اس بارے میں خیال جوازِ بیع کا تھا اور ظاہریہ کا مذہب بھی جواز ہی ہے۔

''رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ'' ۲۲۳ میں ہے:۔ائمہ اربعہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ امہات الاولاد کی بیع جائز نہیں، اور یہی مذہب سلف وخلف فقہائے امصار کا ہے البتہ بعض صحابہ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور داؤد ظاہری نے بھی جائز کہا ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا:۔حضرت عمرؓ نے ایک جملہ میں تین طلاق کو نافذ قرار دیا ہے، اور یہ سارے صحابہ کی موجودگی میں کیا کسی نے آپ کے اس عمل پر اعتراض نہیں کیا، یہی سب سے بڑی دلیل اس امر کی ہے کہ اس سے پہلے جو کوئی دوسری صورت سمجھی جاتی تھی، اس کو سب ہی نے منسوخ اور نا قابلِ عمل سمجھا ہے، اسی طرح اور بھی بعض دوسری چیزیں تھیں، جن کو عہد نبوی میں دوسرے طریقہ پر سمجھا جاتا تھا اور حضور علیہ السلام کے بعد صحابہ کرام نے ایک خاص صورت طے کر کے اس کو ہمیشہ کے لئے نافذ کر دیا، ان ہی چیزوں میں سے تدوین دواوین، عدم جواز بیع امہات الاولاد، اور توقیتِ حدِ خمر بھی ہے کہ اس سے قبل مقرر نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہؓ کے سامنے ضرور کوئی ایسی نص آئی جس کی روشنی میں سب نے متفق ہو کر حضرت عمرؓ کی بات قبول کی اور اجماع کی صورت منعقد ہوئی، اور اجماعِ صحابہ کا درجہ خبرِ مشہور سے بھی زیادہ قوی ہے، کیونکہ کسی ایک صحابی جلیل القدر سے بھی نصوصِ شرعیہ کی مخالفت متصور نہیں چہ جائیکہ سارے صحابہ کسی امر پر متفق ہوں اس سے یہی بات واضح ہے کہ انھوں نے کسی سنتِ رسول اللہ علیہ کے اتباع میں ایسا کیا ہوگا الخ (عمدہ ۲۳۳/۲۳) اور اسی لئے تمام ائمہ مجتہدین نے بھی حضرت عمرؓ کے ایسے اجماعی فیصلوں کو قابلِ عمل قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

حدِ شرب خمر اسی کوڑے مقرر کرنا

ہدایۃ المجتہد ۱/۳۸۱ میں ہے:۔جمہور کے نزدیک شراب پینے کی سزا اسّی کوڑے ہیں، صرف امام شافعی، ابوثور، اور داؤد ظاہری نے چالیس کا قول کیا ہے، جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہ کے مشورہ سے اسی کوڑوں کی حد مقرر فرمادی تھی، اس سے پہلے عہد نبوی یا عہدِ صدیق اکبرؓ میں چالیس کوڑے لگے تھے۔

رحمۃ الامہ ۲۸۷ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمدؒ کے راجح قول میں ۸۰ کوڑوں کی سزا ہے امام احمد سے دوسری مرجوح روایت اور امام شافعیؒ کی رائے چالیس کوڑوں کی ہے موافقات مذکورہ کے علاوہ قیاس کا اصول مقرر کرنا فرائض میں عول کا مسئلہ بتلانا اذان فجر کے لئے "الصلوۃ خیر من النوم" کی تعیین کرانا، وقف کا طریقہ تلقین کرنا، نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع کرانا، وغیرہ بھی ہیں، اب ہم حسب وعدہ حضرت عمرؓ کے ملفوظاتِ مبارکہ نقل کر کے اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور شاید اسی ذکرِ مبارک پر یہ جلد ختم بھی ہو جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین!

ارشادات امیر المومنین سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ!

(۱) فرمایا:۔جو شخص مسلمانوں کے کام میں کچھ بھی اختیار رکھتا ہو، اسے اللہ کے دین کے متعلق حق بات کہنے میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرنا چاہیے، اور جو شخص مسلمانوں کے کام اور ان کی حکومت سے بالکل بے تعلق ہو، اسے لازم ہے کہ بس اپنے نفس کی اصلاح کی طرف متوجہ ہو اور اپنے حاکم کی خیر خواہی کرتا رہے۔ (ازالۃ الخفاء ۱/۱۳۸)

(۲) فرمایا:۔اللہ تعالیٰ کے حکم کو وہی شخص قائم کر سکتا ہے، جو نہ مزارعت (کھیتی باڑی) کا کام کرتا ہو، نہ مصانعت (صنعت وحرفت کا پیشہ) کرتا ہو، نہ وہ جو طمعِ مال وجاہ کے درپے ہو، اور اللہ کے حکم کو وہی قائم کر سکتا ہے جس کی ہمت پست نہ ہوئی ہو اور امر حق میں اپنی جماعت کے لوگوں کی رعایت نہ کرے۔

(۳) فرمایا:۔کسی حق دار کا حق اس درجہ تک نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں بھی اس کا لحاظ کیا جائے، اور بیت المال میں تین امور کی رعایت ضروری ہے، حق کے موافق لیا جائے، حق کے ساتھ خرچ کیا جائے اور ناحق خرچ سے بچایا جائے۔

(۴) فرمایا:۔ یہ امر (خلافت کا) درست نہ ہوگا مگر ایسی شدت وسختی کے ساتھ جو بغیر جبر وظلم کے ہو اور ایسی نرمی کے ساتھ جو بغیر ضعف کے ہو، (ازالۃ الخفاء ۱۴۰/۱) حکام کو خطاب فرمایا:۔ تم پر حق ہے کہ غائبانہ ہمیں نصیحت کرو اور کار خیر میں ہماری معاونت کرو، اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلم سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ نہیں ہے اور امام عادل کی حلم ونرمی سے زیادہ رعایا کو نفع پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے، اسی طرح جہالت سے زیادہ مبغوض اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ رعایا کو امام کے جہل وبے وقوفی سے زیادہ ضرور نقصان پہنچانے والی کوئی چیز نہیں ہے۔

یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلافت وہ شخص نہیں کرسکتا جس کے فعل سود خواروں کے افعال کے مشابہ ہوں یا جو شخص نیکی معاوضہ کے لئے کرتا ہو یا جو طامع وحریص ہو اور خلافت وہی شخص کرسکتا ہے جو تیز مزاج بھی ہو کہ امر حق میں اپنے گروہ پر بھی مؤاخذہ کرنے سے نہ چوکے (ازالۃ الخفاء ۱۹،۶۱/۱)

(۵) حضرت عمرؓ مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو آپ کے استقبال کے لئے امیر مکہ حضرت نافع بن علقمہؓ اپنی جگہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیٰؓ کو قائم مقام کر کے مکہ معظمہ سے باہر آئے، حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔ تم نے ایک غلام کو اتنا بڑا رتبہ کیسے دے دیا کہ اسے اہل مکہ قریش اور اصحاب رسول علیہ السلام پر حاکم کردیا؟ حضرت نافع نے کہا کہ ان کو میں نے کتاب اللہ کا پڑھنے والا سب سے اچھا اور دین کی سمجھ زیادہ رکھنے والا پایا، اس لئے ترجیح دی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم نے ایسا کیا تو تمہاری رائے صحیح ہے، بیشک اللہ تعالیٰ قرآن مجید اور دینی برتری کی وجہ سے کچھ لوگوں کو بلند کریگا، اور کچھ کو اس کی تعظیم نہ کرنے اور دین سے غفلت برتنے کی وجہ سے پست کرے گا۔ (ازالۃ الخفاء ۱۴۱/۱)

(۶) حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر جہاد کی ترغیب دیتے ہوئے آگے بڑھنے والوں کو طلب کیا تو سب سے پہلے حضرت ابوعبیدہؓ نے اپنے آپ کو پیش کیا، اور پھر حضرت سعد وسلیط آگے آئے تو آپ نے ابوعبیدہ کو ہی امیر لشکر بنادیا، لوگوں نے کہا کہ آپ نے صحابہ کو چھوڑ کر ابو عبیدہ کو امیر بنادیا تو آپ نے فرمایا:۔ میں کیا کروں، جب تم لوگ سوچتے ہی رہے اور انھوں نے پہل کی، میں تو سبقت والے کو ہی امیر بناؤں گا، پھر ابوعبیدہ کو حکم فرمایا کہ صحابہ کی بات سُنیں اور ان کے مشورہ سے کام کریں، کسی معاملہ میں جلد بازی بھی نہ کریں، لڑائی کوئی کھیل نہیں ہے، اس کا بہتر انتظام وہی کرسکتا ہے جو بہت ٹھنڈے مزاج کا ہو، موقع شناس اور محتاط بھی ہو (طبرانی ۶۱/۴)

(۷) فرمایا:۔ مجھے حضرت ابوبکرؓ کی کبھی کوئی بات اس کے سوا ناپسند نہیں ہوئی کہ وہ حضور علیہ السلام کے بعد مجھے خلیفہ بنانا چاہتے تھے، خدا کی قسم اگر میں بلاقصور قتل کردیا جاؤں تو وہ میرے نزدیک اس سے اچھا ہے کہ ایسی قوم پر سردار بنایا جاؤں جس میں ابوبکرؓ موجود ہوں (ازالہ ۱۴۲/۱)

(۸) حضور علیہ السلام کی وفات سے اگلے روز منبر پر بیٹھ کر فرمایا:۔ میری آرزو تھی کہ رسول خدا علیہ السلام کچھ دن اور زندہ رہتے اور ہم سب ان کے سامنے وفات پاتے، تاہم آپ کے تشریف لے جانے سے بھی کوئی نقصان نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے درمیان اس نور کو باقی رکھا، جس سے حضور علیہ السلام نے بھی تمہیں روشنی وہدایت پہنچائی تھی، دوسرا فضل خدا کا یہ ہے کہ حضرت ابوبکر حضور علیہ السلام کے یار، اور ثانی اثنین، تم میں موجود ہیں، لہذا تم سب اٹھو اور ان کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کرو۔ (ازالہ ۱۴۲/۱)

(۹) فرمایا:۔ کاش! میرے سارے اعمال عمر بھر کے حضرت ابوبکرؓ کی ایک رات اور ایک دن کے برابر ہوسکتے، رات تو وہ جو انھوں نے حضور علیہ السلام کی رفاقت میں غار ثور کے اندر گزاری، اور دن وہ جس میں حضور علیہ السلام کے بعد مرتدین سے قتال کرنے کا فیصلہ کیا۔ (ازالۃ الخفاء ۱۴۳/۱)

(۱۰) حضرت عمرؓ نے خود خلیفہ ہوکر فرمایا:۔ اگر میں جانتا کہ اس موقع پر دوسرا شخص مجھ سے زیادہ اس بار خلافت کو اٹھانے کی قوت رکھتا ہے تو میرے نزدیک یہ آسان تھا کہ میری گردن ماردی جاتی لیکن اس کی موجودگی میں خلافت کو قبول نہ کرتا۔ (ازالہ الخفاء ۱۴۶/۱)

(۱۱) مقام جابیہ میں فرمایا:۔ جس طرح میں اب تمہارے سامنے کھڑا ہوں، اسی طرح حضور نے ہمیں خطاب کر کے فرمایا تھا کہ میرے

صحابہ کی تعظیم کرنا، پھران لوگوں کی جو صحابہ کے بعد ہوں، پھران کی جو ان کے بعد ہوں، اس کے بعد جھوٹ کا رواج عام ہوگا۔

جس کو جنت کی خواہش ہو وہ جماعت کے ساتھ رہے کیونکہ شیطان تنہا آدمی پر قابو پالیتا ہے جو کوئی مرد غیر عورت کے ساتھ تنہائی میں بیٹھے گا تو وہاں تیسرا شیطان ہوگا، جس شخص کو نیک کام کرنے میں خوشی ہو اور بُرے کام سے رنج ہو تو وہ مومن ہے (ازالۃ الخفاء ۲۶۳/۱)

(۱۲) وفات سے قبل بطور وصیت حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: مجھ پر بیت المال کا اسی ہزار درم قرض ہے، اس کو میری جائداد[1] فروخت کر کے ادا کر دینا، اگر اس سے پورا نہ ہو تو بنی عدی سے لینا، یا پھر قریش سے، ان کے سوا کسی سے مدد نہ لینا حضرت ابن عمرؓ نے اداءِ قرض کی ذمہ داری لی اور اس پر اہل شوریٰ اور انصار کو گواہ بنایا، پھر دفن حضرت عمرؓ کے بعد ایک ہفتہ کے اندر ہی قرضہ کی رقم ادا کر کے بے باقی کی سند حاصل کر لی۔ (کنز العمال ۳۶۳/۲)

ازالۃ الخفاء ۱۵۳ میں ہے کہ یہ رقم وہ تھی جو اپنی اور اولاد کی کفالت کے سلسلہ میں بیت المال سے لی تھی، حضرت عمرؓ نے اس کو بھی گوارہ نہ کیا اور وصیت کے ذریعہ بیت المال کو واپس کر دی، اور دنیا سے پاک وصاف مثل اپنے صاحبین کے رخصت ہوئے۔ خلاصۃ الوفا و حاشیہ موطا امام محمدؒ میں ہے کہ آپ کے قرضہ کی یہ رقم مذکور آپ کا وہ مکان فروخت کر کے ادا کی گئی جو مسجد نبوی کے باب السلام اور باب الرحمۃ کے درمیان تھا، پھر مدت تک یہ مکان دارالقضاء کے نام سے مشہور رہا (الفاروق ۱۴۴/۱)

یہ بھی صحیح بخاری اور خلاصۃ الوفاء میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خیبر کی آراضی، ثمغ نامی اور یہود بنی وارثہ والی آراضی، دونوں خدا کے نام پر وقف کر دی تھیں، شروطِ وقف میں لکھ دیا تھا کہ ان آراضی کو نہ فروخت کیا جائے گا نہ ہبہ کیا جائے، نہ وراثت میں منتقل ہوں گی اور ان کی آمدنی فقراء، ذوی القربیٰ، غلاموں، مسافروں، اور مہمانوں پر صرف[2] ہوا کرے گی۔ (الفاروق ۱۴۴/۱)

(۱۳) فرمایا: پرہیزگاری کو اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کی روشنی بناؤ، اور جان لو کہ بغیر نیت کے عمل کا کوئی ثمرہ نہیں اور جس کی نیکی نہیں، اس کے پاس اجر نہیں، جو شخص نرمی نہیں کرتا وہ مفلس ہے اور جس کے پاس اخلاق نہیں وہ بے نصیب ہے۔ (ازالہ ۲۷۳/۱)

(۱۴) آیت ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ من نخیل کی تفسیر میں فرمایا: جس طرح انسان بحالتِ کبرسنی و کثیر العیالی جنت وباغ جائداد کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح وہ قیامت کے دن عمل کا محتاج ہوگا (کہ وہی اس کے جنتِ اُخروی کے باغ و بہار بنیں گے (ازالہ ۲۷۳/۱)

(۱۵) فرمایا: عورتیں تین قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) وہ عورت جو مسلمہ، عفیفہ، نرم مزاج، صاحب محبت و دردمند، اور صاحب اولاد ہو، اہل خانہ کو زمانہ کے مقابلہ میں مدد دے، نہ کہ زمانہ کو مدد دے اہل خانہ کے خلاف، مگر ایسی عورتیں کم ہیں۔ (۲) وہ جو صرف صاحب اولاد ہو، دوسری مذکورہ خوبیاں اس میں نہ ہوں۔ (۳) وہ عورت ہے جو صرف طوق گردن کا حکم رکھتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کی گردن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے۔ (ازالہ ۲۸۶/۱)

---

[1] حضرت ابوبکر صدیقؓ پر بھی بیت المال کا چھ ہزار درم وظیفہ خلافت لینے کی وجہ سے قرض ہو گیا تھا، اور آپ نے بھی وصیت کی تھی کہ جائداد فروخت کر کے ادا کر دیا جائے، نیز فرمایا تھا کہ خلافت کے بعد جو مال میرے پاس زائد ہوا ہو وہ بھی بیت المال کو دیدیا جائے، چنانچہ ایک غلام، ایک لونڈی اور دو اونٹنیاں دیدی گئیں (خلفائے راشدین ۸۳ بحوالہ طبقات ابن سعد و خلافت راشدہ ۹۴ بحوالہ محاضرات الخضری)

[2] ہمارے اس دور میں چونکہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں غیر محتاط باتیں لکھنے کا سلسلہ شروع ہوا ہے، اس سے حضرت عمرؓ ایسے جلیل القدر صحابی بھی نہ بچ سکے، چنانچہ ایک پروفیسر صاحب نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ حضرت عمرؓ کی آمدنی باغات اور فارموں اور مفت راشن کی ملا کر چالیس ہزار سالانہ تھی، پھر یہ عظیم آمدنی وہ کہاں خرچ کرتے تھے، اس کا قطعی جواب دینا مشکل ہے، ہمیں شرح نہج البلاغہ سے معلوم ہوا کہ وہ یہ آمدنی اپنے لڑکے لڑکیوں کے شادی بیاہ اتفاقی اخراجات (جائدادوں کی دیکھ بھال کے مصارف) اور رشتہ داروں کی ضرورت مندوں پر صرف کرتے تھے اول تو نہج البلاغہ یا اس کی شرح کو پیش کرنا ہی پروفیسر صاحب کی علمی پرواز کو بتلا رہا ہے کہ ساری کتب احادیث وسیر و تواریخ چھوڑ کر صرف یہ کتاب ان کو ملی، پھر جو عبارت اس کی نقل کی ہے اس میں نوائب وحقوق کا ترجمہ وہ شادی بیاہ سمجھے اور آگے فقراءٗ، اراملِ وایتام کا ترجمہ بالکل ہی اڑا دیا، اسی طرح اور بھی کئی باتیں انھوں نے بہت مغالطہ آمیز اور مضرت رساں لکھی ہیں۔ واللہ المستعان! ''مؤلف''

(۱۶)فرمایا:۔سورۂ براءت پڑھواور پڑھایا کرو،اوراپنی عورتوں کوسورۂ نور پڑھاؤ۔(ازالہ ۴۰۸)

(۱۷)فرمایا:۔میرے نزدیک اس شخص جیسا بدنصیب کوئی نہیں جو نکاح کے ذریعہ فضل خداوندی کا طالب نہ ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله (۳۲ نور)''اگر وہ (نکاح کرنے والے مرد) فقیر ہونگے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کوغنی کردے گا۔''(ازالہ ۴۴۷/۱)

(۱۸)فرمایا:۔اکڑ کراوراترا کر چلنا بجز وقت جہاد کےاورکسی وقت بھی جائز نہیں،قال تعالیٰ وعباد الرحمن الذین یمشون الآیہ۔(ازالہ ۴۵۰/۱)

(۱۹)فرمایا:۔عورتوں کولباس فاخرہ نہ پہناؤ، کیونکہ اس سے انھیں باہر نکلنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔(ازالہ ۴۵۸/۱)(ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۰)فرمایا:۔لڑکیوں کو بدشکل اور حقیر مردوں سے نکاح کرنے پر مجبور نہ کرو،اس لئے کہ وہ بھی وہی چاہتی ہیں جو تم چاہتے ہو۔

(۲۱)فرمایا:۔باکرہ عورتوں سے شادی کیا کرو،ان کا جسم صاف ہوتا ہے،حمل جلد قبول کرتی ہیں،اورتھوڑے پر قناعت کرتی ہیں(ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۲)فرمایا:۔ایمان باللہ کے بعد کسی کے لئے اچھے اخلاق اور محبت کرنے والی بیوی سے بہتر کوئی خیر و بھلائی نہیں ہے،جس طرح کفر کے بعد بداخلاق وتیز زبان عورت سے بدتر کوئی شرنہیں، نیز فرمایا کہ بعض عورتیں بہت غنیمت ہوتی ہیں کہ کوئی دنیا کی نعمت ان کا عوض نہیں بن سکتی اور بعض عورتیں اُس طوق کا حکم رکھتی ہیں جو کسی فدیہ سے جدا نہیں ہوسکتا۔(ازالہ ۲۰۳/۲)

(۲۳)فرمایا:۔جوشخص ساری عمر عبادت کرتا رہے لیکن اس کے دل میں اولیاء اللہ کی دوستی اور دشمنانِ خدا کی دشمنی نہ ہوتو اس کی عبادت کچھ نفع نہ دے گی۔(ازالہ ۳۵۶/۲)

(۲۴)فرمایا:۔اہل عرب!تم دنیا میں سب سے کم تر اور سب سے زیادہ ذلیل وحقیر تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ عزت وسربلندی عطا کی،لہذا جب کبھی بھی تم اصولِ اسلام سے ہٹ کر عزت حاصل کرنے کی کوشش کروگے اللہ تعالیٰ تمہیں ذلیل کرے گا۔(حیاۃ الصحابہ ۶۸۷/۳)

(۲۵)حضرت شریح کولکھا:۔جب کوئی امر پیش آئے تو کتاب اللہ سے فیصلہ کرو، پھر حدیث سے، پھر اجماع سے،اس کے بعد اپنی رائے سے(ابن عبدالبر فی العلم ۵۶/۲)

حضرت عمرؓ کی ہدایات ووصایا بہ کثرت ہیں جو ازالۃ الخفاء اور حیاۃ الصحابہ مولفہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحبؒ وغیرہ میں بہ کثرت ذکر ہوئی ہیں،ان کو ایک جگہ کر کے شائع کردیا جائے تو نفع عظیم حاصل ہو،افسوس ہے ہم قلتِ گنجائش کی وجہ سے زیادہ نقل نہ کرسکے۔

(ضروری فائدہ!) حضرت اقدس مولانا تھانویؒ نے فرمایا:۔صحابہ کرامؓ بلاواسطہ رسول اللہ ﷺ حق تعالیٰ کے فیوض حاصل نہیں کرسکتے تھے،اسی طرح بعد کے لوگ صحابہ کرام تک واسطوں کے محتاج ہیں، رہا حضرت عمرؓ کی رائے کا توافق بالوحی ہونا، جس سے تلقی فیض بلاواسطہ رسول علیہ السلام متوہم ہوتی ہے،تو یہ بڑا اشکال ہے کہ جو بات رسول کے ذہن میں بھی نہ تھی اس کو حضرت عمرؓ نے بتلادیا،اس کا جواب اہل ظاہر نے تو یہ دیا کہ غیر نبی کو بھی نبی پر فضل جزدی ہوسکتا ہے،لیکن اصل جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو بھی وہ علم حضور علیہ السلام ہی کے واسطے سے حاصل ہوا تھا،اور وہ شق بھی حضور کے ذہن میں تھی، مگر بعض دفعہ اقتضاءِ وقت کے لحاظ سے حضور علیہ السلام کی نظر ایک طرف زیادہ ہوتی تھی،اور دوسری طرف نہ ہوتی تھی حضرت عمرؓ کے اندر مشکوٰۃ نبوت ہی کے انوار و برکات تھے،جن کی وجہ سے وہ شق حاضر ہوگئی ،جس کوتوافق بالوحی ہوگیا،لہذا وہ بھی حضور علیہ السلام ہی کی رائے تھی،فافہم وتذکر(ملحوظات وملفوظات ۱۱۶)!

والحمدالله اولاوآخرا،وبه قدتم القسط الثانی عشر من انوارالباری شرح صحیح البخاری،
سبحانک اللهم وبحمدک اشهدان لا اله الا انت استغفرک واتوب الیک

چند تبصرے

''دارالعلوم'' دیوبند! مولانا احمد رضا صاحب بجنوری جو رئیس المحدثین حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں، کئی سال سے بخاری شریف کی اردو شرح لکھ رہے ہیں اور بڑی محنت وکاوش اور پوری دیدہ ریزی کے ساتھ یہ عظیم خدمت انجام دے رہی ہیں، آپ نے اپنی اس شرح میں متقدمین ومتاخرین تمام محدثین کے اقوال اور مباحث کی تحقیق سمودینے کی کوشش کی ہے اور بحمد اللہ اس میں کامیاب بھی ہیں، فتح الباری، عمدۃ القاری، کرمانی، تیسیر الباری، ارشاد الساری، لامع الدراری، فیض الباری اور دوسری شروحِ حدیث کا عطر کشید کر کے آپ نے اس شرح میں بڑی خوبی سے جمع کر دیا ہے، علماءِ دیوبند جو سوسال سے علم حدیث میں پوری دنیا میں اپنا ممتاز مقام رکھتے ہیں اور کہنا چاہیے کہ علم حدیث کا درس اس شان کا سوسال سے دنیا کے کسی خطہ میں موجود نہیں، مولانا احمد رضا صاحب نے ان تمام اکابر علماءِ دیوبند کی درسی تقریروں کا خلاصہ بھی اس شرح میں پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

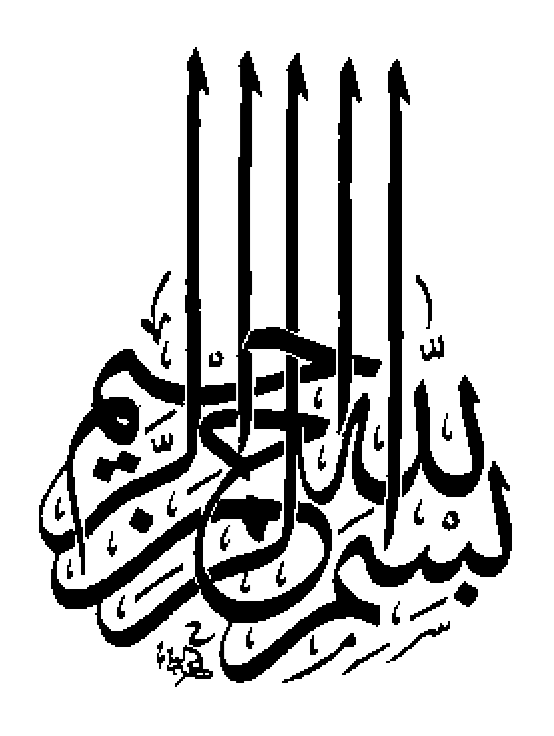
حضرت گنگوہی، حضرت شیخ الہند، حضرت کشمیری، حضرت مدنی اور دوسرے علماءِ عصر کی تحقیقات بھی آپ کے سامنے ہیں اور دورانِ تصنیف میں آپ نے سب سے استفادہ کیا ہے خیال ہے کہ مستقبل میں بخاری کی یہ اردو شرح وہی حیثیت اختیار کرے گی جو کسی زمانہ میں فتح الباری وعمدۃ القاری کو حاصل تھی، اس لئے کہ نوجوان علماءِ سہل پسندی، ضعفِ استعداد اور ذوقِ مطالعہ سے محرومی کی وجہ سے عربی تصنیفات کے مطالعہ سے دور ہوتے جارہے ہیں بلکہ گریز کرنے لگے ہیں، مؤلف اپنی اس علمی خدمت پر مستحق مبارکباد ہیں، اور اردو حلقہ اس سلسلہ میں مولانا کا جس قدر بھی شکریہ ادا کرے کم ہے۔

''بینات'' کراچی! مؤلف انوارالباری کی یہ سعادت ہے کہ انھیں نہ صرف امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ سے شرف تلمذ حاصل ہے بلکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے افادات کا ایک بڑا ذخیرہ ان کے پاس محفوظ ہے اور ان ہی افادات کی روشنی میں ''انوارالباری'' کی تدوین فرما رہے ہیں، کتاب میں مندرجہ ذیل امور کا التزام کیا گیا ہے (۱) تراجم بخاری کی تشریح (۲) حدیث سے متعلقہ تمام مباحث کی تفصیل (۳) شروح حدیث بالخصوص فتح الباری وعمدۃ القاری کی تلخیص (۴) بدر وشہاب کے درمیان محاکمہ (۵) معاصر شروح حواشی وتعلیقات پر نقد (۶) دلائل حنفیہ کا استقصاء (۷) حضرت شاہ صاحبؒ کے حدیثی، فقہی، کلامی، ادبی وتاریخی افادات کا حسب موقع اہتمام وغیرہ، یہ عظیم کتاب جس شغف ومحنت سے لکھی جارہی ہے خدا کرے اسی نہج پر پایہ تکمیل کو پہنچ جائے تو یہ اردو شروحِ حدیث میں سب سے جامع اور مفصل کتاب ہوگی، واللہ الموفق!

''صدق جدید'' لکھنو! اس شرح (انوارالباری) کے سابق حصوں کا تعارف ان صفحات میں آچکا ہے۔

جدید دونوں حصے (۸و۹) بھی اُسی شان اور اُسی معیار کے ہیں، حدیث کا اردو ترجمہ اور تمام متعلقہ بحثیں بھی اردو میں ملیں گی، کتاب محض حدیث پر نہیں، حدیث پر فقہ حنفی کی روشنی میں ہے، خدا معلوم جزئیات اور پھر جزئیات در جزئیات کتنے نکلتے چلے آئے ہیں، اور ہر بحث تحقیق کیا معنی حدِ تدقیق تک پہنچ کر رہی ہے، مولانا احمد رضا قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اپنے استاد علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے علوم کو وقف عام کر دیا ہے (دوسری جگہ لکھا):۔

حضرت شاہ صاحبؒ اس لحاظ سے بڑے خوش نصیب تھے کہ انھیں شاگرد بڑے سعید ملے، ہندوستان میں مولانا سید احمد رضا بجنوری اور پاکستان میں مولانا یوسف بنوری کے نام تو نمایاں ترین ہیں اور باقی دوسرے اور حضرات اپنے اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں۔



انوار الباری ۱۳

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہٗ و نصلی علی رسولہ الکریم

انوارالباری کی یہ جلد حدیث نہی بزاق جانب قبلہ سے شروع ہوتی ہے جس کا سبب حق تعالیٰ کا نمازی وقبلہ کے درمیان ہونا بتلایا گیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۳۴۴ میں لکھا کہ اس حدیث بخاری سے معتزلہ کا رد ہو گیا جنہوں نے حدیث کے الفاظ ''وان ربہ بینہ و بین القبلة'' پر نقد اس لئے کیا کہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ ہے، اوراس سے ان کا بھی رد ہو گیا جو آیت الرحمن علی العرش استوی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے عرش پر بذات موجود ہونے کے معتقد و مدعی ہیں یعنی (حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ) اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہو سکتی ہے، وہ آیتِ مذکورہ میں بھی ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

حافظ نے اگر چہ یہاں حافظ ابن تیمیہؒ کا نام نہیں لیا مگر درر کامنہ جلد اول میں جہاں اُن کے مفصل احوال ذکر کئے ہیں وہاں ان کے دوسرے قابلِ اعتراض عقائد کے ساتھ اس عقیدہ کا ذکر بھی صراحت کے ساتھ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذاتِ خود بیٹھا ہے، اور فتح الباری ص ۳۱۸ میں ان کے عقیدہ ''حوادث لا اول لہا'' کے بارے میں لکھا کہ یہ ان کی طرف منسوب شدہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے یہ سب نقول اسی جلد کے ص ۱۸۲، ۱۸۳ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں، عقائد واصول دین کی پوری بحث تبعاً للا مام البخاری انوارالباری کی آخری جلدوں میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ، مگر یہاں حافظ کی مذکورہ بالا مختصر تنبیہ کی وجہ سے ذہن حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کی طرف منتقل ہو گیا جن کو اس دور میں نہایت اہمیت دے کر بطور دعوت پیش کیا جا رہا ہے، اور ہمارے نزدیک قابل اعتراض بات صرف یہی ہے کہ ان کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جائے ورنہ کچھ نہ کچھ تفردات اکثر اکابرِ امت کے منقول ہوتے ہیں، اوران کو جمہورِ امت کے فیصلوں کے مقابلہ میں ضرورت سے زیادہ اہمیت کبھی نہیں دی گئی، راقم الحروف نے ۳۷، ۳۸، ۱۹۳۹ء میں رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری عم فیضھم کی معیت میں حرمین ومصر و استنبول کا سفر کیا تھا، استنبول کا سفر تو نہایت مختصر تھا، جس میں ہم نے صرف وہاں کے کتب خانوں کی اہم مخطوطات دیکھیں، ابتداء وآخر میں دونوں سال کے موسم پر حج کئی کئی ماہ حرمین کا قیام ہوا تو علمائے حرمین سے علمی مذاکرات واستفادات کے مواقع بھی میسر ہوئے، درمیانی مدت ۹۔۱۰ ماہ قیامِ مصر کی تھی، جس میں ہم نے نصب الرایہ، فیض الباری اور بغیۃ الاریب طبع کرائیں، اس زمانہ میں علمائے ازہر اور خاص طور سے علامہ کوثریؒ سے ملاقاتیں بہ کثرت ہوتی رہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں وہ نہایت تشدد اور ہم اسی نسبت سے متساہل تھے، کیونکہ ہمارے سامنے ان کے تفردات اور خاص طور سے عقائد واصول دین کے بارے میں ان کے اقوالِ شاذہ اتنی کثرت سے سامنے نہ آئے تھے، علامہ ان کی بعض قلمی کتابوں کے حوالے بھی نقل کرتے تھے، جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق وغیرہ میں مطالعہ کر چکے تھے اس کے مقابلہ میں ہمارا حاصلِ مطالعہ ان کی صرف چند مشہور و مطبوع تالیفات تک محدود تھا، پھر ہمارے ذہنوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کی خاص وقعت اس لئے بھی تھی اور ہے کہ انہوں نے امام اعظمؒ کی طرف سے مخالفین ومعاندین کا بڑا دفاع کیا ہے اور فقہ حنفی کے بہت سے مسائل کی کھلے دل سے تائید وتوثیق بھی کی ہے، جبکہ

ان کے تلمیذ اعظم حافظ ابن قیمؒ نے فقہ حنفی کی مخالف دوسرے مخالفین ومعاندین سے بھی کچھ بڑھ چڑھ کر ہی کی ہے، غرض اس زمانہ قیام مصر میں ہم علامہ کوثری کو معذور سمجھتے رہے اور وہ ہمیں اس کے بعد فتاوی کبری حافظ ابن تیمیہ پانچ جلدوں میں طبع ہو کر ہمارے سامنے آئے جن سے سینکڑوں فروعی مسائل کے تفردات کے ساتھ عقائد واصول الدین کے تفردات بھی مطالعہ میں آئے، اور مصر وحرمین کی جماعت انصار السنۃ کی سعی وتوجہ سے کتاب النقض للدارمی السجزی، کتاب التوحید الابن خزیمہ کتاب السنہ للشیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ اور کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبد الوہابؒ وغیرہ طبع ہو کر شائع ہوئیں، پھر ان کے مقابلہ میں مندرجہ ذیل تالیفات بھی شائع ہوگئیں علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ کی دفع شبہۃ التشبیہ، علامہ تقی الدین سبکیؒ کی السیف الصقیل وشفاء السقام، علامہ تقی الدین جھنیؒ کی دفع شبہ من تشبہ وتمرد، علامہ ابن قتیبہ کی الاختلاف فی اللفظ فی رد الجہمیہ والمشبہ، شیخ سلامہ کی براہین الکتاب والسنہ امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات مع تعلیقات کوثری، محقق ابن عساکر کی تبیین کذاب المفتری فی الذب عن الاشعری مع تعلیقات کوثری، اور مقالات الکوثری وغیرہ ان سب کے مجموعی مطالعہ سے جو حقائق منقح ہو کر سامنے آئے ان کی روشنی میں چند مسائل مہمہ کی تحقیق انوارالباری کی اس جلد میں پیش کردی گئی ہے اور حسب قول شاعر ؎

لقد وجدت مکان القول ذا سعۃ فان وجدت لسانا قائلا فقل

اپنے ابتدائی ارادہ کے اعتبار سے کہیں زیادہ لکھ دیا گیا، اور اسی لئے اس جلد کی ضخامت بھی بڑھ گئی ہے، یہاں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حدیثِ افتراق امت پر بھی کچھ روشنی ڈالیں اور فرقِ متبدعہ کی نشاندہی بھی کردیں، ترمذی، ابوداؤد، مسند امام احمد، نسائی، ابن ماجہ و مستدرک حاکم میں مختلف صحابہ کرامؓ سے حدیث مروی ہے کہ یہود و بنی اسرائیل اور اسی طرح نصاریٰ بھی بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی جن میں سے صرف ایک فرقہ جنتی ہوگا باقی سب فرقے ناری ہوں گے، عرض کیا گیا کہ وہ ایک فرقہ کون سا ہوگا تو فرمایا کہ ''جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلے گا، یا جو جماعت کے ساتھ ہوگا'' شیخ ابومنصور عبدالقاہر تمیمیؒ نے اس حدیث کی شرح میں مستقل تالیف کی جس میں ثابت کیا کہ ان فرق مذمومہ سے مراد فروع فقہیہ ابواب حلال وحرام میں اختلاف کرنے والے مراد نہیں ہیں، بلکہ وہ فرقے مراد ہیں جنہوں نے اصولِ توحید تقدیر خیر وشر، شروطِ نبوت و رسالت، موالاتِ صحابہ اور ان ہی جیسے دوسرے مسائل اصول وعقائد میں طریق سنت و جماعت سے الگ راستہ اختیار کیا ہوگا، اور ان مسائل کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کی ہو گی، کیونکہ قسم اول کے فروعی اختلاف میں کسی نے دوسرے کی تکفیر وتفسیق نہیں کی ہے، لہٰذا حدیثِ مذکور کا محمل صرف قسم دوم (عقائد) والا اختلاف ہوگا اور اس قسم کا اختلاف آخر ایامِ صحابہ میں ہی قدریہ فرقہ کے بانی معبد جہنی اور اس کے اتباع کے ظہور سے پیدا ہو گیا تھا، پھر اسی طرح اور دوسرے فرقے پیدا ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ تھوڑی ہی مدت میں ۷۲ فرقے پورے ہو گئے، اور تہترواں فرقہ اہل سنت والجماعت والا رہا اور وہی ایک فرقہ کامل ومکمل نجات وفلاح والا ہے (تحفۃ الاحوذی ص ۳،۳۶۷) پھر اگلے صفحہ پر علامہ مبارک پوریؒ نے علامہ ملا علی قاری کی مرقاۃ سے ۷۳ فرقوں کی تفصیل نقل کی ہے، وہ بھی ہم ذکر کرتے ہیں۔

''اصول بدع جیسا کہ مواقف میں نقل کئے گئے ہیں آٹھ ہیں (۱) معتزلہ جو بندوں کو اپنے اعمال کا خالق کہتے ہیں، اور رویتِ باری تعالیٰ کے منکر ہیں اور ثواب وعقاب کو واجب قرار دیتے ہیں، اس فرقہ کی بیس شاخیں ہیں (۲) شیعہ، جو سیدنا حضرت علیؓ کی محبت میں افراط کرتے ہیں وغیرہ، ان کی بائیس شاخیں ہیں (۳) خوارج جنہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں تفریط کی اور ان کی تکفیر تک کی، اور گناہِ کبیرہ والے کو بھی کافر قرار دیا وغیرہ، وہ بیس شاخوں میں بٹ گئے۔ (۴) مرجہ جو اس امر کے قائل ہوئے کہ ایمان کے ساتھ کسی بھی معصیت سے ضرر نہ ہوگا جس طرح کفر کے ساتھ کسی اطاعت سے نفع نہ ہوگا ان کی پانچ شاخیں ہیں (۵) نجاریہ، جو خلقِ افعال کے مسئلہ میں اہلِ سنت

کے ساتھ ہیں اور نفی صفات وحدوثِ کلام وغیرہ مسائل میں معتزلہ کے ہمنوا ہیں، ان کی تین شاخیں ہیں (۶) جبریہ، جو بندوں کو اپنے اعمال و افعال میں مسلوب الاختیار اور مجبورِ محض بتلاتے ہیں، اس فرقہ کی شاخیں نہیں ہیں۔ (۷) مشتبہ، جو حق تعالیٰ کو جسمیت میں مخلوق جیسا مانتے ہیں۔ (۸) حلولیہ جو حلول کے قائل ہیں اور یہ بھی مشبہ ہی جیسے ہیں، اس لئے ان کو ایک فرقہ بھی کہہ سکتے ہیں، اس طرح یہ سب ۷۲ فرقے ہوگئے جو سب ہی نار کے مستحق ہوئے۔ کیونکہ ایسے عقائد اختیار کئے جو دخولِ نار کا سبب ہیں، پھر یہ فرق رہے گا کہ ان فرقوں میں سے صریح کفر کا ارتکاب کرنے والے تو عذابِ ابدی کے مستوجب ہوں گے، اور مبتدعین کو باوجود استحقاق نار کے اللہ تعالیٰ چاہے تو بخش دے گا، اور ما انا علیہ واصحابی والا فرقہ وہ ہوگا، جو نبی اکرم ﷺ اور آپ کے اصحابِ کرام کے اعتقاد اور قول وفعل کے مطابق ہوگا اور یہ اجماع سے معلوم ہوگا لہٰذا جس امر پر علماء اسلام نے اجماع واتفاق کیا ہے وہ حق ہوگا اور اس کے سوا باطل ہوگا، اسی لئے فرقہ ناجیہ کو اہل سنت والجماعت بھی کہتے ہیں۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲۰۴، ۱)

دوسری روایت امام احمد وابی داؤد میں یہ بھی ہے کہ میری امت میں کچھ فرقے ایسے بھی نکلیں گے جن کے اندر اہوائے نفسانیہ اور بدعات اس طرح جاری وساری ہوں گی جس طرح باولے کتے کے کاٹنے سے جنون ووحشت ومالیخولیا کی کیفیت انسان کی رگ رگ اور ریشہ ریشہ میں سرایت کر جاتی ہے (اور اس سے شفاء حاصل ہونا مشکل ہو جاتا ہے) ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ اس بیمار کو پانی پلانا بھی سخت مضر ہوتا ہے اس لئے وہ بحالتِ تشنگی ہی مرجاتا ہے، البتہ اہلِ عرب کہتے ہیں کہ اس بیماری کی دوا پانی میں ایک قطرہ خون ملا کر دینا ہے، جس سے پیاس دور ہو جاتی ہے تیسری روایت ہے کہ میری امت یا فرمایا کہ امتِ محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور خدا کا ہاتھ جماعت پر ہوتا ہے (یعنی اس کی نصرت وغلبہ یا حفاظت ورحمت) اور فرمایا کہ جو شخص جماعت سے الگ ہوگا وہ جہنم کا مستحق ہوگا یعنی کسی اعتقاد یا قول و عمل میں جماعتِ علماء سے الگ راستہ اختیار نہ کرے، ورنہ جہنمی ہو جائے گا علامہ نے لکھا کہ مراد علماءِ امت کا اجماع ہی عوام کا نہیں، چوتھی روایت میں ہے کہ سوادِ اعظم کا اتباع کرو، علامہ نے لکھا کہ مراد اصولِ اعتقاد میں اتباع ہے، جیسے ارکانِ اسلام وغیرہ، باقی فروعی مسائل فقہیہ میں اتباع کسی ایک امام مجتہد کا بھی درست ہے، رہا ماتریدیہ واشاعرہ کا اختلاف تو اولاً ان دونوں میں کوئی معتدبہ اختلاف ہی نہیں ہے اور جن چند مسائل میں بظاہر ہے تو اس کا درجہ بھی فروعی مسائل کے اختلاف جیسا ہے۔ (مرقاۃ ص ۲۰۵، ۲۰۶ جلد اوّل)

اس سے معلوم ہوا کہ باقی تمام مسائل اعتقادیہ اتفاقیہ میں ماتریدیہ واشاعرہ کے خلاف رائے قائم کرنا شذوذ کے حکم میں ہے اور چونکہ تمام متکلمینِ اسلام متقدمین ومتاخرین نے ماتریدیہ واشاعرہ ہی کے ذریعے سلف صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین کے حکم کے عقائد مختارہ کو حاصل کیا اور جانا پہچانا ہے اس لئے ان کے خلاف متاخرین حنابلہ کے تفردات حق وصواب سے بعید ہیں، اور اسی لئے محققین حنابلہ ابن جوزی وغیرہ نے بھی اشاعرہ وماتریدیہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید نہایت پرزور طریقہ پر کی ہے اور جب حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے زمانہ میں ان ہی تفردات کو اختیار کیا تو دوسرے علماءِ مذاہب کے ساتھ علماء کبار حنابلہ نے بھی ان کے عقائد ونظریات کی مخالفت کی اور ان کے خلاف جتنے محضر نامے اور فتاوے لکھے گئے تھے ان پر علماء مذاہب اربعہ کے دستخط ثبت ہوئے تھے اُس دور میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی بار اپنے تفردات سے رجوع بھی ظاہر کیا تھا، مگر پھر بھی وہ لوٹ پھر کر اپنے علیحدہ خیالات پر ہی جم گئے تھے، اور چونکہ امام الحرمین اور امام غزالیؒ نے اشاعرہ وماتریدیہ اور متقدمین ہی کی پرزور حمایت کی تھی اور تمام مسائل وعقائد کو خوب مدلل ومکمل کر کے لکھ گئے تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ اُن کے سخت مخالف ہوگئے تھے، حتیٰ کہ ان کو اشد کفراً من الیہود بھی بتلاتے تھے، اور اس سے ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور متقدمین کے درمیان کتنے حجابات حائل ہوگئے تھے۔

ضرورت ہے کہ ایسے تمام اختلافی مسائل کی مکمل تحقیق وریسرچ کر کے صواب وغلط کا فیصلہ واضح دلائل وبراہین کی روشنی میں کیا جائے اور طرفین کے علماء تعصب وتنگ نظری کو درمیان سے ہٹا کر صحیح فیصلے کریں، سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے خود ہی دعویٰ تو

کیا کہ ہم اختلافی امور میں کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اوراجماع مسلمین سے فیصلہ کرائیں گے، اور خدا کے دین میں کسی بدعت کوراہ نہ دیں گے، جس کی اجازت خدانے نہیں دی ہے **ولا نقول علی اللہ مالا تعلم** ملاحظہ ہوفتاویٰ ص ۳۳۹ ج ۵، مگروہ اللہ تعالیٰ کے لئے استقرار وجلوس عرش پر ثابت کرتے ہیں، اوررفع استبعاد کے لئے یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے مچھر کے پر کے اوپر بھی استقرار کرسکتا ہے، تو اس کے عرشِ اعظم پر بیٹھنے کو کیوں مستبعد سمجھتے ہو! نیز وہ نزولِ باری کو منبر کے ایک درجہ سے دوسرے درجہ پر اُترنے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں یہ سب کتاب وسنت وسلف کی تصریح سے کہاں ثابت ہیں؟ پھر وہ کتاب النقض للدارمی کی بھی تائید کرتے ہیں جس کے ص ۹۲ اور ص ۱۸۲ میں ہے کہ حدیث اطیط العرش میں اطیط خدا کے بوجھ کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کا بوجھ لوہے، پتھروں کے بوجھ کی طرح ہے، حالانکہ اول تو حدیث مذکور حسبِ تحقیق حافظِ حدیث ابن عساکر وغیرہ معلول ہے، اور بفرض صحت اطیط سے اہل علم کے نزدیک عرش ایسی عظیم مخلوق کا حق تعالیٰ کے لئے خضوع مراد ہے اور بوجھ کی وجہ سے اطیط کو کسی نے بھی سلف میں سے نہیں لکھا، تو جب کتاب وسنت واجماع کسی سے بھی اس کا ثبوت نہیں ہے تو ابتداء فی الدین اور قول بلاعلم اس سے زیادہ اور کیا ہو گیا؟

اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم بالنوع کہا، یہ کتاب وسنت یا اجماع سے کہاں ثابت ہے؟ اگر نہیں تو یہ بھی قول بلاعلم اور ابتداع فی الدین ہوا، جس کی خدانے اجازت نہیں دی، وہلم جرا۔

حافظ ابن قیم کا رد کرتے ہوئے علامہ تقی الدین سبکی م ۷۵۶ھ نے لکھا: وہ عقائد میں اپنے کو متمسک بالقرآن کہتے ہیں تو قرآن میں کہا ہے کہ خدا آسمان کے اوپر ہے یا عرش پر مستقر ہے؟ اور کہاں کہا کہ خدا اپنی مخلوق سے جدا ہے اور کہاں کہا کہ خدا کے دونوں قدم کرسی پر ہیں، اور کہاں کہا کہ خدا اوپر سے اپنی مخلوق کی آواز سنتا ہے اور ان کو اوپر سے دیکھتا ہے اور کہاں کہا کہ محمد ﷺ خدا کے ساتھ عرش پر بیٹھے ہیں، وغیرہ'' (السیف الصقیل ص ۵۵، ۵۶)

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جو حوادث الاول لہا اور قیام الحوادث بذات الرب وغیرہ اقوالِ مبتدعہ خلافِ عقل ونقل کے قائل ہوتے، اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ خلطِ مباحث کرتے تھے، اور علوم میں دوسروں کے طفیل تھے، اور طریق صحیح کے مطابق علماء وشیوخ سے تلمذ کے ذریعے سے اخذِ علم نہیں کیا تھا (السیف ص ۶۳)

دوسری دشواری یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے تفردات پر جتنی کتابیں مصروشام وغیرہ سے شائع ہوئی ہیں ان کا داخلہ واشاعت حجاز میں ممنوع ہے، اور صرف ایک ہی جانب کو حق وصواب سمجھ لیا گیا ہے، اور اسی کا پروپیگنڈہ ہر وقت کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ موسم حج پر بھی دوسرے خیال کے علماء کو اپنی نظریات ودلائل پیش کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، یہ بات حجاز وحرمین کی علمی ومذہبی مرکزیت کے بھی شایانِ شان نہیں ہے، جہاں اس سے قبل ہر نقطۂ خیال کے علماءِ حق کو اپنے خیالات آزادی کے ساتھ پیش کرنے اور مختلف الخیال علماء کے باہمی علمی مذاکرات کی اجازت ہمیشہ رہی ہے۔

اس وقت حافظ ابن تیمیہؒ کے ''الفتاویٰ الکبریٰ'' کی پانچ جلدیں ہمارے سامنے ہیں، جو ۱۹۶۶ء میں قاہرہ سے شیخ حسنین محمد مخلوف (المفتی السابق) کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی تھیں، انہوں نے مقدمہ کے صفحہ (ک) پر شیخ الاسلام علامہ تقی الدین سبکیؒ کے اُس خط کا حوالہ دیا ہے؛ جس میں انہوں نے علامہ ذہبی کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ کے علم وفضل وتبحر وغیرہ کی تعریف کی ہے، پھر لکھا کہ اس کے باوجود بھی انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں کتابیں لکھیں اور ان کی آراء کو غلط بتلایا پھر لکھا کہ یہ ایک نمونہ جس کی پیروی کرنی چاہئے کہ کسی کے علم و فضل اور مذہبی خدمات جلیلہ کا اعتراف، اس پر صحیح وسنجیدہ نقد واعتراض سے مانع نہیں ہوسکتا، اور لکھا کہ ہمارے زمانہ کے علماء کو بھی ان دونوں ائمہ وقت کی اقتدار کرنی چاہئے پھر صفحہ (ف) پر لکھا، حافظ ابن تیمیہ کی کچھ آراء ایسی بھی ہیں، جن میں انہوں نے جمہور علماء کے مسلمہ عقائد واحکام کی مخالفت کی ہے، اور آیاتِ صفات واحادیث کے بارے میں بھی ان سے خلاف کیا ہے، اور توسل ووسیلہ، شد الرحال الزیارۃ القبور اور حلف بالطلاق وغیرہ مسائل میں بھی الگ مسلک اختیار کیا ہے۔ اسی لئے ان کے بارے میں تحقیق وریسرچ کرنے والے علماء تین

گروہوں میں بٹ گئے ایک گروہ نے ان کی پوری تائید کی، دوسرے نے ان کو بالکل نظر انداز کیا اور معاندانہ رویہ اختیار کیا، بلکہ بعض مسائل و عقائد کی وجہ سے ان کی تضلیل تا تکفیر بھی کی، تیسرا گروہ وہ ہے کہ جس نے بعض امور میں ان کی موافقت کی ہے اور بعض میں مخالفت ص (ق) پر لکھا کہ بعض وہ علماء بھی جن کے دلوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کی بڑی محبت وعظمت تھی، ان کے بعض آراء کے تفرد کو ناپسند کرتے تھے ان میں سے عمادالدین واسطی بھی ہیں، جن کے متعلق حافظ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں لکھا کہ وہ اور بہت سے دوسرے خواص اصحاب شیخ ابن تیمیہ، شیخ کی ائمہ کبار اعیان اور صوفیہ وغیرہم کے متعلق تنقیدات کو بُرا سمجھتے تھے، اگرچہ یہ بھی جانتے تھے کہ شیخ کی نیت صرف انتصا للحق تھی اسی طرح دوسرے بہت ائمہ اہل حدیث، حفاظِ حدیث وفقہاء کرام بھی جو شیخ کی محبت وعظمت دلوں میں رکھتے تھے، ان کے اہل کلام وفلاسفہ کے ساتھ توغل کو پسند نہیں کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ وہ ائمہ اہلِ حدیث متقدمین امام شافعی وامام احمدؒ کے طریقہ سے تجاوز کریں اور اسی طرح بہت سے علماء وفقہاء محدثین وصالحین ان کے بعض مسائل کے شذوذ کو بھی ناپسند کرتے تھے جن کے اندر شذوذ کو سلف نے بھی ناپسند کیا تھا، حتی کہ بعض ہمارے حنابلہ قضاۃِ عدل نے بھی ان کو ایسے مسائل کے بارے میں فتوے دینے سے روک دیا تھا پھر علامہ ذہبی کے بھی متعدد اقوال مدح ونقد کے نقل کئے جو ہم دوسری جگہ درج کر چکے ہیں، اور آخر میں لکھا کہ یہ مجموعہ فتاوی نہایت گرانقدر علمی ذخیرہ ہے، جس سے ہر عالم وفقیہ علمی استفادہ کرے گا، اور ان کے ساتھ دوسری کتب کے دلائل وبراہین بھی سامنے رکھ کر جس کو اصح واقوی سمجھے گا، اس کو اختیار کرنے کی سہولت پائے گا، اور بقول حافظ ذہبیؒ کے ہر شخص کے کچھ اقوال اختیار کئے جاتے ہیں اور کچھ چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔"

اوپر کی نقول سے ثابت ہوا کہ غیروں نے جو کچھ نقد کیا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ کے اپنے خاص معتقدین وجاں نثاروں نے بھی اس سے کم نہیں کیا ہے، اس کے باوجود اگر ان کے تفردات کو دعوت کا درجہ دے کر ان کی بڑے پیمانہ پر اشاعت ضروری اور انتقادی تالیفات کو منظر عام سے ہٹانے کی سعی لازمی سمجھی جائے تو اس کے خلاف ہمارا احتجاج اور شکوہ بے جا نہ ہوگا، تعصب وتنگ نظری کا بُرا ہو کہ پہلے زمانوں میں معتزلہ وجہمیہ نے امام احمد وامام شافعیؒ وغیرہ پر مشبہ ہونے کا الزام لگایا تھا، اور بعض محدثین نے امام اعظم وامام محمد وغیرہ کو جہمیہ کہا تھا، جن کی طرف سے حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب الایمان میں پوری طرح براءت کردی تھی، اور لکھا تھا کہ یہ سب حضرات طریقہ سلف کے اختیار کرنے میں باہم متفق تھے اور ان کے خلاف حشویت وجہمیت کے الزامات بے بنیاد اور غلط ہیں، کچھ حضرات نے امام شافعیؒ کو تشیع کا الزام دیا تھا جس کا جواب ذب الذبابات سے ص ۲۵۷ ج ۲ میں موجود ہے، کچھ نے امام اعظم کو مربعی قرار دیا تھا جس کے بہترین اور مسکت جوابات ذب ص ۱۵۷ ج ۲ اور کتاب الامام ابوحنیفہ لابی زہرہ ص ۱۷۵، ۱۷۶ میں درج ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے "موافقۃ المعقول والمنقول" میں جو منہاج السنہ کے حاشیہ پر چھپی ہے، امام الحرمین اور امام غزالی کو یہود ونصاریٰ سے بڑھ کر کافر قرار دیا، اور سب الغزالی کا ذکرِ حافظ ابن حجر نے بھی درر کامنہ (ترجمہ ابن تیمیہ) میں کیا ہے، اور آج بھی اس دور کے متعصب سلفی حضرات نے صرف حافظ ابن تیمیہ پر انتقاد کی وجہ سے علامہ کوثریؒ کو جہمی کہا ہے (جبکہ ان لوگوں کے سوا تمام دنیائے اسلام کے علماء ان کے صحیح مسلک اور علم وفضل وتبحر، نیز گرانقدر علمی خدمات کے معترف ہیں) ایسے بے جا تعصب کا خاتمہ ہونا چاہئے، اور ٹھنڈے دل سے اختلافی مسائل کی تحقیق وتنقیح ہونی چاہئے، اختلافی نقاط کو گھٹا اور مٹا کر اتحاد ویکجہتی کی راہ اپنانی چاہئے نیک نیتی وخلوص کے ساتھ ہر مشکل ودشواری کا حل تلاش کیا جاسکتا ہے، اس تقدمہ میں اور بھی بہت کچھ لکھنا تھا مگر جگہ نہ رہی۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین، والصلوۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین وانا الاحقر: سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

جنوری ۲۹ صفر ۱۳۹۲ھ ۱۴ اپریل ۱۹۷۲ء یوم مبارک جمعہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب حک البراق بالید من المسجد

(مسجد سے تھوک بلغم کو ہاتھ سے ہٹانا)

(۳۹۳) حدثنا قتیبة قال نا اسمٰعیل بن جعفر عن حمید عن انس بن مالک ان النبی ﷺ رأی نخامة فی القبلة فشق ذلک علیه حتیٰ رء ی فی وجهه فقام فحکه بیده فقال ان احدکم اذا قام فی صلاته فانه یناجی ربه او ن ربه بینه وبین القبلة فلا یبزقن احدکم قبل قبلته ولکن عن یساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف رداء ه فبصق فیه ثم رد بعضه علیٰ بعض فقال او یفعل هکذا.

(۳۹۴) حدثنا عبد الله بن یوسف قال انا مالک عن نافع عن عبدالله بن عمر ان رسول الله ﷺ رأی بصاقاً فی جدار القبلة فحکه ثم اقبل علی الناس فقال اذا کان احدکم یصلی فلا یبصق قبل وجهه فان الله سبحانه قبل وجهه اذا صلی.

ترجمه ۳۹۳: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دیوارِقبلہ پر بلغم لگا ہوا دیکھا، تو آپ پر نہایت شاق گذرا حتی کہ اس کا اثر آپ کے چہرۂ مبارک پر محسوس کیا گیا، پھر آپ نے کھڑے ہوکر اس کو اپنے ہاتھ سے ہٹادیا اور فرمایا: تم میں سے جب کوئی نماز کیلئے کھڑا ہوتا ہے تو اپنے رب سے مناجات کرتا ہے یا فرمایا کہ اس کا رب اس کے اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہٰذا قبلہ کی جانب میں ہرگز نہ تھوکے، البتہ بائیں جانب یا اپنے قدم کے نیچے کی گنجائش ہے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کونہ پکڑا اور اس میں تھوک کر مل دیا، اور فرمایا کہ اس طرح بھی کرسکتا ہے۔

ترجمه ۳۹۴: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسولِ خدا ﷺ نے دیوارِقبلہ پر تھوک دیکھا تو اس کو ہٹادیا، پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا: جب کوئی تم میں سے نماز پڑھے تو اپنے چہرہ کی سامنے والی جہت میں نہ تھوکے کیونکہ جب وہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ سبحانہ اس کے چہرہ کے سامنے ہوتے ہیں۔

(۳۹۵) حدثنا عبد الله بن یوسف قال انا مالک عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ام المؤمنین ان رسول الله ﷺ رأی فی جدار القبلة مخاطاً او بصاقاً او نخامةً فحکه.

ترجمه ۳۹۵: حضرت عائشہؓ ام المؤمنین روایت کرتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) قبلہ کی دیوار میں کچھ ناک کا لعاب یا بلغم یا تھوک دیکھا تو آپ نے اسے صاف کردیا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ''احکام قبلہ'' بیان کرکے اب ''احکام مساجد'' شروع کئے ہیں، اور مناسبت ظاہر ہے، محقق عینی نے لکھا کہ یہاں سے باب سترۃ الامام تک سارے ابواب کا تعلق مساجد سے ہے (عمدہ ص ۴۷۰) یعنی ۵۷ باب جن میں سے دو باب بلا ترجمہ و عنوان کے بھی ہیں سب احکامِ مساجد ہی سے متعلق ہیں، علامہ عینی نے ابواب کی تعداد نہیں لکھی ہے، ان میں سے یہاں ابتداء میں سات باب کا تعلق بصاق وغیرہ سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان احادیثِ بخاری کے بعض الفاظ سے توسع و مسامحت کی بات سمجھنا درست نہیں ہے، کیونکہ مسلم و ابوداؤد میں مبادرت کی قیدی مروی ہے یعنی حالتِ نماز کے علاوہ تو قبلہ کی طرف تھوکنے، سنکنے کا ناپسندیدہ ہونا ظاہر ہی ہے، البتہ نماز میں اگر مجبوری پیش آجائے تو سامنے اور داہنی طرف سے احتراز کر بائیں جانب اگر خالی ہو، تو اس طرف ورنہ پاؤں کے نیچے تھوک لے، اور اس سے بھی اچھا یہ ہے کہ اپنے کپڑے پر تھوک لے تاکہ نماز کے بعد اس کو دھو کر صاف کرلے اور مسجد ملوث ہونے سے بچی رہے۔

کتبِ فقہ حنفیہ میں ہے کہ مسجد کے کچے فرش پر نماز پڑھ رہا ہو تو پاؤں کے نیچے اور بوریہ پر پڑھ رہا ہو تو اسی پر تھوک لے، کیونکہ بوریہ اگرچہ بحکم مسجد ہے مگر حقیقۃً مسجد نہیں ہے بخلاف فرش کے کہ وہ حقیقۃً مسجد ہے، لہٰذا اس کو بھی تلوث سے بچانا چاہئے، اور پختہ فرش میں بہ نسبت خام کے تلوث کم ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ ممانعت کی وجوہ مختلف بیان کی گئی ہیں (۱) مناجات میں مشغولی (۲) حق تعالیٰ کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا یعنی اس کی ایک قسم کی تجلی سامنے[1] ہوتی ہے (۳) احترام دیوار قبلہ کا (۴) احترام مسجد کا (۵) احترام کاتب حسنات فرشتہ کا

[1] حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ پھر دو قول ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ صرف حالتِ مناجات میں ہوتی ہے، دوسرے کہتے ہیں کہ یہ تجلی ہر وقت موجود و مستمر رہتی ہے، مثل استواء، معیت و اقربیت کے، اسی کو علامہ ابن عبدالبر ابو عمرؒ نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ اس سے شانِ قبلہ کا معظم ہونا ثابت ہوتا ہے، اسی کو حافظ نے نقل کیا ہے اور خود بھی اس کی طرف مائل ہیں، انہوں نے لکھا کہ قبلہ کی جانب تھوکنے کو اس سبب سے ممنوع فرمانا کہ حق تعالیٰ اس کے سامنے ہیں یا اس کے اور قبلہ کے درمیان ہیں، یہ بتلا رہا ہے کہ قبلہ کی سمت میں تھوکنا حرام ہے، خواہ مسجد میں ہو یا باہر، اور خاص طور سے نمازی کیلئے حرام ہے اور صحیح ابن خزیمہ و ابن حبان میں مرفوعاً مروی ہے کہ جو شخص قبلہ کی طرف تھوکے گا، قیامت کے دن وہ تھوک اس کے چہرہ پر ہوگا۔

ردِ معتزلہ و حافظ ابن تیمیہؒ: حافظ نے مزید افادہ کیا کہ بعض معتزلہ نے وان ربه بينه و بين القبلة پر نقد کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ تو ہر جگہ ہے، حالانکہ یہ کھلی جہالت ہے، کیونکہ حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ قدم کے نیچے تھوک لے، اس سے بھی تو مذکورہ کلیہ کا خلاف ہوگا اور اس سے ان کا بھی رد ہوگیا جو خدائے تعالیٰ کے عرش پر بذاتہ موجود ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اس لئے کہ جو تاویل یہاں حدیث میں ہوسکتی ہے وہاں (آیت میں) بھی ہوسکتی ہے، واللہ اعلم (فتح الباری ص ۳۴۴ ج ۱) حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ عجیب بات ہے کہ یہاں تو حافظ نے قبلہ کی جانب تھوکنے کو حرام قرار دیا ہے اور بول و براز کے وقت قبلہ کی طرف رُخ کرنے کو مکانات کے اندر جائز قرار دیا ہے، حالانکہ مسجد کے اندر بھی قبلہ کی طرف تھوکنے کو خود ہی حافظ نے حرام کہا ہے، لہٰذا مسلک حنفیہ ہی کا قوی ہے کہ بول و براز کے وقت بھی استقبال قبلہ مکروہ ہے خواہ عمارات میں ہو یا صحراء میں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظؒ نے اوپر کی عبارت میں پہلے معتزلہ کا رد کیا، پھر حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا جو الرحمن على العرش استوى سے یہ سمجھے ہیں کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے، اور اسی لئے وہ اس کے لئے جہت کے بھی قائل ہیں، اور عرش کے قدم بالنوع ہونے کے بھی قائل ہوتے ہیں وغیرہ، واضح ہو کہ حافظ ابن حجر نے اپنی کتابوں میں حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد و نظریات کا رد بکثرت کیا ہے کہیں نام کی تصریح کے ساتھ اور کہیں بغیر اس کے ہمارے ہندوستان کے ایک کوئی عالم (افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم، اے، ریڈر شعبہ عربی و فارسی و اردو مدراس یونیورسٹی مدراس) نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے حالات پر ضخیم کتاب "امام ابن تیمیہؒ" مدراس سے شائع کی ہے اور آخر میں ناقدین کے مختصر ترین تذکرہ میں یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کرنے والے شیخ ابن حجر مکی ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری نہیں ہیں، یہ بڑے مغالطہ کی بات ہے جو اہلِ علم و تحقیق کو زیب نہیں دیتی، ملاحظہ ہو صفحہ ۶۳۵" آپ نے لکھا کہ جن لوگوں نے حافظ ابن حجرؒ کی درر کامنہ کے نقد کا حوالہ دیا ہے ان کی غلطی ہے، کیونکہ اس میں تو امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، البتہ ابن حجر مکی نے اپنی کتاب الفتاویٰ الحدیثیہ میں ابنِ تیمیہ کے خلاف لکھا تھا، اس الزام کو حافظ ابن حجر عسقلانی کے سر نادانستہ تھوپ دیا گیا، جس سے وہ بالکل بری ہیں، پھر لکھا کہ ہندوستان میں بھی ان کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلائی جارہی ہیں اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ان کو دور کرنے کی بڑی حد تک کوشش کی۔"

ہمارا خیال ہے کہ ریڈر صاحب نے درر کامنہ کے مطالعہ کی زحمت نہیں اٹھائی، ورنہ اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے، آگے ہم "زیارۃ نبویہ" کی بحث میں درر کامنہ کا وہ نقد نقل کردیں گے، جس سے ریڈر صاحب منکر ہیں، نیز ناقدین اکابرِ امت کی فہرست طویل ہے جس کو چھپانا یا نظر انداز کرنا کوئی علمی خدمت نہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے سامنے چونکہ بہت سے حالات نہیں آئے تھے اس لئے حسنِ ظن سے کام لیا، ان کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے سامنے زیادہ کتابیں آگئی تھیں تو ان کی رائے بھی زیادہ قیمتی ہوگی جس کا حوالہ استاذِ محترم حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند بھی دیا کرتے تھے ملاحظہ ہو فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲ آپ نے لکھا: "ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں میں بعض مواضع میں بہت ہی زیادہ وحشت میں ڈالنے والا ہے، خاص طور سے اہل بیت نبوی کے حق میں تفریط اور زیارۃِ نبی اکرم ﷺ کو ممنوع قرار دینا، اور غوث، قطب و ابدال کا انکار اور حضراتِ صوفیہ کی تحقیر، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(۶)احترام نماز کا، وغیرہ فرمایا کہ یہ سب وجوہ اشارۃً یا دلالۃً نصوص سے ثابت ہے لہٰذا میرے نزدیک ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعثِ ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصفِ مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر واعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنا، سنکنا وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری و معذوری کی حالت مستثنیٰ ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔ ان سب وجوہ کے مجموعہ کو باعث ممانعت قرار دیا جائے تو بہتر ہے اور خاص طور سے وصف مؤثر اس میں نمازی کا مناجات حق کے وقت بہترین حالت و ہیئت میں ہونا ہے کیونکہ وہ ذات برتر واعلیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ تھوکنا، سنکنا وغیرہ ایسے حال میں کسی طرح موزوں نہیں البتہ مجبوری ومعذوری کی حالت مستثنیٰ ہے اور اسی کے لئے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اور ان جیسے دوسرے نظریات اور ان کے سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں، اور ان کے زمانہ ہی میں ان کے مزعومات کا رد اکابر علمائے شام و مغرب و مصر نے کیا تھا، پھر ان کی تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجیہ میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے ان کی توجیہات کو قبول نہ کیا، حتی کہ مخدوم معین الدین سندی نے حضرت والد کے زمانہ میں ان کے رد کے لئے طویل رسالہ لکھا، پھر جبکہ حافظ ابن تیمیہ کے نظریات علمائے اہل سنت کے نزدیک مردود ہیں تو ان کے نقد ورد کے بارے میں ان پر زبان طعن کھولنے کا کیا موقع ہے؟''

یہاں یہ ذکر استطرا داآ گیا، ورنہ حافظ ابن تیمیہؒ کے جہاں بہت سے مناقب وفضائل، اور علمی تحقیق نوادر ہیں اور ہم ان کو انوارالباری میں ذکر کرتے ہیں، ان کے تفردات وشذوذات کا ذکر ونقد بھی آتا رہے گا، ہمارے اساتذہ حدیث حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنیؒ درس حدیث میں پوری تفصیل سے ان پر کلام کیا کرتے تھے اور چونکہ اب رفتہ رفتہ ان کے تفردات وشذوذات کی دعوت عام ہوتی جارہی ہے، اور سلفی حضرات بڑے اہتمام سے ان کی اشاعت کی طرف متوجہ ہیں، نجد و حجاز کی دولت کا بہت بڑا حصہ سلفی نظریات کے پروپیگنڈے پر صرف کیا جارہا ہے اور بڑی بڑی کتابیں مفت تقسیم کرائی جارہی ہیں تاکہ تیمی وہابی دعوت کو فروغ اصل ہو اس لئے عن قریب ہم ''زیارۃ نبویہ'' کے استحباب اور توسل نبوی کے جواز پر مدلل ومکمل عام فہم رسالے الگ سے بھی شائع کرنے والے ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات پر مستقل کتاب بھی لکھی جائے گی جس میں طرفین کے پورے دلائل مع بحث ونظر ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

وہابی دیوبندی: یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ دیوبندی مسلک کے لوگوں کو وہابی قرار دینا کسی طرح درست نہیں ہے، اہل دیوبند کا مسلک صحیح معنی میں ''ماانا علیہ واصحابی'' سے مطابق ہے اور فرقہ وہابیہ کے لوگ عدم تقلید ائمہ اربعہ کے ساتھ بڑی شدت سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات وشذوذات کے پیرو ہیں، اور اس بارے میں شیخ الاسلام حضرت مدنی قدس سرہٗ کی کتاب ''الشہاب الثاقب'' نہایت قیمتی ہے جو ہر عالم وعامی کے لئے قابل مطالعہ ہے، جس میں حضرتؒ نے ص ۴۱ تک اور پھر ص ۶۸ تا ص ۱۱۱ میں فرقہ رضائیہ کے مزعومات وتفردات ذکر کرکے ان کا رد کیا ہے اور ص ۴۲ تا ص ۶۸ میں فرقہ وہابیہ کے عقائد ونظریات کا مدلل ومکمل رد کیا ہے، افسوس ہے کہ کتاب مذکور نہایت بے احتیاطی سے غلط چھپی ہے اور ضرورت ہے کہ کامل تصحیح وتعلیق کے ساتھ نہایت عمدہ طور سے طبع کرا کر شائع کی جائے۔

ذکر سبل السلام شرح بلوغ المرام: احادیث احکام میں ''بلوغ المرام'' حافظ ابن حجرؒ کی مشہور کتاب ہے، جس کی شرح شیخ محمد بن اسماعیل الیمانی م ۱۱۸۲ھ نے سبل السلام لکھی ہے اور وہ عربیہ یونیورسٹی میں داخل نصاب ہے، اس کے نسخہ مطبوعہ قاہرہ کے مقدمہ میں شیخ موصوف کے علم وفضل اور بلاخوف لومۃ لائم حق گوئی کی بڑی تعریف کی گئی ہے، شروع میں جب شیخ موصوف کو دعوت توحید شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی (م ۱۲۰۶ھ) کی خبر ملی تو بڑے خوش ہوئے اور قصیدہ مدحیہ لکھا جس کو ''سلام بن نجد و مین حل بالنجد...... وان کان تسلیمی علی البعد لایجدی'' سے شروع کیا اور اس پورے قصیدہ کو علامہ شوکانی نے البدر الطالع میں اور نواب صدیق حسن خان صاحب نے التاج المکلل میں شائع کیا ہے، لیکن اس کے بعد جب علامہ یمانی کو دوسری خبریں پہنچیں کہ شیخ نجدی نے اقتدار ملنے پر سفک دماء مسلمین، نہب اموال وتکفیر امت محمدیہ کی جرأت کی ہے تو اپنے قصیدہ مدحیہ مذکور سے رجوع کرلیا تھا اور اس کے لئے دوسرا قصیدہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے۔ ''رجعت عن القول الذی قلت فی النجدی ...... فقد صح لی عنہ خلاف الذی عندی'' یعنی میں اپنے پہلے قصیدۂ مدحیہ سے رجوع کررہا ہوں کیونکہ میں نے پہلے جو گمان کیا تھا، بات اس کے خلاف نکلی اور تحقیق ہوا کہ شیخ نجدی نے روئے زمین کے سارے مسلمانوں کی تحقیر کی ہے اور تکفیر کیلئے ایسے دلائل دیتی ہیں جو کڑی کے جالے سے بھی زیادہ کمزور اور بودے ہیں نیز ان کے رد میں مستقل کتاب بھی لکھی ''ارشاد ذوی الالباب الی حقیقۃ اقوال ابن عبدالوہاب'' غالباً سبل السلام کو داخل نصاب کرتے وقت مدینہ یونیورسٹی کی نصاب کمیٹی کے سامنے یہ حقائق نہ ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

بابُ حک المخاط بالحصی من المسجد و قال ابن عباس ان وطئت علیٰ قذر رطب فاغسله و ان کان یابسافلا

(رینٹ کابذریعہ کنکریوں کے مسجد سے صاف کردینے کابیان حضرت ابن عباسؓ
نے کہاکہ اگرتوترنجاست پر چلےتواسے دھوڈال اور خشک ہوتومت دھو)

۳۹۶. حدثنا موسیٰ بن اسمعیل قال نا ابراھیم بن سعد قال انا ابن شھاب عن حمید بن عبدالرحمن انا ابا ھریرة وابا سعید حدثاہ ان رسول اللہ ﷺ رای نخامة فی جدار المسجد فتناول حصاة فحتھا فقال اذا تنخم احدکم فلا یتنخمن قبل وجھه ولا عن یمینه ولیبصق عن یسارہ او تحت قدمه الیسری

ترجمہ۳۹۶: حضرت ابوہریرہؓ اورابوسعیدؓ نے بیان کیا کہ رسول خدا ﷺ نے (ایک مرتبہ) مسجد کی دیوار پر کچھ بلغم دیکھا،تو آپ نے کنکریاں لےکراسے رگڑدیااور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم تھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھوکےاور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ بائیں جانب یااپنے بائیں قدم کے نیچے تھوکے۔

امام بخاریؒ نے بھی مجبوری ومعذوری کی حالت کی طرف آخری (ساتویں) باب میں اذابدرہ سے اشارہ کیا ہے،اور چونکہ امام کے پاس ان کی شرط کے موافق حدیث نہ تھی اس لئے مسلم و ابوداؤد کی حدیث کی طرف اشارہ کردیا جس میں مبادرت کی قید موجود ہے اس کے بعد ہم ان ساتوں ابواب اوران کی احادیث کی تشریح یکجائی طور سے پیش کئے دیتے ہیں،واللہ الموفق۔

باب اول: حک البزاق بالید من المسجد میں یہ بتلایا گیا کہ مسجد کی دیوار قبلہ پر تھوک وغیرہ طبعی کراہت پیدا کرنے والی چیز دیکھی جائے تو اس کو دور کردیا جائے، جیسے حضور علیہ السلام نے کیا اور فرمایا کہ جہت قبلہ کی پوری طرح عظمت قلوب میں ہونی چاہئے۔

باب دوم: حد المنخاط بالحصی من المسجد میں مزیدوضاحت کردی گئی کہ بصاق وغیرہ کاازالہ ہوناچاہئےخواہ وہ کنکرہی سے ہو۔

باب سوم: لا یبصق عن یمینه فی الصلوٰة سے بتلایا کہ نماز میں تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے تو جس طرح قبلہ کی طرف سامنے کو نہ تھوکے اسی طرح داہنی طرف بھی نہ تھوکے اس کی وجہ دوسری روایت سے معلوم ہوئی کہ اس طرف فرشتہ ہوتا ہے، حافظؒ نے لکھا کہ اگر اس فرشتہ سے مراد کاتب حسنات اور حفاظت کرنے والے کے علاوہ ہے تو یہ نماز کی حالت میں خاص فرشتہ ہوتا ہوگا، امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ ممانعت داہنی جانب تھوکنے سنکنے کی ہر حالت میں ہے خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو اور خواہ مسجد کے اندر ہو یا باہر، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ بھی نماز کے علاوہ داہنی طرف تھوکنے کو مکروہ سمجھتے تھے اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا کہ میں نے اسلام لانے کے بعد سے کبھی اپنی داہنی جانب نہیں تھوکا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے صاحبزادے کو اس سے مطلقا (یعنی ہر حالت میں) روکا تھا۔ (فتح الباری ص ۳۴۵ ج۱)

باب چہارم: لیبصق عن یسارہ او تحت قدمه الیسریٰ سے بتلایا کہ بوقت ضرورت ومجبوری بائیں جانب یا بائیں قدم کے نیچے تھوک سکتا ہے، حافظ نے لکھا کہ یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ بائیں جانب بھی تو فرشتہ ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ طبرانی میں اسی حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ نمازی خدا کے سامنے اس طرح کھڑا ہوتا ہے کہ اس کا فرشتہ داہنی جانب اور اسکا قرین بائیں جانب ہوتا ہے، لہٰذا بائیں طرف تھوکے گا تو وہ تھوک اس کے قرین یعنی شیطان پر پڑے گا غالبا بائیں طرف کا فرشتہ ایسے وقت ایسی پوزیشن میں رہتا ہوگا کہ تھوک اس پر نہ پڑے، یا وہ نماز کے وقت دائیں جانب ہوجاتا ہوگا، واللہ اعلم۔ (فتح ص ۳۴۶)

باب پنجم: کفارة البزاق فی المسجد سے بتلایا کہ اگر ضرورةً تھوک وغیرہ نکل جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کردے یا

زمین کچی ہوتو دفن کردے، یہ اس بے محل کام کا تدارک ہوگا قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ اگر تدارک وتلافی کا ارادہ ہوگا تو بصاق کا گناہ بھی نہ ہو گا اوران کی تائید ایک جماعت نے کی ہے جن میں ابن مکی، قرطبی وغیرہ میں اوران کا مبتدل آثار مرفوعہ بھی ہیں، علامہ نووی کہتے ہیں کہ جب حدیث میں اس کو گناہ وخطیہ کہا گیا ہے تو وہ بہرصورت گناہ ہے۔ (فتح الباری ص ۳۴۵، ج ۳)

باب ششم: باب دفن النخامة في المسجد سے بتلایا کہ تھوک وغیرہ کو مسجد میں بھی دفن کرنا جائز ہے، علامہ نوویؒ نے کہا کہ دفن جب ہی ہے کہ مسجد کا فرش مٹی یا ریت کا ہو، اور اگر پختہ ہوتو تھوک وغیرہ کو اس کے فرش پر ملنا درست نہیں کیونکہ اس سے مزید گندگی ہوگی۔ (فتح ص ۳۴۶ ج ۱)

باب هفتم: اذا بدرهٔ البزاق سے بتلایا کہ تھوک وسنک وغیرہ کے لئے مضطرومجبور ہوجائے تو سب سے بہتر یہ ہے کہ اپنی چادر وغیرہ کپڑے کے گوشہ سے کام لے۔ (ادبی لغوی فائدہ)

اس موقع پر امام بخاریؒ نے بدرہ عربیت کے خلاف لکھا ہے، صحیح بدرالیہ تھا جیسا کہ جوہری وغیرہ اہل لغت وتصریف نے لکھا ہے محقق عینیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو اس موقع پر امام بخاریؒ کی بے جا حمایت کی ہے وہ خودان کی علم تصرف سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ (عمدہ ص ۳۴۴ ج ۳)

یہاں حیرت اس امر پر نہ ہونی چاہئے کہ امام بخاری یا حافظ ابن حجر علم تصرف میں کمزور تھے کیونکہ لکل فن رجال یہ ضروری کب ہے کہ امام بخاری اور حافظ ابن حجر علم حدیث ورجال کے امام ہوں تو لغت وتصریف کے بھی امام ہوں حضرت علامہ کشمیریؒ نے درس بخاری شریف میں کئی جگہ امام بخاریؒ کی عربیت پر نقد کیا اور فرمایا تھا کہ ''ان کو تو جرح وتعدیل رواۃ ہی میں رہنا چاہئے کہ یہاں تو زمخشری کا ہی اتباع کیا جائے گا کیونکہ وہ عربیت کا مالک ہے، ایک جگہ یہ بھی فرمایا کہ ''امام بخاریؒ کی عربیت کامل ہوتی تو وہ ''مجاز القرآن'' سے نقل پر اکتفا نہ کرتے بلکہ خود بھی کچھ لکھتے۔'' یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ نے امام نحو سیبویہ کی غلطیاں بتلائی ہیں، حالانکہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ وہ کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھ بھی نہ سکے ہوں گے۔

بابٌ لا يبصق عن يمينه في الصلوٰة

(نماز میں دائیں طرف نہ تھوکے)

۳۹۷: حدثنا يحيى بن بكير قال نا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن حميد بن عبدالرحمن ان ابا هريرة و ابا سعيد اخبراه ان رسول الله ﷺ رأى نخامة في حائط المسجد فتناول رسول الله ﷺ حصاة فحتها ثم قال اذا تنخم احدكم فلا يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه وليبصق عن يساره او تحت قدمه اليسرىٰ.

۳۹۸: حدثنا حفص بن عمر قال نا شعبة قال اخبرني قتادة قال سمعت انساً قال قال النبي ﷺ لا يتفلن احدكم بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره او تحت رجله اليسرىٰ.

باب ليبصق عن يساره او تحت قدمه اليسرىٰ

(اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے تھوکنا چاہئے)

۳۹۹: حدثنا ادم قال نا شعبة قال نا قتادة قال سمعت انس بن مالك قال قال النبي ﷺ ان المؤمن اذا كان في الصلوٰة فانما يناجي ربه فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره او تحت قدمه.

ترجمہ ۳۹۷: حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو سعیدؓ نے بیان کیا کہ (ایک مرتبہ رسول خدا ﷺ نے مسجد کی دیوار میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا تو رسول اللہ ﷺ نے کنکریاں لے کر اسے رگڑ دیا، اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص بلغم تھوکے تو نہ اپنے منہ کے سامنے تھوکے، اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب تھوکے۔

ترجمہ ۳۹۸: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی اپنے آگے اور اپنی داہنی جانب نہ تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے (تھوکے)

ترجمہ ۳۹۹: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مؤمن نماز میں اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے، اس لئے نہ وہ اپنے آگے تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھوکے۔

۴۰۰: حدثنا علی قال نا سفین قال نا الزهری عن حمید بن عبدالرحمن عن ابی سعید ان النبی ﷺ ابصر نخامة فی قبلة المسجد فحکها بحصاة ثم نهیٰ ان یبزق الرجل بین یدیه او عن یمینه ولکن عن یساره او تحت قدمه الیسریٰ و عن الزهری سمع حمیداً عن ابی سعید الخدری نحوه.

باب کفارة البزاق فی المسجد

(مسجد میں تھوکنے کے کفارہ کا بیان)

۴۰۱: حدثنا ادم قال ناشعبة قال نا قتادہ قال سمعت انس بن مالک قال قال النبی ﷺ البزاق فی المسجد خطیئة و کفارتها دفنها.

باب دفن النخامة فی المسجد

(مسجد میں بلغم کے دفن کردینے کا بیان)

۴۰۲: حدثنا اسحق بن نصر قال انا عبدالرزاق عن معمر عن همام سمع ابا هریرة عن النبی ﷺ قال اذا قام احدکم الی الصلوٰة فلا یبصق امامه فانما یناجی الله مادام فی مصلاه ولا عن یمینه فان عن یمینه ملکاو لیبصق عن یساره او تحت قدمه فیدفنها او تحت قدمه فیدفنها.

ترجمہ ۴۰۰: حضرت ابو سعید (خدریؓ) سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مسجد کے قبلہ (کی جانب) میں کچھ بلغم لگا ہوا دیکھا، تو ایک کنکری سے آپ نے اسے رگڑ دیا، پھر آپ نے منع کر دیا کہ کوئی شخص اپنے آگے یا اپنی داہنی جانب تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے (تھوکے)

ترجمہ ۴۰۱: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا، مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ (یہ ہے) کہ اس کو دفن کر دے۔

ترجمہ ۴۰۲: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو تو وہ اپنے آگے نہ تھوکے، کیونکہ وہ جب تک اپنے مصلی (نماز کی جگہ) میں ہے، اللہ تعالیٰ سے مناجات کر رہا ہے اور نہ اپنی داہنی جانب اس لئے کہ اس کی داہنی جانب ایک فرشتہ ہے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے تھوک لے، پھر اسے دفن کر دے۔

باب اذا بدرهُ البزاق فلياخذه بطرف ثوبه

(جب تھوکنے پر مجبور ہو جائے تو اس کو اپنے کپڑے میں لے لینا چاہئے)

۴۰۳: حدثنا مالک بن اسماعیل قال نازهیر قال نا حمید عن انس بن مالک ان النبی ﷺ رای نخامة فی القبلة فحکها بیده ورء ی منه کراهیة او رء ی کراهیته لذ لک وشدته علیه وقال ان احدکم اذا قام فی صلوته فانما یناجی ربه او ربه بینه و بین قبلته فلا یبزق فی قبلته ولکن عن یساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردآئه فبزق فیه ورد بعضه علی بعض قال او یفعل هکذا.

ترجمہ ۴۰۳: حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے قبلہ کی جانب میں کچھ بلغم دیکھا، اس کو آپ نے اپنے ہاتھ سے صاف کر دیا اور آپ کی ناگواری معلوم ہوئی (یا یہ کہ اس کے سبب سے آپ کو ناگواری اور آپ پر اس کی وجہ سے گرانی معلوم ہوئی) اور آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا (یہ فرمایا کہ) اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھوکے بلکہ اپنی بائیں جانب یا اپنے پیر کے نیچے، پھر آپ نے اپنی چادر کا کنارہ لیا اور اس میں تھوکا اور اس کو مل دیا، اور فرمایا کہ یا اس طرح کرے۔

تشریح: مذکورہ بالا سب احادیث سے تھوکنے کی ممانعت کے نو اسباب سمجھے گئے ہیں، جن میں سب سے بڑا سبب حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں حق تعالیٰ جل ذکرہٗ اور نمازی کے درمیان مواجہہ کا احترام ہے، باقی سب اسباب اسی کے تحت آتے ہیں اور وہ اسباب و وجوہ یہ ہیں (۱) نمازی کی حق تعالےٰ سے مناجات (۲) اللہ تعالیٰ کا بحالت صلوٰۃ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا (۳) تعظیم شانِ قبلہ (۴) قبلہ کی طرف ارادی توجہ موصل الی اللہ ہے (۵) عظمتِ باری تعالیٰ (۶) حصولِ ثواب خداوندی (۷) ایذائے خدا و رسول (۸) قیامت کے دن اس تھوک کا چہرہ پر ہونا (۹) دیوارِ قبلہ کی تلویث، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات کی مزید تفصیل معارف السنن ص۲۶۴ ج۵) میں دیکھی جائے اس میں یہ بھی ہے کہ تمام احادیث الباب کا قدرِ مشترک نماز اور مسجد میں تھوکنے کی رکاوٹ ہے اور تمام علمائے امت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اجازت صرف اضطرار اور مجبوری کی حالت میں ہے، پھر علامہ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ حالتِ نماز اور مسجد میں تھوکنا بہر حال گناہ ہے خواہ اس کو دفن کا ارادہ کرے یا نہ کرے، لیکن اگر بعد کو دفن کر دے گا یعنی اس کا ازالہ کر دے گا تو اس گناہ کا کفارہ ہو جائے گا قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ اگر اس نے ازالہ کا ارادہ کیا تھا تو کچھ گناہ نہیں ہوا، البتہ بعد کو ازالہ نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا، الا یہ کہ کسی عدد قوی اور مجبوری کے سبب ازالہ نہ کر سکے لیکن علامہ نووی کے نزدیک وہ گناہ باقی رہے گا۔ الا ان یعفوا اللّٰہ عنه (کذا افاده البنوری عم فیضه)

سفر حرمین شریفین: شروع ماہ دسمبر ۱۹۷۰ء میں اوپر کے اوراق (انوارالباری قسط سیزدہم نمبر ۱۳ کے) لکھے جا چکے تھے، کہ اچانک حاضری حرمین کا داعیہ پیدا ہوا، اور فضل الٰہی سے جلد ہی اس کی تکمیل کے اسباب بھی مہیا ہو گئے، پھر آخر دسمبر تک ذریعہ ہوائی جہاز سفر حج کی منظوری بھی آ گئی ماہ جنوری ۱۹۷۱ء بمبئی سے جدہ کے لئے روانگی اور ۲۳ فروری ۱۹۷۱ء جدہ سے بمبئی واپسی کی تاریخ بھی مقرر ہو گئی۔

اس سفر مبارک کی بہت سی چیزیں لکھنے کے قابل ہیں مگر ان کے لئے یہاں جگہ نکالنا کتاب کی طوالت کا باعث ہوگا، اس لئے صرف اہم امور و مباحث پر اکتفا کیا جائے گا، سفر حرمین کا بڑا مقصد حج و زیارت ہے اور وہاں کے مختصر اوقاتِ قیام میں ان ہی دونوں مقاصد کی تکمیل پیشِ نظر ہو تو بہتر ہے، پھر اگر ضمناً دنیائے اسلام کے لوگوں سے ملاقاتیں، باہمی تعارف و تعلقات، اور عالمی اسلامی مسائل میں تبادلہ خیالات وغیرہ مفید امور بھی انجام پائیں تو یہ بھی وقت کے مغتنمات میں سے ہیں، مگر یہ دیکھ کر بڑا دکھ ہوتا ہے کہ کچھ ناعاقبت اندیش حضرات حج و زیارت

کے سلسلہ کے اختلافی مسائل چھیڑتے ہیں اور جن مسائل پر بار ہا بحثیں ہو چکی ہیں اور رسائل وکتب لکھی جا چکی ہیں پھر بھی تقریروں اور نئے نئے رسائل کی اشاعت سے اختلاف کو نمایاں کیا جاتا ہے، مثلاً حج کے سلسلہ میں افراد، تمتع وقران کے بارے میں اپنے مسلک کے خلاف دوسرے مسالک کو گرانے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ اکثر مسائل میں اختلاف صرف افضلیت کا ہے، جس کو وجہ خلاف بنانا یا نمایاں کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں، پھر سفر مدینہ کے بارے میں تو تقریر وتحریر کا پورا زور اس پر صرف کر دیا جاتا ہے کہ اس کو بہ نیت زیارت روضہ اقدس اختیار کرنا باطل وغیر مشروع ہے، اور صرف مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے اس کو اختیار کیا جا سکتا ہے اور دلیل یہ دی جاتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے احادیث زیارت کو باطل اور ممنوع قرار دیا ہے ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ہم علامہ موصوف کا کس قدر احترام کرتے ہیں اور جگہ جگہ ان کی علمی تحقیقی آراء کو بھی بڑی وقعت کے ساتھ پیش کرتے ہیں، مگر ساری خوبیوں اور فضائل کے ساتھ جو ایک قسم کی حدت وشدت ان میں تھی، اس وجہ سے چند مسائل میں ان کا تفرد اور جمہورِ امت سے الگ ہو کر اپنی الگ رائے پر بہ ضد قائم ہو جانے کی بات بھی سب جانتے ہیں، اسی لئے ان کی جلالتِ قدر کا اعتراف کرتے ہوئے بھی اکابرِ امت نے ان کے لئے ایسے تفردات کو ناپسند کیا ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے سیر حاصل مدح وتوصیف کے ساتھ نقائص کی طرف بھی اشارات کئے ہیں، مثلاً لکھا: انہوں نے بعض فتاویٰ میں اپنی انفرادی رائے ظاہر کی ہے، جن کی وجہ سے ان کی عزت پر حملے کئے گئے، حالانکہ وہ ان کے بارے میں ان کے ساتھ مسامحت کا معاملہ فرمائے اور ان سے راضی ہو جائے اور امتِ محمدیہ مرحومہ کے ہر شخص کا حال ایسا ہے کہ اس کے کچھ اقوال قبول کئے جاتے ہیں تو کچھ چھوڑے بھی جاتے ہیں، لہٰذا یہ کوئی انوکھی بات نہیں جو صرف حافظ ابن تیمیہ ہی کے لئے پیش آئی ہو۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۹۶ ج ۴)

دوسری جگہ لکھا میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بعض اصولی اور فروعی مسائل میں ان کا سخت مخالف ہوں وہ اپنے وسعتِ علم، فرطِ شجاعت، سیلانِ ذہن اور عظمتِ دین کے باوجود ایک انسان تھے، ان کی بحث وتکرار میں بتقاضائے بشریت، غیظ وغضب حدت اور تیزی پیدا ہو جاتی تھی...... وہ محض اپنی خواہشات نفسانی سے بعض مسائل میں جمہور سے اختلاف نہیں کرتے تھے۔ (امام ابن تیمیہ محمد یوسف کوکن عمری، بحوالہ درر کامنہ ص ۱۵۰ ج ۱، البدر الطالع ص ۶۴ ج ۱)

ایک جگہ لکھا میں نے کئی سال تک لگاتار ہر طرح سے ان کو جانچا اور پرکھا ہے، مگر خود سری وخود نمائی بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش کے سوا ان میں کوئی دوسرا عیب نہیں پایا، دیکھو کہ بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خود نمائی کا سودا کس طرح وبال جان بن جاتا ہے، ان کے خلاف ایسے لوگوں نے شورش کی جو ان سے زیادہ عالم اور پرہیزگار نہیں تھے.......... اللہ تعالیٰ نے ان ہی دشمنوں کو ان پر مسلط کر دیا، اس لئے نہیں کہ وہ تقویٰ اور علم میں ان سے کچھ بڑھ کر تھے، بلکہ یہ ان کے کبر وغرور ہی کا نتیجہ تھا۔ (زغل العلم للذہبی ص ۱۸)

زغل العلم کے ساتھ[1] حافظ ذہبی کی حافظ ابن تیمیہ کے لئے ایک نصیحت بھی چھپی ہے، جس کا نام "النصیحۃ الذہبیہ لابن تیمیہ" ہے، جس میں ان کو بحیثیت علم وفضل وتبحر کے سراہا بھی ہے مگر ساتھ ہی ان کو کٹ حجت، چرب زبان اپنے نفس کی تعریف کرنے والا، نیک لوگوں سے لڑنے والا، اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسروں کی توہین کرنے والا، اپنے نفس کو دوست بنا کر پاک باطن لوگوں کی دشمنی مول لینے والا، صحیحین کی احادیث کی تضعیف کرنے والا قرار دیا اور لکھا کہ "حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے لئے جمع کر لیا ہے، پھر لکھا کہ جب میرے نزدیک تمہاری یہ حالت ہو حالانکہ میں تمہارا مہربان اور شفیق دوست ہوں، تو خیال کرو تمہارے دشمنوں کے نزدیک تمہاری کیا حالت نہ ہوگی، خدا کی قسم، تمہارے دشمنوں میں صلحاء بھی ہیں، عقلاء بھی ہیں اور فضلاء بھی ہیں، اسی طرح تمہارے دوستوں

---

[1] اس خط کی نقل کا فوٹو (مع نقل سند) "السیف الصقیل" للعلامۃ السبکیؒ کے آخر میں چھپ گیا ہے، حافظ حدیث علامہ ابوسعید صلاح الدین علائی (م ۷۶۱ھ) نے حافظ ذہبیؒ کے خط سے اس کو نقل کیا ہے اور سخاوی نے "اعلان بالتوبیخ" میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰) علائی مذکور کا تذکرہ ذیول ص ۴۳ میں ہے، لہٰذا اس پر شبہ وجرح لاحاصل ہے (مؤلف)

میں فاجر، جھوٹے، جاہل اور بے حس انسان بھی ہیں مجھے امید نہیں کہ تم میری باتوں کو قبول کرو گے، اور میری نصیحتوں کی طرف دھیان دو گے، بلکہ تم میں اتنی ہمت ہے کہ کئی جلدوں میں ان اوراق کی دھجیاں اڑا دو اور میرے کلام کے پرزے کر ڈالو اور اپنی حمایت کرنے لگو یہاں تک کہ میں مایوس ہو کر کہہ دوں کہ بس بس اب میں چپ ہو گیا'' محدث علامہ زرقانی اور علامہ صفدی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کیا اور ان کو قلت عقل تشدد غیر مرضی ومجاوزۃ حدود سے متصف بتلایا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ نے ''درر کامنہ'' میں مدح ونقد دونوں کو جمع کیا ہے، آپ نے بطور نقد[1] لکھا: ''انہوں نے اپنے بارے میں یہ خیال کر لیا تھا کہ وہ مجتہد ہیں، لہٰذا چھوٹے بڑے قدیم وجدید سب ہی علماء پر رد وقدح کرنے لگے تھے، حتی کہ وہ حضرت سیدنا[2] عمرؓ تک بھی پہنچ گئے، اور ان کو بھی بعض امور میں خطا کار قرار دیا (پھر یہ بات شیخ ابراہیم رقی حنبلیؒ کو پہنچی تو انہوں نے حافظ ابن تیمیہ پر نکیر کی، اس پر وہ شیخ کے پاس گئے، اور معذرت واستغفار کی) اور حضرت علیؓ کے بارے میں کہا کہ انہوں نے سترہ چیزوں میں غلطی کی، اور ان میں نص کتاب اللہ کی مخالفت کی (ان میں سے ہی ایک مسئلہ متوفی شوہر کی عدت کا بھی ہے کہ وہ اللہ کے نزدیک اطول الاجلین ہے) اور مذہب حنابلہ کے لئے تعصب برتنے کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ اشاعرہ کی توہین بھی کرتے تھے، حتی کہ انہوں نے امام غزالیؒ کو بھی برا بھلا کہہ دیا جو کچھ لوگوں کو اس قدر سخت ناگوار گذرا کہ وہ ان کے قتل تک کے درپے ہو گئے تھے۔ (درر کامنہ)

یہ بھی لوگوں نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے آسمان دنیا پر نزول والی حدیث بیان کی تو ساتھ ہی منبر سے دو درجے نیچے اتر کر بتلایا کہ جس طرح میں ابھی اترا ہوں، حق تعالیٰ بھی اسی طرح اترتے ہیں، پھر اس کی وجہ سے ان کو تجسیم کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کے لئے جسم کے قائل ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں لوگ مختلف جماعتوں میں بٹ گئے تھے بعض ان کو ''عقیدۂ حمویہ'' اور ''واسطیہ'' وغیرہما کی وجہ سے مجسمہ میں سے قرار دیتے تھے، ان رسائل میں انہوں نے لکھا کہ ید، قدم، ساق و وجہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات حقیقیہ ہیں اور وہ بذات خود عرش پر تشریف فرما ہے، جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو تحیز اور انقام لازم آتا ہے تو کہا: میں اس امر کو تسلیم نہیں کرتا کہ تحیز وانقام خواص اجسام سے ہے اس طرح ان پر ذات باری کے لئے تحیز ماننے کا الزام قائم ہو گیا۔

---

[1] ہم نے یہاں صرف نقد کا کچھ حصہ اس لئے نقل کیا ہے کہ اکثر لوگوں نے ان سے صرف مدح نقل کی ہے اور حیرت ہے کہ محمد یوسف صاحب کوکنی عمری ایم اے مؤلف ''امام ابن تیمیہ'' نے ص ۶۳۵ میں یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے درر کامنہ میں امام موصوف کی بڑی تعریف کی ہے، اور نقد ابن حجر مکی نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے، جن لوگوں نے نقد کا الزام حافظ ابن حجر عسقلانی کے سر نادانستہ پر تھوپ دیا ہے یہ ان کی غلطی ہے، جس سے وہ بری ہیں، یہ بھی لکھ گئے کہ ایسا الزام لگانے والوں کو کسی جگہ سے درر کامنہ حاصل کر کے دیکھ لینا چاہئے تھا، کیا خود مؤلف موصوف سے بھی کوئی دریافت کر سکتا ہے کہ آپ نے اپنی کتاب مذکور ۱۳۷۹ھ میں شائع کی ہے اور درر کامنہ اس سے بیس سال قبل حیدرآباد سے شائع بھی ہو چکی تھی، پھر بھی آپ نے اس کے مطالعہ کو زحمت گوارہ نہیں کی جس میں مذکورہ بالا نقد موجود ہے، ورنہ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ نے دانستہ اس کی پردہ پوشی کی ہے، جو کسی عالم اور خاص طور سے ''افضل العلماء'' کے لئے موزوں بات نہیں ہو سکتی (مؤلف)

[2] یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ صحابہ کرامؓ وسلف صالحین پر نقد واعتراض کا سلسلہ بڑوں میں سے حافظ ابن تیمیہ نے شروع کیا ہے، جس کے اثرات بعد کے لوگوں پر بھی پڑے اور ہمارے اس دور میں مولانا مودودی اور ان کے خاص متبعین صدر الدین اصلاحی وغیرہ نے بھی وہی طریقہ اپنایا ہے، ملاحظہ ہو تجدید واحیائے دین، اور ماہنامہ ترجمان القرآن، اور یہ اس دور کا بہت بڑا فتنہ ہے، جس سے پیدا ہونے والی عظیم دینی مضرت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ظاہر ہے جب صحابہ کرام کی عظمت ہی قلوب امت میں باقی نہ رہے گی تو ان کے ذریعے سے جو دین ہم تک پہنچا ہے اس کی بھی وقعت ضرور کم ہو گی اور ما انا علیہ واصحابی کی قدر وقیمت بھی کچھ نہ رہے گی پھر اسی سے تفریق بین المسلمین کے دروازے بھی کھلتے ہیں، اس لئے علمائے ربانیین وعامہ مسلمین ایسے لوگوں کی پذیرائی سے باوجود ان کے علم وفضل و اسلامی خدمات کے بھی مجتنب رہتے ہیں، اور گویا وہ حافظ ابن حجرؒ کی اس گرانقدر وزریں نصیحت پر عمل کرتے ہیں کہ ایسے لوگوں کی منکر ومخدوش باتوں کو الگ کر کے اُن سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے اور جن امور میں وہ صواب پر ہوں، صرف ان کے لئے ان کے علم وفضل کی تعریف کرنی چاہئے۔ (مؤلف)

دوسرے لوگ ان پر زندقہ کا الزام لگاتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ سے استغاثہ جائز نہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس قول میں حضور علیہ السلام کی تنقیص ہے اور لوگوں کو آپ کی تعظیم سے روکنا ہے، اس خیال پر نور بکری بڑی شدت سے قائم تھے، جب اس قول پر بحث کے لئے علماء کی مجلس منعقد ہوتی تو بعض حضرات نے تعزیر کی رائے دی، بکری نے کہا یہ لایعنی بات ہے اس لئے کہ اگر اس قول سے تنقیص نکلتی ہے تو ابن تیمیہ کو قتل کرنا چاہئے، اور اگر تنقیص نہیں تو تعزیر کی بھی ضرورت نہیں۔

کچھ دوسرے لوگ ایسے تھے جو حافظ ابن تیمیہ پر نفاق کا الزام لگاتے تھے، کیونکہ انہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں مندرجہ بالا بات کہی تھی اور یہ بھی کہا تھا کہ حضرت علیؓ جہاں بھی گئے بے یار و مددگار ہی رہے اور انہوں نے کئی بار خلافت حاصل کرنے کا ارادہ کیا، مگر اس کو نہ پا سکے اور انہوں نے لڑائی ریاست و حکومت کے لئے کی تھی، دین کے لئے نہیں کی تھی، حضرت عثمانؓ مال کی محبت رکھتے تھے، حضرت ابوبکرؓ بڑی عمر میں اسلام لائے تھے، اس لئے جو کچھ کہتے تھے، اس کو سمجھتے بھی تھے اور حضرت علیؓ بچپن میں ہی اسلام لائے تھے، جبکہ ایک قول پر بچے کا اسلام بھی صحیح نہیں ہوتا۔

ایک جماعت کا خیال ابن تیمیہؒ کے بارے میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنے لئے امامتِ کبریٰ (بادشاہی) کے کوشاں تھے، کیونکہ وہ تومرت کا ذکر بڑے شوق و رغبت سے کیا کرتے تھے اور اس کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، اسی لئے ان کو لمبی اسارت و قید بھگتنی پڑی، اور اس کے واقعات مشہور ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ میں ایک خاص بات یہ بھی تھی کہ جب ان کو حق بات سے قائل اور ملزم گردانا جاتا تو وہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میری مراد یہ نہیں تھی، بلکہ دوسری تھی، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے وہ دور دور کے احتمال نکال دیتے تھے'' (درر کامنہ بحوالہ السیف الصقیل ص ۸۰)

جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ جہاں حافظ ابن تیمیہؒ پر نقد کرتے تھے، ان کے علم و فضل کے بڑے مداح بھی تھے اور اس مدح کی وجہ سے ان پر نکتہ چینی بھی کی گئی ہے چنانچہ شیخ جمال بن الہادی نے ''الریاض البالغہ'' میں حافظ ابن حجرؒ کے تذکرہ میں لکھا کہ وہ شیخ تقی الدین ابن تیمیہ سے محبت کرتے تھے ان کی تعظیم بھی کرتے تھے اور اصلِ دین کے بارے میں قاعدہ محدثین پر چلتے تھے، اسی وجہ سے، بہت سے شافعیہ ان کی تنقیص کرنے لگے تھے، اور ان کے مرتبہ کے موافق حقِ تعظیم بھی نہیں کرتے تھے، جس طرح وہ ابن ناصر الدین کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرتے تھے (کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب ''الرد الوافر'' میں حافظ ابن تیمیہ کی بہت حمایت کی تھی) تاہم حافظ ابن حجر نے اگرچہ ''الرد الوافر'' پر تقریظ میں عام تقاریظ کے طریقہ پر تساہل اور مراعات کا برتاؤ کیا تھا، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کے بارے میں کسی قسم کی رعایت برتنے کو تیار نہ تھے چنانچہ انہوں نے اس بارے میں اپنی رائے کھول کر بتلا دی تھی، جو یہاں قابل ذکر ہے۔

''اہلِ علم و عقل کے لئے نہایت ضروری ہے کہ وہ حافظ ابن تیمیہ کی تصانیف مشہور کے ابحاث میں غور و تامل سے کام لیں، اور زبانی باتیں بھی صرف معتمد و ثقہ لوگوں کے واسطے سے حاصل کریں، پھر ان میں سے منکر اور مخدوش باتوں کو الگ کر لیں اور نصیحت و خیر خواہی کا تقاضہ یہی ہے کہ ان امور و قبول کرنے سے پوری طرح احتراز کریں، اور جن امور میں وہ صواب پر ہیں، ان کے بارے میں ان کے علم و فضل کی تعریف بھی کریں جس طرح دوسرے علماء کے بارے میں بھی یہی طریقہ موزون و مناسب ہے۔''

محشیؒ نے مزید لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ کی کتابیں شواذ و تفرداتِ ابن تیمیہؒ کے رد میں بھری ہوئی ہیں اور جو شخص صرف ''درر کامنہ'' میں ہی موصوف کا تذکرہ پوری طرح مطالعہ کر لے گا وہ ان کے بارے میں حافظ ابن حجر کی رائے سے اچھی طرح واقف ہو جائے گا۔ (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۳۸)

تفردات: حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے بڑے تفردات و شواذ عقائد و احکام وغیرہ میں چالیس (۴۰) کے قریب ہیں جن میں سے بعض میں انہوں نے امام احمدؒ کی بھی مخالفت کی ہے، مثلاً مسح خفین کہ اس کی مدت مقیم کیلئے ایک دن رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات شریعت میں مقرر ہیں، اور امام احمدؒ اس کے خلاف کو بدعت اور **خروج عن الجماعة** فرمایا کرتے تھے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کی عدم فوقیت کا فتویٰ دیا

تھا اور خود اس پر تمام عمر عمل بھی کیا، علامہ ابن العماد اور علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ مصر سے دمشق کا سفر کرتے تھے اور پورے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص ایک لفظ سے تین طلاق دے اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی اور کبھی حلال نہ ہوگی تا آنکہ کسی دوسرے سے نکاح کر کے اس سے طلاق کے بعد پھر اول کے نکاح میں آئے، مگر حافظ ابن تیمیہ نے بڑی شدومد سے اس کی مخالفت کی ہے، اور فتویٰ دیا ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاق بھی دے گا تو وہ مغلظہ نہ ہوگی، اور بغیر حلالہ کے نکاح کر سکتی ہے حالانکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس مسئلہ پر صحابہ کرام کا اجماع بھی ہو گیا تھا، سب نے اس کے فیصلہ کو شرعی فیصلہ مان لیا تھا اور اس کو سیاسی فیصلہ قرار دینا جمہور امت کے بھی خلاف ہے، حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کی یہ رائے ان کی دوسری بہت سی آراء کی طرح جمہورِ امت محمدیہ سلف و خلف سے الگ ہے (حاشیہ مذکورہ ص ۱۸۷) مزید افادہ کے لئے ہم ان کے سب تفردات کو یکجا نقل کئے دیتے ہیں۔

یہ سب تفردات حافظ ابن طولون نے اپنی کتاب (ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر) میں مشہور محدث وفقیہ الامام الحجہ شیخ صلاح الدین علائی دمشقی شافعیؒ (م ۷۶۱ھ) سے نقل کئے ہیں جن کے حالات ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ اور الرسالۃ المستطرفہ ص ۷۰ میں ہیں، آپ نے عنوان قائم کیا "ذکر ان مسائل اصول وفروع کا جن میں ابن تیمیہ نے دوسرے سب لوگوں کی مخالفت کی ہے" پھر لکھا کہ مسائل فروع میں سے کچھ بھی انہوں نے اجماع کی مخالفت کی ہے اور کچھ میں راجح فی المذاہب کی مخالفت کی ہے اور وہ سب یہ ہیں۔

(۱) **یمین طلاق**: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ وقوعِ محلوف علیہ پر بھی طلاق واقع نہ ہوگی، بلکہ صرف کفارۂ یمین دینا ہوگا، حالانکہ اس صورت میں ان سے پہلے فقہاء امت میں سے کوئی بھی کفارہ کا قائل نہیں ہوا ابن تیمیہ کے فتوے کے بعد بہت سے عوام نے ان کی اتباع کر لی اور لوگ ابتلاءِ عظیم میں مبتلا ہو گئے۔

(۲) **طلاقِ حائض**: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک حالتِ حیض میں طلاق[1] دے تو واقع نہ ہوگی۔

(۳) **طلاق مجامعت والے طہر میں**: حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک واقع نہ ہوگی (ہدایۃ المجتہد ص ۵۵ ج ۲ میں باوجود خلافِ سنت ہونے کے طلاق واقع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے)

(۴) **تین طلاق کا مسئلہ**[2]: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ ایک لفظ سے تین طلاق دے گا تو وہ صرف ایک شمار ہوگی، پہلے انہوں نے خود بھی اس کے خلاف (یعنی وقوعِ ثلاث) پر اجماع نقل کیا تھا اور مخالفت کرنے والے پر کفر کا حکم کیا تھا پھر اس کے خلاف فتویٰ دے دیا۔

(۵) **ترکِ صلوٰۃ عمداً کی قضا نہیں**: حافظ ابن تیمیہ کا یہ فتویٰ بھی ساری امت کے خلاف ہے کیونکہ سب کے نزدیک نماز کی قضا شرعاً درست ہو جاتی ہے، حافظ موصوف کہتے ہیں کہ ساری عمر بھی ادا کرتا رہے تو قضاء شدہ ایک نماز بھی ذمہ سے ساقط نہ ہوگی۔

(۶) **طوافِ حائضہ**: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ حائضہ عورت کیلئے بیت اللہ مباح ہے، لہٰذا وہ طواف کرے تو کوئی کفارہ نہیں۔

(۷) **محصول وٹیکس یا چنگی کا جواز**: حافظ ابن تیمیہؒ اس کو جائز کہتے تھے، اور اگر تاجروں سے لیا جائے تو اس کو زکوٰۃ سے بھی محسوب کرتے تھے، اگرچہ وہ زکوٰۃ کے نام یا طریقہ سے بھی نہ لیا گیا ہو، اس کا یہ فتویٰ بھی جمہورِ سلف وخلف کے خلاف تھا۔

(۸) **سیال چیزوں کی نجاست**: حافظ ابن تیمیہؒ کہتے تھے کہ ان میں اگر چوہا وغیرہ مر جائے تو نجس نہ ہوں گی۔

---

[1] ائمہ اربعہ اور امام بخاریؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، اگرچہ ایسا کرنا خلافِ سنت ہے (العرف الشذی ص ۴۱۱ وہدایۃ المجتہد ص ۵۶ ج ۲)

[2] یہی قول داؤد ظاہری کا بھی ہے اور ان کے خلاف بہ کثرت نصوص ودلائل ہیں، اسی لئے ائمہ اربعہ اور جمہور سلف وخلف تین طلاق واقع ہونے کے قائل ہیں، مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)

(۹) باوجود پانی کے نماز تیمّم کا جواز: حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ جنبی رات کے نوافل تیمّم سے پڑھ سکتا ہے اگرچہ شہر[۱] کے اندر ہو اوراس کو غسل صبح تک نماز مؤخر کرنے کی ضرورت نہیں، اوراس فتوے پران کے مقلدین کو میں نے عمل کرتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور میں نے ان کے بعض مقلدین سے سنا کہ اگر سفر میں رات کوکسی کے یہاں مہمان ہواور غسلِ احتلام میں میزبان کے اہتمام کا خوف ہوتو صبح کی نماز بھی تیمّم سے جائز ہونے کا فتویٰ[۲] دیا تھا۔

(۱۰) شروطِ واقف کا لغو ہونا: وہ کہتے تھے کہ واقف کی شرط لغو ہے اس لئے شافعیہ کے لئے وقف شدہ چیز کو حنفیہ پر، فقہاء کے لئے وقف شدہ کو صوفیہ پر صرف کرسکتے ہیں، اوراسی پر وہ اپنے مدرسہ میں عمل کرتے تھے، اس کے اوقات سے لشکر اور عوام پر صرف کردیتے تھے وغیرہ۔

(۱۱) جواز بیع امہات الاولاد: اسی کو ترجیح دیتے تھے، اور فتویٰ دیتے تھے ان کے علاوہ مسائل اصول میں سے حسب ذیل مسائل حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات میں سے ہیں۔

(۱۲) مسئلہ حسن وقبح اشیاء: اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے معتزلہ کا مسلک اختیار کیا تھا بلکہ ان سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، الخ موصوف کے مقالات واقوال اصول الدین وعقائد میں بھی جمہور سے الگ تھے مثلاً۔

(۱۳) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے: اس کی تصریح انہوں نے اپنی کتاب ''موافقۃ المعقول والمنقول'' میں کی ہے (ص ۵۷ ج ۲) یہ ''منہاج السنہ'' کے حاشیہ پر طبع ہوکر شائع ہوگئی ہے۔

(۱۴) اللہ تعالیٰ ید، عین وغیرہ کا محتاج ہے: کہا کہ اللہ تعالےٰ مرکب ہے، اوران سب جوارح کا محتاج ہے جس طرح کل جز کا محتاج ہوا کرتا ہے۔

(۱۵) قرآن مجید ذاتِ باری تعالیٰ میں محدث ہے

(۱۶) عالم قدیم بالنوع ہے: یعنی حق تعالےٰ کے ساتھ کوئی نہ کوئی مخلوق ہمیشہ رہی ہے، اس طرح اس کو موجب الذات قرار دیا، فاعل بالاختیار نہیں، سبحانہ۔

(۱۷) حق تعالیٰ کیلئے جہت وجسمیت کا اثبات: اس کی تصریح منہاج النبوۃ ص ۲۶۴ ج ۱ میں ہے، **وھو تعالیٰ منزہ عن ذلک۔**

(۱۸) اللہ تعالیٰ بمقدارِ عرش ہے: کہ نہ اس سے بڑا ہے نہ چھوٹا، صرح بہ فی بعض تصانیفہ تعالیٰ اللہ عن ذلک[۳]۔

(۱۹) علمِ خداوندی محدود ہے: کہ غیر متناہی سے متعلق نہیں ہوتا، جیسے نعیم اہل جنت، اس پر حافظ ابن تیمیہؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے۔

(۲۰) ذاتِ باری تعالےٰ غیر متناہی کا احاطہ نہیں کرتی: اس بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل امام ابن الجوینی سے بھی

---

[۱] ملاحظہ ہو فتاوی ابن تیمیہ ص ۳۹۵ ج ۴، اوراسی جگہ پر یہ فتویٰ بھی درج ہے کہ جو شخص بحالت جنابت آخر وقت نماز میں بیدار ہوا یا نماز کو بھول گیا اور آخر وقت میں یاد آئی تو غسل کرکے نماز پڑھے خواہ وقت نکل ہی جائے لیکن اگر اولی وقت میں بیدار ہوگیا اور نماز میں اتنی دیر کردی کہ وقت فوت ہونے کا ڈر ہوا تو (غسل کی ضرورت نہیں) تیمّم کرکے نماز پڑھ لے اور نماز قضاء نہ ہونے دے۔''

[۲] معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ پر ظاہریت کا رجحان غیر معمولی درجہ میں تھا، اسی لئے انہوں نے زیارت روضہ مطہرہ اوغیرہ مسائل میں حافظ ابن حزمؒ کو بھی پیچھے چھوڑ دیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ (مؤلف)

[۳] علامہ محدث شیخ تقی الدین حصنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۳۹ھ) نے اپنی کتاب دفع الشبہ میں ائمہ مجتہدین اور اکابر امت خصوصاً امام احمدؒ کے ارشادات بابۃ عقائد وایمانیات تفصیل سے ذکر کرکے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد وفتاوی بھی نقل کئے ہیں جن کی اس وقت کے علمائے مذاہب اربعہ نے تردید کی اور ان پر مباحات و مناظرات نقل کرکے حافظ ابن تیمیہؒ کے ابتلاءات کی بھی تاریخ وار تفصیل دی ہے جو نہایت اہم اور معتمد تاریخی مواد ہے، یہ تفصیل ص ۵۸ تک ہے پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ فناء نار ونظریہ قدم عالم کی مدلل تردید کی ہے۔ (مؤلف)

''البرہان'' میں غلطی ہوئی ہے۔

(۲۱) حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم نہیں تھے: اور یہ بھی کہ سید الاولین والآخرین نبی اکرم ﷺ کے لئے جاہ نہ تھی۔

(۲۲) توسل بالنبی علیہ السلام درست نہیں: جو آپ کے وسیلہ سے دُعاء کرے گا وہ خطا کار ہوگا کئی اوراق اس پر لکھے۔

(۲۳) سفرِ زیارت روضہ مطہرہ معصیت ہے: جس میں نماز کا قصر جائز نہیں، بڑی شد و مد سے اس فتوے کو لکھا حالانکہ اس سے قبل مسلمانوں میں سے کوئی بھی اس امر کا قائل نہیں ہوا۔

(۲۴) اہلِ دوزخ کا عذاب ختم ہوجائے گا: یعنی ہمیشہ کے لئے نہ ہوگا (اس کے رد میں علامہ تقی سبکی کا رسالہ شائع ہو چکا ہے اس میں جنت و دوزخ کے عدمِ بنا پر ابن حزم سے اجماع بھی نقل کیا ہے جبکہ موصوف بہت کم کسی مسئلہ میں اجماع کو تسلیم کرتے ہیں اور ان سے یہ بھی نقل ہے کہ جو عدم فنا کو نہ مانے وہ باجماع کافر ہے)

(۲۵) تورات و انجیل کی الفاظ میں تحریف نہیں ہوئی: وہ نازل شدہ بدستور موجود ہیں تحریف صرف معانی میں ہوئی ہے (یہ بات کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری شریف میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے، اس کے درمیان میں کلام مدرج ہے جس کو کسی نے مسند نہیں کیا، اور احتمال وابہام کی موجودگی میں اس سے استدلال کرنا نہ صرف کتاب اللہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر درست ہے بلکہ اس لئے بھی کہ خود بخاری شریف ہی میں حضرت ابن عباسؓ کا قول اس کے مخالف ثابت ہے)

آخر میں حافظ ابن طولون نے حافظ حدیث صلاح علائی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ یہ سب امور آخر تک میرے مطالعہ میں آچکے ہیں اور ان کا لکھنا بھی قابلِ استغفار ہے، چہ جائیکہ کون ان کا عقیدہ رکھے۔

اس کے علاوہ حافظ حدیث الامام الحجہ ابن رجب[1] حنبلی (م ۷۹۵ھ) نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے چند مفردات کا ذکر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں، انہوں نے نہایت اہم مفید علمی کتابیں تصنیف کی تھیں مثلاً شرح بخاری شریف، شرح ترمذی شریف، ذیل طبقات الحنابلہ (لابن ابی[2] یعلی)

(۲۶) ارتفاعِ حدث بالمیاہ المعتصر: نچوڑے ہوئے پانی سے بھی حدث رفع ہوسکتا ہے مثلاً گلاب کیوڑہ، رس وغیرہ سے وضو یا غسل کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

(۲۷) مسح ہر اس چیز پر درست ہے: جن کو پاؤں سے نکالنے کے لئے ہاتھ یا دوسرے پاؤں کی ضرورت ہو۔

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ''انباء الغمر فی ابناء العمر'' میں حافظ ابن رجبؒ کے بارے میں لکھا: ان پر مقالات ابن تیمیہؒ کے موافق فتوے دینے کی وجہ سے اعتراض ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا، جس پر تیمیوں نے ان سے نفرت کی، لہٰذا وہ ادھر کے رہے نہ اُدھر کے، دمشق کے اکثر اصحاب حنابلہ ان کے شاگرد ہیں (لیکن رجوع مذکور کے باوجود اب بھی حافظ ابن رجب کی تالیفات میں شواذ ابن تیمیہ و ابن قیمؒ کی طرف رجحانات ملتے ہیں، ممکن ہے یہ قبل کی تالیف ہوں، بہر حال! ان کی کتابوں کا مطالعہ تیقظ کے ساتھ کرنا چاہئے۔ (حواشی ذیول ص ۱۸۲ ترجمہ ابن رجبؒ)

[2] حافظ ابن حجرؒ سے سہو ہوا کہ اس کو ابو یعلی کی تالیف قرار دیا (ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۶۸) ان ابن ابی یعلی کبیر نے اپنی مذکورہ بالا کتاب طبقات الحنابلہ میں، اور ان کے والد، اور ان ابن ابی حازم ابو یعلی الصغیر اور ابو حازم وغیرہ نے مذہب حنبلی پر نقد کرتے ہوئے عقائد کی بہت سی ایسی باتیں امام احمدؒ کی طرف منسوب کر دی ہیں جن سے وہ بری ہیں پھر ان پر اعتماد کرتے ہوئے بعد کے لوگوں نے بھی ان کو نقل کر دیا، حالانکہ وہ حضرات باوجود فروعِ مذہب کی وسیع واقفیت کے معتقدات کے بارے میں قابلِ اعتماد نہ تھے۔ سامحہم اللہ۔ (حاشیہ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۱)

(۲۸) ضرورت کی وقت مسح خفین کو جواز کی واسطے کوئی حد مقرر نہیں: مثلا سردی سفر وغیرہ کی وجہ سے جب تک چاہے مسح کر سکتا ہے۔

(۲۹) جواز تیمم غیر معذور کیلئے: یعنی کسی نماز کا وقت ختم ہو جانے یا جمعہ وعیدین کے وقت ہو جانے کا خوف ہو تو پانی کی موجودگی میں بھی بغیر وضو وغسل کئے صرف تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

(۳۰) حیض کی کم یا زیادہ مدت مقرر نہیں: اسی طرح سن ایاس کی بھی کچھ مدت نہیں ہے۔

(۳۱) نماز کا قصر ہر سفر میں درست ہے: خواہ وہ چھوٹا سفر ہو یا بڑا، یہی مذہب ظاہریہ کا بھی ہے۔

(۳۲) باکرہ عورت کے استبراء رحم کی ضرورت نہیں: اگر چہ وہ بڑی عمر کی بھی ہو (بظاہر یہ حکم باندی کا ہے جیسا کہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵۸۹ ج ۴ میں ہے)

(۳۳) سجدۂ تلاوت کیلئے وضو کی ضرورت نہیں: بدایۃ المجتہد میں ص ۳۵ ج ۱ میں ہے کہ جمہور کے خلاف ہے۔

(۳۴) مسابقت بلا محلل کے جائز ہے: یہ بھی جمہور کے خلاف ہے۔

(۳۵) موطوءہ بالشبہ کا استبراء صرف ایک حیض سے ہو جاتا ہے: اسی طرح مزنیہ بالشبہہ بھی ہے، اور خلع والی عورت، نیز مطلقہ تین طلاق والی کی عدت صرف ایک حیض ہوگی (فتاوی ابن تیمیہ ص ۵۸۸ ج ۴[1])

اوپر کے تفردات نقل کر کے محشی السیف نے لکھا: ان کے علاوہ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے شواذ و تفردات بہ کثرت ہیں اور ابن حجر ہیثمی نے اپنے ''فتاویٰ حدیثیہ'' میں ذکر کئے ہیں، شیخ نعمان آلوسی نے نواب صدیق حسن خاں کے اشارہ پر جلاء العینین لکھی تھی، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی ایسی کتابیں طبع ہوگئیں جن کی وجہ سے وہ جواب وصفائی بیکار ہوگئی اور شیخ موصوف نے خود بھی اپنی کتاب ''غالیۃ المواعظ'' میں جلاء کے برعکس و مناقض باتیں لکھ دیں اور انہوں نے جو اپنے والد ماجد کی تفسیر روح المعانی شائع کی ہے اس پر بھی اعتماد کرنا مشکل ہے اور اگر کوئی اس مطبوعہ کا مقابلہ اس قلمی نسخہ سے کرے گا جو مکتبۃ راغب پاشا، استنبول میں محفوظ ہے (جو مؤلفؒ نے سلطان عبدالمجید خاں کو پیش کیا تھا) تو وہ اس نقد کے بارے میں اپنا اطمینان کر لیگا نسأل اللہ السلامۃ (السیف الصقیل ص ۱۴۲) مطبوعہ فتاوی ابن تیمیہؒ جلد نمبر ۴ کے آخر میں ص ۳۸۳ تا ص ۶۵۶ ''کتاب الاختیارات العلیہ'' کے عنوان سے بھی (بہ ترتیب ابواب فقہیہ) حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ایک جگہ ذکر کئے گئے ہیں، جن کو ناشر نے عصر جدید کے لئے عظیم تحفہ سمجھ کر اور خلاصۃ الفتاویٰ قرار دے کر شائع کیا ہے۔

واضح ہو کہ معتقدات کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے جمہور سلف وخلف کے خلاف نظریات کی عظیم مضرت کے بعد تین طلاق کو ایک قرار دینے کا فتویٰ سب سے زیادہ دینی ضرر کا موجب ہوا ہے، جس سے ابضاع محرمہ کی تحلیل عمل میں لائی گئی اور حضرت عمرؓ نے جو فیصلہ جمہور صحابہ وتابعین کی موافقت سے کیا تھا اس کو کالعدم قرار دیا گیا، اور دلیل صرف حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت مسلم بتلائی گئی جو دوسری تمام روایات ابن عباسؓ کے خلاف ہے، اور جو خود حضرت ابن عباسؓ کے اپنے مذہب کے بھی خلاف ہے، جو ان سے بہ تواتر منقول ہوا، اور امام احمد وغیرہ بہ کثرت

---

[1] کتاب امام ابن تیمیہ ص ۴۸۰ میں مندرجہ ذیل تفردات بھی نقل ہوئے ہیں۔

(۳۶) رمضان کے مہینہ میں دن کو رات سمجھ کر کھالیا جائے تو روزہ کی قضا ضروری نہیں ہے۔ (۳۷) زیور کے بدلے زیادہ سونا یا چاندی دے کر خریدنا درست وجائز ہے۔
(۳۸) حج اور عمرہ دونوں ملا کر ادا کرنے والے کیلئے صفا اور مروہ کے درمیان ایک ہی سعی کرنا کافی ہے۔ (۳۹) ایک مسلمان ایک ذمی کافر کا وارث ہو سکتا ہے۔
(۴۰) راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ان کی تفسیری تشریحات میں بھی ملتے ہیں، مثلاً آیت سورۂ یوسف ذلک لیعلم انی لم اخنہ بالغیب وان اللہ لا یھدی کید الخائنین وما ابریٔ نفسی ان النفس لا مارۃ بالسوء الخ کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام کا نہیں بلکہ امرأۃ العزیز کا ہے اور اس پر مستقل تصنیف بھی کی اور اپنے فتاوی ص ۳۴۰ ج ۲ میں اکثر مفسرین والے قول کو غایت فساد میں قرار دیا نیز لکھا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ ادلہ اس کے خلاف ہیں، کوئی دلیل نہ ہونے کے دعوے کی حقیقت تو نیچے کی عبارت ہی سے واضح ہو جائے گی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

محدثین اس امر کے قائل ہیں کہ جو روایت کسی کی اس کے مذہب کے خلاف نقل ہو وہ نا قابلِ قبول ہے (کما بسط ابن رجب الحنبلی فی شرح علل الترمذی)

اسی لئے مشہور تابعی حضرت ابن ابی عبلہؒ نے فرمایا تھا کہ جو شخص علماء کے شواذ و تفردات پر عمل کرے گا وہ گمراہ ہو جائے گا اور خاص طور سے نکاح و طلاق وغیرہ مسائل میں تو نہایت احتیاط کی ضرورت ہے، واللہ الموفق۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پھر ان کے ادلہ کا جواب بھی اپنے موقع پر پیش کر دیا جائے گا، ان شاء اللہ۔

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنے استاذ کے اتباع میں اسی کو ترجیح دی بلکہ اس قول کو اشہر، الیق، انسب، اقویٰ و اظہر بھی قرار دیا حالانکہ خود ہی حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی محدث و مفسر ابن جریرؒ کے واسطہ سے نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام ہی کا ہے اور پھر لکھا کہ اسی طرح حضرت مجاہد سعید بن جبیر، عکرمہ، ابن ابی ہذل، ضحاک، حسن، قتادہ اور سدی نے بھی کہا ہے (ابن کثیر ص ۴۸۱ ج ۲)

مشہور محدث و مفسر آلوسیؒ نے بھی اس کو کثیر تفاسیر کے حوالہ سے حضرت یوسف علیہ السلام کا ہی قول قرار دیا، اور لکھا کہ اس ارشادِ حضرت یوسف علیہ السلام کے حضرت جبریل علیہ السلام کے جواب میں ہونے کی تخریج محدث حاکم نے اپنی تاریخ میں کی ہے اور محدث ابن مردویہ نے اس مضمون کو حضرت انسؓ سے مرفوعا روایت کیا ہے، اس کے علاوہ یہی بات حضرت ابن عباس، حکیم بن جابر، حسن وغیرہم سے بھی مروی ہے (روح المعانی ص ۲ ج ۱۳)

حضرت محدث پانی پتیؒ نے لکھا کہ اس کا مقولہ حضرت یوسف علیہ السلام ہونا محدث ابن مردویہ کی روایت کردہ حدیث حضرت انس مرفوع سے ثابت ہے اور قاضی بیضاوی نے اس کو حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعا ذکر کیا ہے۔ (تفسیر مظہری ص ۳۸ ج ۵)

اتنے صحابہ و تابعین کی تفسیر کو جس کا مستند حدیث مرفوع و موقوف بھی ہے، قبول نہ کرنا اور ابن کثیر کا اس کے خلاف کو الیق و انسب و اقویٰ قرار دینا یا حافظ ابن تیمیہؒ ایسے جلیل القدر عالم کا اتنا بڑا تفرد اور ان کا احادیث و آثار و اقوالِ صحابہ و تابعین کی موجودگی میں اس کو بے دلیل یا ظاہر الفساد کا دعویٰ یقیناً قابلِ حیرت ہے اور اسی لئے ان کی اس رائے پر مودودی صاحب نے بھی نقد کر دیا ہے اور اس کو غلط ثابت کیا ہے جبکہ وہ ان کے بہت سے اقوال و آراء کی طرف رجحان رکھتے ہیں ملاحظہ ہو تفہیم القرآن ص ۴۱۰ ج ۲

آپ نے لکھا: "شانِ کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے ہوئے اور کسی قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شانِ کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیزِ مصر کی بیوی، اس کلام میں جو نیک نفسی، جو عالی ظرفی جو فروتنی و خدا ترسی ہے وہ خود گواہ ہے کہ یہ فقرہ حضرت یوسف علیہ السلام ایسے برگزیدہ انسان ہی کا ہو سکتا ہے) الخ

ناظرین انوار الباری صرف ایک اسی مثال سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ قرآن مجید کے معانی و مطالب کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے کون سا انداز و طریقہ درست اور کون سا نادرست ہے، سلف کے طریقہ سے ہٹ کر مفسر ابو حیان اور ابن کثیر و حافظ ابن تیمیہ کا مقولہ یہ حضرت یوسف علیہ السلام کو امرأۃ العزیز کا مقولہ قرار دینا کیا مناسب ہے ہر ان میں سے بھی ابو حیان نے تو لم اخنہ بالغیب کی ضمیر حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف لوٹائی اور کہا کہ امرأۃ العزیز نے حضرت یوسف علیہ السلام کی برأت پیش کر کے یہ بھی کہا کہ میں نے یہ اس لئے کہا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کے پیٹھ پیچھے اس کے معاملہ میں خیانت نہیں کی اسی ترجمہ کو مولانا آزاد اور مولانا حفظ الرحمان صاحب دونوں نے اختیار کیا ہے، حالانکہ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام کے پیٹھ پیچھے کسی خیانت کے کرنے یا نہ کرنے کا سوال ہی کیا تھا، اور حضرت یوسف علیہ السلام کو یہ بات معلوم کرانے کی ضرورت یا فائدہ ہی کیا تھا؟ اس کی وضاحت دونوں نہ کر سکے حافظ ابن تیمیہ و ابن کثیر نے لم اخنہ کا مرجع عزیز کو قرار دیا کہ امرأۃ الیق نے کہا کہ میں نے یہ اس لئے کہا کہ اس عزیز کو یہ معلوم ہو جائے کہ میں نے اس کی پیٹھ پیچھے اس کی خیانت نہیں کی، اور اس تفسیر کی مدح میں حافظ ابن کثیر نے تعریفوں کا پل باندھ دیا ہے حالانکہ بات صرف اتنی تھی کہ بادشاہِ وقت نے حضرت یوسف علیہ السلام کے کمالات و خوبیاں جاننے کے بعد ان کو قید خانہ سے نکال کر اپنے پاس بلانا چاہا، آپ نے فرمایا کہ پہلے عورتوں کے فتنہ کے بارے میں تحقیق کر لو کہ اس میں قصور میرا تھا یا ان کا؟ بادشاہ نے عورتوں کو بلا کر دریافت کیا، تو سب نے کہا کہ ان کے بلند و اعلیٰ کردار کے خلاف ہم نے کوئی بات بھی نہیں دیکھی، پھر امرأۃ العزیز کا نمبر آیا تو اس نے بھی کہا کہ اب تو بات پوری طرح کھل گئی، لہٰذا سچی بات کہنے میں مجھے کوئی تأمل نہیں کہ میں نے ہی ان کو پھسلانا چاہا تھا مگر وہ بڑے پکے اور سچے نکلے، یہاں امرأۃ العزیز کا جواب پورا ہو جاتا ہے آگے بھی اگر اسی کا مقولہ قرار دیں تو بات بے جوڑ ہو جاتی ہے کیونکہ مراودت کی بات خود ایک بہت بڑی اور کھلی ہوئی خیانت تھی، جس کا اعتراف وہ کر چکی، اس کے بعد عدم خیانت کے بلند بانگ دعوے کا کیا موقع باقی رہ گیا تھا؟ پھر یہ کہ جب وہ اپنی خیانتِ مذکورہ کا اعتراف کر چکی جو اس کے شوہر (عزیز) کی تو خیانت تھی ہی (کہ غیر شوہر سے تعلق قائم کرنے کے لئے سعی بلیغ کی تھی) یہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ بھی تو خیانت ہی کا نہایت ناروا معاملہ تھا، تو ایسی حالت میں اپنے شوہر (عزیز) کو یا حضرت یوسف علیہ السلام کو عدمِ خیانت کا علم و اطمینان دلانے کا کیا موقع تھا؟ کیا بادشاہوں کے دربار میں ایسی بے محل اور بے تکی باتیں کہنے کا موقع ہوا بھی کرتا ہے؟ اس کے باوجود محض حافظ ابن تیمیہؒ کی تائید کرنے کے زور میں ان کی تفسیر کو الیق و انسب اور اقویٰ و احوط تک کہہ جانا عجیب سے عجیب تر ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

غالباً اس مسئلہ کی عظیم مضرت ہی کے پیش نظر حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے اس فتوے کی بناء پر جیل کا حکم کیا گیا تھا اس کے بعد دوسرا اہم مسئلہ زیارتِ روضہ نبویہ مقدسہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینے کا تھا جس کی وجہ سے وہ دوسری بار قید کئے گئے اور قید خانہ میں ہی انتقال فرمایا ہے، ہم یہاں صرف اسی آخری مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں سب سے پہلے زیارتِ روضہ مقدسہ مطہرہ کی مشروعیت کے بارے میں اکابر امت کے اقوال پیش کرتے ہیں:

علمائے شافعیہ: میں سے حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے جو مسائل نقل ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ[1] اور قابلِ نفرت مسائل میں سے یہ ہے کہ انہوں نے زیارتِ قبر سیدنا رسول اکرم ﷺ کیلئے سفر کو حرام قرار دیا، اور ان کے مقابلہ میں دوسرے حضرات نے جب زیارتِ مقدسہ مذکورہ کو مشروعیت پر اجماع پیش کیا تو انہوں نے اپنی تائید میں امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا کہ وہ زرت قبر النبی ﷺ کہنے کو ناپسند کرتے تھے، جس کا جواب بھی امام مالکؒ کے محققین اصحاب نے دے دیا تھا کہ وہ اس لفظ کے خلاف ادب خیال کرتے تھے، اصل زیارت کے خلاف وہ ہرگز نہ تھے کیونکہ وہ تو افضلِ اعمال اور اُن جلیل القدر نیکیوں میں سے ہے جو حضرتِ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ تک وصول کا ذریعہ ہیں اور اس کی مشروعیت بلا کسی نزاع کے محل اجماع ہے اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں حق و صواب کی طرف رہنمائی فرماتے ہیں۔ (فتح الباری ص۴۳ ج ۳)

ائمہ شافعیہ: میں سے علامہ محدث قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا، حج و عمرہ سے فارغ ہو کر قبر نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے اور ظاہر ہے کہ زیارتِ مذکورہ کیلئے سفر کر کے ہی جا سکتا ہے خواہ سوار ہو کر جائے یا پیدل چل کر (دفع الشبہ ص۱۰۵)

حافظِ حدیث ابوعبداللہ الحسین بغدادی محاملی نے (م ۳۳۰ھ) جن کے درس میں دس ہزار طلباء و اہل علم جمع ہوتے تھے) اپنی کتاب التجرید میں لکھا: حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ مکہ معظمہ سے زیارتِ قبر نبی کریم ﷺ کے لئے بھی جائے۔

حافظِ حدیث ابوعبداللہ حسین بن الحسن بخاری حلیمی شافعیؒ رئیس اہلِ حدیث ماوراء النہر (م ۴۰۳ھ) نے اپنی کتاب المنہاج میں نبی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) البتہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اکثر مفسرین نے جو ترجمہ و مطلب احادیث و آثار کی روشنی میں اختیار کیا ہے وہ ضرور الیق وانسب اور اقویٰ و احوط وغیرہ کچھ ہے یعنی امرأۃ العزیز اور دوسری سب عورتوں کی براءت حاصل کرنے کا جو مطالبہ حضرت یوسف علیہ السلام نے بادشاہِ وقت سے کیا تھا اس کے بارے میں ان کا یہ ارشاد نہایت معقول ہے کہ میں نے تحقیق کا مطالبہ اس لئے کیا کہ عزیزِ مصر کو میری عدم خیانت کا علم و یقین ہو جائے اور اس سنت الٰہیہ کو بھی سب جان لیں کہ خیانت کرنے والوں کی تدبیریں بالآخر ناکام ہی ہوا کرتی ہیں، آگے فرمایا کہ اپنے نفس کی براءت و معصومیت کا دعویٰ میں بھی نہیں کر سکتا، نفس تو ہر شخص کا ہر وقت برائیوں کی طرف ہی لے جانا چاہتا ہے اور صرف وہی شخص اس کے فتنوں سے بچ سکتا ہے جس پر میرا رب رحم فرما کر اپنی طرف سے خاص طور سے دستگیری فرمائے، یہ محض نمونہ کے طور پر ہم نے ایک تفسیر تفرد ذکر کر دیا ہے ورنہ ایسے تفردات بہ کثرت ہیں اور اپنے اپنے موقع پر ہم ان پر سیر حاصل بحث کریں گے، ان شاء اللہ۔ ان تفسیری تفردات میں سے بہت اہم وہ بھی ہے جو آیت سورۂ بقرہ نمبر ۶۲ ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین میں حافظ ابن تیمیہؒ نے صابئین کی نجات کے بارے میں اختیار کیا ہے اور بظاہر وہ ان کو بھی اہل کتاب سے سمجھے ہیں، حالانکہ وہ حنفاء کے مقابلہ میں فلاسفہ اور بت پرستوں کا گروہ ہے، اور ان کے لئے تجدید ایمان کے بغیر نجات نہیں جیسا کہ روح المعانی ص۱۳۰ ج ۱۷ میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جلالین کی تفسیر کو راجح اور حافظ ابن تیمیہ کی تفسیر کو مرجوح قرار دیا (مشکلات القرآن ص۱۶) غالباً حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی تفسیر سے متاثر ہو کر مولانا آزاد نے اسی آیت کے تحت اپنے مضمون وحدت ادیان کی بنیاد قائم کی، جس کی تردید علمائے وقت کی طرف سے ہو چکی ہے۔ (مؤلف)

[1] حافظ موصوف نے مسئلہ تحریم سفر زیارت کو ''من ابشع المسائل'' (بصیغہ افعل التفضیل) کہا ہے، اور لغت میں بشع کے معنی منہ کی گندگی و بدبو یا کسی کھانے کی چیز کے روکھا سوکھا اور کڑوا کسیلا ہونے کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے بہ کثرت فتاوے و مسائل حافظ کی نظر میں بہت زیادہ بشاعت و نفرت کے لائق تھے اور ان ہی میں سے یہ مسئلہ خاص طور سے نمایاں ہوا ہے کیونکہ ان کا یہ تفرد اجماع امت اور معمول سلف و خلف کے خلاف تھا اور اس کے لئے ان کے دلائل بہت ہی کمزور تھے جس کے لئے انہوں نے امام مالک کے قول سے استدلال و جواب کی مثال پیش کرنے پر اکتفا کیا، جن سیرت نگاروں نے حافظ ابن حجر کے (حافظ ابن تیمیہؒ کے حق میں) صرف تعریفی الفاظ کا حوالہ دیا ہے، ان کو صحیح سیرت نگاری کا حق ادا کرنے کے لئے ان کی سخت تنقیدی کلمات کو بھی فتح الباری و درر کامنہ وغیرہ سے نقل کرنا چاہئے تھا، تا کہ مدح و ذم کے دونوں پہلو سامنے آ جاتے، واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل (مؤلف)

اکرم علیہ السلام کی تعظیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: یہ تو ان لوگوں کے لئے تھی جو حضور کے مشاہدہ وصحبتِ مبارکہ سے فیضیاب ہوتے تھے، لیکن اب آپ کی عظمت ورفعتِ شان کا ذکر اور زیارت ہی تعظیم کا ثبوت ہے۔

اس سے اشارہ ہوا کہ جو لوگ حضور علیہ السلام کی عظمت ورفعتِ شان کے خلاف کوئی بات کہتے ہیں یا زیارتِ قبرِ معظم سے روکتے ہیں، وہ اداءِ حقِ تعظیم سے محروم ہیں۔

امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب بغدادی ماوردی شافعی (م ۴۵۰ھ) نے اپنی مشہور کتاب الحاوی میں لکھا: قبرِ نبوی کی زیارت مامور بہا اور مندوب الیہا ہے، اور الاحکام السلطانیہ میں لکھا: امیر الحاج کو چاہئے کہ جب لوگ حج سے فارغ ہو کر حسبِ عادت کچھ روز مکہ معظمہ میں گزار لیں تو ان کو مدینہ طیبہ کے راستے سے واپس لے جائے تا کہ حج کے ساتھ نبی اکرم علیہ السلام کی قبرِ مبارک کی زیارت سے بھی مشرف ہوں کہ اس میں آپ کی حرمت کی رعایت اور بعض حقوقِ طاعت کی ادائیگی مقصود ہے، اور زیارتِ قبرِ مکرم اگرچہ فرائضِ حج میں سے نہیں ہے، لیکن اس سے متعلق عباداتِ مستحبہ اور مندوباتِ مستحبہ شرع میں سے ضرور۔ (ایضاً)

امام وقت علامہ محقق شیخ ابواسحٰق شیرازی (صاحب طبقات الفقہاء م ۴۵۱ھ) نے بھی زیارتِ قبرِ مکرم نبی اکرم علیہ السلام کو مستحب فرمایا۔ (ایضا)

اسی طرح قاضی حسین اور علامہ محدث رویانی نے بھی اس کو مندوب ومستحب قرار دیا اور بہ کثرت اصحابِ شافعیؒ نے اس کی مشروعیت ثابت کی ہے، سب کا ذکر موجبِ طوالت ہے، ان ہی میں سے مشہور محدث علامہ نووی (شارح بخاری ومسلم) بھی ہیں، آپ نے اپنی کتاب ''المناسک'' وغیرہ میں لکھا: قبرِ نبی اکرم علیہ السلام کی زیارت کرنا[1] اہم قربات، اربح المساعی وافضل الطلبات میں سے ہے، اس لئے وہاں کی حاضری ترک نہ کی جائے، خواہ وہ حج کے راستہ میں ہو یا نہ ہو (ایضاً)۔

علمائے حنفیہ: نے زیارتِ قبرِ مکرم کو افضل قربات ومستحبات میں سے بلکہ قریب بدرجہ واجب لکھا ہے، امام ابومنصور محمد کرمانی نے اپنے ''مناسک'' میں اور امام عبداللہ بن محمود نے شرح المختار میں اس کی تصریح کی ہے۔

امام ابوالعباس سروجیؒ نے فرمایا: جب حج کرنے والا مکہ معظمہ سے لوٹے تو چاہیے[2] کہ زیارتِ قبرِ مکرم کے لئے مدینہ طیبہ کی طرف توجہ کرے کیونکہ وہ انجح المساعی میں سے ہے (ایضاً ص ۱۰۶)۔

---

[1] علامہ محقق ابن حجر مکی شافعیؒ نے بھی مستقل رسالہ ''الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم'' تالیف کیا ہے، جس میں زیارت نبویہ کے افضل ترین قربات سے ہونے کو بدلائل ثابت کیا ہے، علامہ محدث قسطلانی شافعیؒ (شارح بخاری شریف) نے فرمایا کہ زیارۃ قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات سے ہے اور حصولِ اعلیٰ درجات کا ذریعہ، اور جو شخص اس کے خلاف عقیدہ رکھے گا وہ حلقہ اسلام سے نکل جائے گا، اور اللہ تعالیٰ اس کے رسولِ اکرم علیہ السلام اور جماعت علماءِ اسلام کی مخالفت کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ (المواہب اللدنیہ ص ۵۰۴ ج ۲)

[2] علامہ محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ (م ۱۰۱۴ھ) نے مستقل رسالہ ''الدرۃ المضیۃ فی الزیارۃ النبویہ'' لکھا اور شہرۂ آفاق حنفی کتاب ارشاد الساری کے آخر میں مستقل باب ''زیارۃ سید المرسلین علیہ السلام'' کے عنوان سے ہے، جس میں ہے کہ زیارت سید المرسلین علیہ السلام باجماع مسلمین اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی سے ہے یعنی حصولِ درجات کے لئے تمام وسائل ودواعی میں سے سب سے زیادہ پرامید وسیلہ وذریعہ، جو درجۂ واجبات کے قریب ہے، بلکہ اس کو اہلِ وسعت کے لئے واجبات ہی میں سے کہا گیا ہے اور اس کی پوری وضاحت میں نے الدرۃ المضیۃ میں کر دی ہے، لہٰذا اس کا ترک کرنا غفلتِ عظیمہ اور بہت بڑی بے مروتی واحسان ناشناسی ہے الخ (ص ۳۳۵)

علامہ محقق شیخ ابن الہمامؒ نے لکھا: میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ صرف زیارہ قبرِ نبوی کی نیت کرے، پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو زیارت مسجد نبوی کی بھی حاصل ہو ہی جائے گی، کیونکہ اسی زیارتِ قبرِ نبوی کی نیت کرنے میں نبی اکرم علیہ السلام کے لئے تعظیم واجلال زیادہ ہے اور آپ کے اس ارشاد کی بھی تعمیل ہے کہ جو میری زیارت کو اس طرح آئے گا کہ اس کو دوسری کوئی حاجت بجز میری زیارت کے مقصود نہ ہو تو مجھ پر اس کیلئے قیامت کے دن شفاعت کرنی ضروری ہوگی، دوسری شکل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے فضل وکرم سے دوبارہ حاضری کی توفیق طلب کرے اور اُس مرتبہ قبرِ مکرم اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے سفر کرے۔ (فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲) (بقیہ حاشیہ صفحہ اگلے صفحہ پر)

علمائے مالکیہ: میں سے شیخ ابو عمران مالکی کا قول شیخ عبدالحق صقلی نے تہذیب الطالب میں نقل کیا ہے کہ زیارت قبر مکرم واجب ہے اور شیخ عبدی مالکی نے شرح الرسالہ میں لکھا کہ مدینہ طیبہ زیارت قبر نبوی کیلئے جانا، کعبہ معظمہ اور بیت المقدس کی طرف جانے سے زیادہ افضل ہے اور یہ بات اس لئے درست ہے کہ وہ بالاجماع افضل البقاع ہے۔ (ایضاص[1] ۱۰۶)

علماء وائمۂ حنابلہ: کے اقوال بھی پیش کئے جاتے ہیں (شاید اس سے متبعین حافظ ابن تیمیہ پر اثر ہو) علامہ محدث ابن الخطاب محفوظ الکلوذانی حنبلیؒ نے اپنی کتاب الہدایہ کے آخر باب صفۃ الحج میں لکھا: حج کرنے والے کیلئے مستحب ہے کہ زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اور قبر صاحبینؓ کی کرے۔ اور یہ حج سے فارغ ہو کر کرے یا چاہے تو اس سے پہلے کرے اس سے زیارت قبر صاحبینؓ کیلئے بھی سفر کا استحباب ثابت ہوا، ایسا ہی دوسروں نے بھی لکھا ہے، ان میں سے امام ابن الجوزی حنبلیؒ (م ۵۹۷ھ) بھی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب مثیر الغرام میں مستقل باب زیارۃ قبر مکرم کیلئے ذکر کیا، اور اس کے لئے حدیث حضرت ابن عمرؓ حدیث حضرت انسؓ سے استدلال کیا، اور امام احمد بن حمدان حنبلیؒ نے ''الدعایۃ الکبریٰ'' میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہو کر قبر مکرم نبی اکرم ﷺ اور قبر صاحبینؓ کی زیارت کرنا بھی مستحب ہے۔

علامہ محدث و محقق ابن قدامہ حنبلی (م ۶۲۰ھ) نے بھی المغنی میں اس کے بارے میں مستقل فصل ذکر کی، اور لکھا کہ زیارتِ قبر مکرم مستحب ہے اور اس کیلئے حدیثِ ابن عمر و حدیثِ ابی ہریرہؓ سے استدلال کیا (دفع الشبہ للحصنی ص ۱۰۶)

علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''مثیر العزم الساکن الی اشرف الاماکن'' میں مستقل باب زیارۃِ قبر نبوی کے لئے لکھا جس میں حدیث ابن عمر و حدیث انسؓ سے زیارت کا حکم ثابت کیا (شفاء السقام ص ۶۶)

علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا کہ امام مالک سدِ ذرائع پر زیادہ نظر رکھتے تھے کہ کوئی قربت و ثواب کی بات بدعت کی شکل میں اختیار نہ کرے اس لئے ان کے مذہب میں زیارتِ قبر نبوی قربت و ثواب ضرور ہے مگر اس کا اہتمام باہر سے زیارت کے قصد سے آنے والوں کیلئے بہتر ہے، مدینہ طیبہ میں اقامت و سکونت رکھنے والوں کیلئے بہ کثرت قبرِ نبوی پر حاضری کو پسند نہیں کیا گیا، جس سے بدعت کی شکل پیدا ہو۔

ان کے علاوہ باقی تینوں مذاہب (حنبلی، حنفی، شافعی) میں سب کا حکم یکساں ہے، اور بہ کثرت زیارت میں بھی کوئی قباحت نہیں وہ کہتے ہیں کہ بھلائی و نیکی کی زیادتی و کثرت جتنی بھی ہو وہ خیر ہی ہے، بہر حال استحباب زیارت قبرِ مکرم نبی اکرم ﷺ پر چاروں مذاہب کا اتفاق ہے۔ (شفاء السقام، ص ۷۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے معلوم ہوا کہ پہلی بار میں دونوں کی نیت کرنا بہتر نہیں، اور صرف زیارتِ مسجد نبوی کی نیت سے ہی سفر کرنا بھی مندوب نہیں، کیونکہ جب اولیٰ مطالبہ اور داعیہ قویہ زیارتِ قبر مکرم کا ہو تو اس کو نظر انداز کر کے ثانوی درجہ کی چیز پر قناعت کر لینا نامناسب اور غیر موزوں ہوگا۔

محترم مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے لکھا: فقہاء امت میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ حج سے فارغ ہو کر قبر مبارک اور مسجد نبوی دونوں کی نیت سے مدینہ طیبہ حاضر ہو، یا صرف قبر نبوی کی نیت کرے، دوسری شق کو شیخ ابن ہمام نے اختیار کیا ہے لیکن صرف مسجد نبوی کی نیت کرنے کا کوئی قائل نہیں ہوا، فلیتنبہ، واللہ الہادی الی الصواب (معارف السنن ص ۳۳۴ ج ۳) اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ مدینہ طیبہ کے سفر میں دو اہم مقصد ہو سکتے ہیں۔ زیارتِ نبویہ کہ وہ اہم ترین مندوبات میں سے ہے، دوسرے مسجد نبوی کی نماز) کہ نفسِ فضیلت اس کی بھی اپنی جگہ مسلم ہے لیکن ظاہر ہے کہ جہاں افضل و مفضول دو مقصد جمع ہوں، وہاں نیت افضل کی ہی مقدم ہوگی، خصوصاً جب کہ صرف اس کی خالص نیت سے ہی سفر کرنے کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہو، اس کے بعد دوسرا درجہ دونوں کی نیت سے سفر کا ہوگا، اور تیسری صورت اس لئے سامنے سے ہٹ جاتی ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے صرف مفضول کا ارادہ دین دانش دونوں کے معیار سے فروتر ہے، لہٰذا اُردو کی جن کتبِ مناسک حج و زیارت میں دونوں کی نیت سے سفر کرنے کو لکھا گیا ہے وہ خلافِ تحقیق ہے۔ واللہ اعلم ''مؤلف''۔

[1] قاضی عیاض مالکیؒ (م ۵۴۴ھ) اور علامہ محدث زرقانی مالکی (م ۱۱۲۲ھ) نے تو بہت تفصیل و دلائل کے ساتھ زیارتِ قبر مکرم کی مشروعیت و اہمیت ثابت کی ہے، محدثِ شہیر شیخ عبدالحقؒ نے زیارت نبویہ کو سنن واجبہ میں سے قرار دیا ہے (الفتح الربانی الترتیب مسند الامام احمد الشیبانیؒ و شرح ص ۷۱ ج ۱۳) صاحب الفتح الربانی نے احادیثِ حج کے بعد مستقل عنوان زیارۃ نبویہ کا قائم کیا اور جمہورِ امت کے دلائل وجوب و استحباب زیارۃ نبویہ اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل ممانعت نقل کر کے اپنا رجحان بھی مسلکِ جمہور کی طرف ظاہر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۷۱ ج ۱۳ و ۲۴/۱۳ (مؤلف)

حضرت العلامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ اسی طرح علمائے امت کے مابین اتفاقی، اجماعی رہا تا آنکہ حافظ ابنِ تیمیہؒ نے آ کر اس سے اختلاف کیا اور بڑی شدومد سے سفر زیارت قبر نبوی کو حرام و معصیت قرار دیا اور اس سفر کو معصیت بتلا کر دوران سفر میں نماز کے قصر کو بھی ممنوع قرار دیا، اور حدیث لاتشد سے استدلال کیا، حالانکہ اس میں صرف مساجد کا حکم تھا، جیسا کہ مسند احمد میں تصریح ہے کہ کسی مسجد میں نماز کیلئے سفر نہ کیا جائے بجز تین مساجد کے، لہٰذا زیارت قبور وغیرہ اور خاص طور سے زیارتِ قبر مکرم کی ممانعت کا اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل چار علمائے نے ان کے بعض خیالات کے موافق بات ضرور دیکھی تھی، مثلاً ابو محمد جوینی (امام الحرمین کے والد) قاضی حسین شافعیؒ و قاضی عیاض مالکیؒ نے اسی حدیث لا تشدوا الرجال کے تحت زیارت قبور صالحین و مشاہد کیلئے سفر کو ممنوع کہا تھا، مگر وہ سب بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کو اس سے مستثنیٰ ہی سمجھتے تھے اور کسی نے بھی اس کو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح ممنوع و حرام قرار نہیں دیا تھا۔

محترم مولانا بنوری عم فیضہم نے بھی معارف السنن ص ۳۳۰ ج ۲ میں لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی سب سے پہلے یہ تفرد کیا، جس سے فتنہ کا دروازہ کھل گیا، ان سے پہلے کسی کا ایسا خیال نہیں تھا، اور قاضی عیاض وغیرہ کی طرف جو نسبت کی گئی ہے، ان کی وہ رائے بھی اگرچہ جمہور امت کے خلاف تھی مگر حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح زیارۃ نبویہ کے سفر کو تو ان میں سے کسی نے بھی ناجائز نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف استحباب زیارت کو دلائل سے ثابت کیا ہے، اسی کو علامہ تقی الدین حصنیؒ نے بھی دفع الشبہ ص ۹۷ وغیرہ میں مفصل لکھا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دورِ سابق کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی یہ مسئلہ ہر زمانہ کے علماءِ مذاہب اربعہ کے درمیان اجماعی واتفاقی ہی رہا ہے اور رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ صرف موصوف کے غالی اتباع ہی ان کے نظریہ کو پسند کرتے ہیں، اور جیسا کہ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان کے اس مسئلہ کو من اشنع المسائل (یعنی ان سے نقل شدہ نہایت ناپسندیدہ مسائل میں سے) کہا، اسی طرح دوسرے علماءِ امت محمدیہ بھی سمجھتے ہیں اور یہ بھی عجیب بات ہے کہ علمائے ظاہر یہ حافظ ابن حزم وغیرہ بھی اس بارے میں جمہور امت و ائمہ اربعہ ہی کے ساتھ ہیں، بلکہ وہ زیارت کو واجب قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو شرح الواہب ص ۱۹۹ ج ۸) حالانکہ لاتشدوا الرحال کے ظاہر و عموم پر اگر وہ اصرار کرتے تو یہ ان کے عام مسلک و طریقہ سے زیادہ مطابق ہوتا، پھر اس کے عموم کو مسند احمد کی روایت کی وجہ سے مساجد کے ساتھ مخصوص اثنا حنبلی المسلک ہونے کے ناطہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے زیادہ موزوں و انسب تھا، چہ جائیکہ صرف انہوں نے ہی اپنے امام عالی مقام کی روایت کو نظر انداز کر دیا، اور بخاری و مسلم کی روایت پر بنا کر کے سارے علماءِ حنابلہ، اور سلف و خلف کے خلاف ایک مسلک بنالیا جس کی بڑی وجہ ان کی مزاجی حدت و شدت تھی اور یہ کہ وہ جب ایک شق کو اختیار کر لیتے تھے تو دوسری شق کے دلائل میں غور و فکر کرنے کے عادی ہی نہ تھے اور افسوس ہے کہ یہی عادت ہمارے بہت سے علماءِ اہل حدیث (غیر مقلدین) کی بھی ہے کہ جب ان کو اپنے اختیار کردہ مسلک کے موافق بخاری و مسلم کی حدیث مل جاتی ہے تو پھر وہ دوسری احادیث صحاح سے بالکل صرف نظر کر لیتے ہیں یا ان کو گرانے کی سعی کرتے ہیں اور پھر اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی صرف بخاری وغیرہ کی روایت لاتشد الرحال کو لیا اور امام بخاریؒ کے استاذ اور امام احمد کی روایت کا کہیں ذکر تک نہیں کرتے۔ پھر جن روایاتِ صحیحہ کے ذریعے زیارت نبویہ کا ثبوت ہوتا ہے ان سب پر باطل اور موضوع ہونے کا حکم کر دیا، حالانکہ وہ احادیث بہ کثرت ہیں، اور ائمہ محدثین کی روایت کردہ ہیں اور کسی کسی میں اگر کسی راوی کے ضعیفِ حافظہ وغیرہ کے باعث ضعف ہے بھی تو اتنی کثیر روایتوں کے بہم ہو جانے سے وہ ضعف قوت میں بدل جاتا ہے پھر ان پر ہر زمانہ میں تعامل رہا اور ہر دور کے علماء نے ان کی تلقی بالقبول کی، باوجود اس کے ان احادیث کو موضوع و باطل کہہ دینا کتنا بڑا ظلم ہے۔ واللہ المستعان۔

''جمہورِامت کے استحباب زیارۃ نبویہ پرنقلی دلائل''

(کتاب اللہ، احادیث، آثار، واجماع وغیرہ)

ا۔نصِ قرآنی: آیت نمبر۶۴ رکوع نمبر۹ سورۂ نساء **ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما**

(اگر وہ لوگ ظلم ومعصیت کے بعد آپ کے پاس آجاتے، اور اللہ تعالیٰ سے معافی ومغفرت طلب کرتے، اور رسول بھی ان کیلئے معافی ومغفرت طلب کرتا تو یقیناً اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم وکرم کرنے والا پاتے)

آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ کسی بھی ظلم ومعصیت کے صادر ہوجانے کے بعد حق تعالیٰ کی یقینی بخشش اور اس کے کمال لطف وکرم کی توقع جب ہی ہوسکتی ہے کہ ظالم گنہگار حضور اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوں، اور وہاں اپنے گناہوں سے توبہ وندامت ظاہر کرکے خدا کی مغفرت ورحم کے طلب گار ہوں اور حضور علیہ السلام بھی ان کے لئے سفارش کریں۔

صاحب شفاء[1] السقام علامہ محدث تقی الدین سبکی شافعیؒ (م۷۵۶ھ) نے لکھا: اگرچہ یہ آیت حضورِ اکرم ﷺ کی حالتِ حیات میں نازل ہوئی تھی لیکن آپ کی عظمت وعلومرتبت کا یہ مقام موت کی وجہ سے منقطع نہیں ہوگیا، اگر کہا جائے کہ آپ اپنی زندگی میں تو ان کیلئے استغفار فرماتے، اور بعد موت کے یہ بات نہ ہوگی، میں کہتا ہوں کہ آیتِ شریفہ میں حق تعالیٰ کو تواب ورحیم پانے کا تعلق تین باتوں کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے (۱) گنہگاروں کا آپ کے پاس آنا (۲) استغفار کرنا (۳) حضور علیہ السلام کا بھی ان کیلئے استغفار کرنا، ظاہر ہے کہ آپ کی استغفار تو سب مؤمنوں کیلئے پہلے سے بھی ثابت ہے کیونکہ قرآن مجید میں ہے: **واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمومنات** (آپ اپنی خطاؤں کیلئے اور سب مؤمن مردوں اور عورتوں کیلئے بھی استغفار کیجئے!) لہٰذا آپ نے ضرور اس حکم کی تعمیل کی ہوگی، چنانچہ حضرت عاصم بن سلیمان تابعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سرجس صحابیؓ سے کہا، کیا تمہارے لئے حضور علیہ السلام نے استغفار کی تھی، فرمایا ہاں! اور تمہارے لئے بھی کی تھی؛'' پھر یہی آیت پڑھ کر سنائی یہ روایت مسلم شریف کی۔

پس تینوں باتوں میں سے ایک تو موجود ہو چکی، یعنی آپ کی استغفار، پھر اس کے ساتھ اگر باقی دونوں باتیں بھی جمع ہوجائیں تو تینوں امور کی تکمیل ہوجائے گی، جس سے حق تعالیٰ کی مغفرت ورحمت کا ظہور بھی ضرور ہوگا اور آیت میں یہ شرط نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام کی استغفار ان لوگوں کی استغفار کے بعد ہی ہو، بلکہ مجمل ہے۔ پہلے اور بعد دونوں وقت ہوسکتی ہے۔

یہ جواب اس وقت ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کی اپنی امت کیلئے بعد الموت استغفار کو تسلیم نہ کریں، لیکن ہم تو آپ کی حیات اور استغفار کو آپ کے کمالِ رحمت وشفقت علی الامۃ کی وجہ سے موت کے بعد بھی مانتے ہیں، اور اگر سب کے لئے بعد الموت نہ بھی تسلیم کریں تو جو لوگ قبر مبارک پر حاضر ہوکر استغفار کرینگے ان کو تو ضرور ہی آپ کی شفاعت واستغفار حاصل ہوگی، غرض آپ کے پاس حاضر ہونے والوں کیلئے آپ کی استغفار کے ثبوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، آپ کی حیات میں بھی اور بعد موت بھی، اسی لئے علماء نے آیتِ مذکورہ کے عموم سے دونوں ہی حالتوں کا حکم یکساں سمجھا ہے چنانچہ آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہونے والوں کیلئے اس آیت کا تلاوت کرنا بھی مستحب قرار دیا ہے۔

---

[1] یہ کتاب ۱۹۵۲ء میں دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی مگر مصنف کا سنہ وفات ۷۴۶ھ غلط چھپ گیا ہے اور اب تک ادارہ کی فہرستوں میں بھی غلط ہی شائع ہو رہا ہے جبکہ صحیح ۷۵۶ھ ہے ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ ذہبی ۱۵۰۷ الرسالہ المستطرفہ ص۶۹ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص۳۹، ص۳۵۳، امام ابن ماجہ اور علم حدیث، مولانا نعمانی دام فیضہم اور مقدمہ انوار الباری ص۱۳۳ ج۲ (مؤلف)

اس بارے میں حضرت عتبیؒ کی حکایت مشہور ہے جس کو سب ہی مذاہب کے مصنفین و مؤرخین نے مناسک میں نقل کیا ہے اور سب نے ہی اس کو مستحسن سمجھ کر زائرین کے آداب میں شامل کر دیا ہے۔ (شفاء السقام ص ۸۰)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مشہور محقق و مفسر علامہ محدث ابن کثیر شافعیؒ نے بھی عتبی کے اس واقعہ کو آیتِ مذکورہ کے تحت اپنی تفسیر میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے حالانکہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے نہ صرف تلامذہ میں سے ہیں بلکہ ان کے علم و فضل سے اس قدر مرعوب ہو گئے تھے کہ بعض مسائل میں[۲] اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردو شذوذ والے مسلک کو اختیار بھی کر لیا تھا، لیکن یہاں اس واقعہ عتبی کو سند کے ساتھ ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارتِ نبویہ کے مسئلہ میں وہ حافظ ابن تیمیہؒ کو حق پر نہیں سمجھتے تھے اور اُن کی رائے بھی جمہور امت ہی کے موافق تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن کثیرؒ نے یہ بھی لکھا کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ گنہگاروں اور خطا کاروں کو ہدایت فرما رہے ہیں کہ جب کبھی ان سے خطا یا نسیان سرزد ہو تو وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوں اور آپ سے قریب ہو کر استغفار کریں اور آپ سے درخواست کریں کہ آپ بھی ان کیلئے خدا سے مغفرت طلب کریں تو ایسا کرنے پر اللہ تعالیٰ ان کے حال پر ضرور متوجہ ہوگا اور رحم و کرم کی نظر فرما کر ان کے گناہوں کی مغفرت فرمائے گا۔

لقوله تعالیٰ "لوجدوا الله توابا رحيما" حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد متصلا عتبیؒ والا قصہ نقل کیا، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس طرح قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار کرنے کو بعد الموت بھی درست اور مفید سمجھتے تھے ورنہ اول تو اس واقعہ کو یہاں نقل ہی نہ کرتے، یا نقل کر کے اس پر نقد کرتے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی طرح کہتے کہ اب بعد الموت ایسا کرنا درست نہیں، اور قبر کے پاس اپنے لئے دُعاء کرنا بھی جائز نہیں۔'' یا کہتے کہ قبر نبوی پر سفر کر کے حاضر ہونا جائز نہیں، قریب ہو تو حاضر ہو جائے، وغیرہ جو قیود و شروط زیارت نبویہ کیلئے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی طرف سے لگا دی ہیں[۳] آگے حافظ ابن کثیر نے اس حکایت کو اس طرح نقل کیا ہے: ایک جماعت نے نقل کیا، جن میں شیخ ابو منصور الصباغ بھی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب الشامل میں عتبی سے مشہور حکایت روایت کی کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا: السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **ولو انهم اذ ظلموا الآيه** اور میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے گناہوں سے استغفار کر رہا ہوں، اور اپنے رب کریم کے حضور آپ کی سفارش و شفاعت کا طلب گار ہوں، پھر یہ اشعار پڑھے:

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمهٔ خطاب من طیبهن القاع والاکم

اے وہ ذات عالی صفات کہ جو زمین میں دفن ہونے والوں میں سب سے زیادہ بزرگ و برتر ہے اور جس کے جسم مبارک کی خوشبو سے زمین کے سارے پست و بلند حصے مہک اٹھے ہیں۔

نفسی الفداء لقبر انت ساکنهٔ فیه العفاف وفیه الجود والکرام

میری جان آپ کے اس عارضی مسکن قبر مبارک پر نچھاور ہو جس میں عفت و عصمت اور جود و کرم کی بے پایاں اور لازوال دولت مدفون ہے۔

---

[۱] خاص طور سے یہاں محقق شہیر علامہ محدث و محقق و فقیہ امت ابن قدامہ حنبلی کا قول نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے مستحب زیارت نبویہ کا مفصل طریقہ بتلایا جس میں اس آیت مذکورہ کی تلاوت کو بھی دُعاء و التماس بحضرۃ نبویہ کا ایک جز بنایا ہے اور آخر میں اپنے لئے اپنے والدین، اپنے بھائیوں اور سب مسلمانوں کیلئے دُعاء مغفرت وغیرہ کی تلقین کی ہے (الفتح الربانی شرح مسند الامام احمد الشیبانی ص ۳۳ ج ۱۳) واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہ قبر کے پاس اپنے واسطے دُعاء کو بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دُعاء کی جگہ مسجد ہے، اس کی تحقیق بھی آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالےٰ (مؤلف)

[۲] مسئلہ طلاق میں حافظ ابن قیم و ابن کثیر دونوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی موافقت کی تھی، اسی لئے ان کو حکومت وقت نے گرفتار کر کے بطور سزا کے شہر میں گشت کرایا تھا (دفع الشبہ للحصنی ص ۱۲۳)

[۳] دفع الشبہ ص ۱۲۲ کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ بھی شد رحال الی زیارۃ قبور الانبیاء علیہم السلام کو تبعا للاستاذ والحافظ ابن تیمیہؒ نا جائز کہتے تھے لہٰذا ممکن ہے کہ تفسیر کی تالیف کے وقت ان کی ایسی رائے نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس کے بعد وہ اعرابی واپس ہوگیا، اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا، خواب میں رسول اکرم ﷺ کے دیدار سے مشرف ہوا تو آپ نے فرمایا: اے عتبی! اس اعرابی سے ملو اور بشارت دیدو کہ اللہ تعالٰے نے اس کی مغفرت فرمادی (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکی شارح مؤطا امام مالک نے بھی لکھا کہ ہر مسلمان کو حضور علیہ السلام کی زیارت کے بارے میں قربت عظیمہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے کیونکہ اس کیلئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجہ حسن سے کم نہیں ہیں اور آیت قرآنی ولو انھم اذ ظلموا بھی اس پر دلیل ہے، اس لئے کہ آپ کی عظمت مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہوگئی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیات میں تھی، اب نہیں ہے، آگے وہی اوپر والا استدلال ہے جو علامہ سبکیؒ نے کیا، نیز لکھا کہ "تمام مسلمانوں کا زیارت قبور کے استحباب پر اجماع رہا ہے جیسا کہ محدث نوویؒ نے نقل کیا ہے اور ظاہریہ نے اس کو واجب کہا ہے، لہٰذا حضور علیہ السلام کی زیارت عموم استحباب زیارت کے تحت بھی مندوب ہے اور خاص طور سے احادیث مرویہ اور آیت مذکورہ کے استنباط سے بھی، دوسرے یہ کہ زیارت قبور میں ایک شان تعظیم بھی ہے، جو حضور علیہ السلام کیلئے سب سے زیادہ اور واجب کے درجہ میں ہے، پھر لکھا کہ زیارت نبویہ کا مسئلہ کبار صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی تو کعب احبار آپ کے پاس آئے اور اسلام لائے تو آپ نے بہت مسرت کا اظہار کیا اور یہ بھی فرمایا کہ تم میرے ساتھ مدینہ چلو تو بہتر ہے تا کہ قبر مبارک حضور علیہ السلام کی زیارت کا شرف و برکت حاصل کرو کعب احبار نے کہا ضرور حاضر ہوں گا، نیز بیہقی نے نقل کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز ایک قاصد شام سے مدینہ منورہ حضور علیہ السلام کی جناب میں سلام عرض کرنے کیلئے بھیجا کرتے تھے، لہٰذا زیارت کیلئے سفر کرنا قربت ثابت ہوا، اور شیخ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں کلام قبیح و شنیع کیا ہے جو قابل تعجب بھی ہے کہ انہوں نے زیارت نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیدیا۔ اور بجائے قرب وثواب کے موجب معصیت کہہ دیا' اسی لئے ان کی تردید میں شیخ تقی الدین سبکیؒ نے شفاء السقام لکھی، جس سے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کردیا۔" (شرح المواہب اللدنیہ ص ۱۹۹ ج ۸)

۲۔ نص قرآنی: آیت نمبر ۱۰۰ سورۂ نساء: **ومن یخرج من بیتہ مھاجرا الی اللہ و رسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ،** روح المعانی ص ۱۲۹ ج ۵ میں ہے کہ علمائے امت نے فیصلہ کیا ہر نیک کام کیلئے نکلنے کا یہی حکم ہے، مثلا طلب علم کے لئے یا کسی صدیق وصالح کی زیارت کے لئے یا جہاد کیلئے وغیرہ "الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانیؒ مع شرحہ بلوغ الامانی" ص ۱۸ ج ۱۲ میں ہے کہ آیت مذکورہ سے بھی زیارۃ نبویہ کے مستحب ہونے پر استدلال کیا گیا ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام کی زندگی میں آپ کے پاس آتے تھے، بعد موت کے بھی حاضری کا وہی حکم وثواب ہے لیکن صاحب بلوغ الامانی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "زندگی میں جو فوائد حاصل ہوتے تھے، وہ اب نہیں ہوتے، مثلا حضور کی طرف نظر، اور آپ سے احکام شریعت سیکھنا، آپ کے ساتھ جہاد کرنا وغیرہ" راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ان کے علاوہ دوسرے فوائد بھی ہیں جو اس مقام کریم پر وصول کے بعد حاصل ہوتے ہیں، مثلا یہ کہ ایک شخص جب سارے دنیوی مشاغل ترک کرکے اور یکسو ہوکر زیارت نبویہ کے لئے سفر کرکے آپ کے حضور میں پہنچتا ہے تو اس کے سامنے آپ کا لایا ہوا پورا دین مستحضر ہوجاتا ہے اور وہ سوچتا ہے کہ یہ مکمل دین صرف حضور کی جدوجہد، محنت و مشقت اور تکالیف شاقہ ومصائب عظیمہ اٹھانے کے بعد ہم تک پہنچا ہے، اور اس احسان عظیم کا تصور کرکے اس کی گردن جھک جاتی ہے، دل پر خاص کیفیت اخلاص وطمانینت کی طاری ہوتی ہے، ایمان تازہ ہوجاتا ہے اور اسی قسم کی اعلٰی کیفیات وہاں کی حاضری کے زمانہ میں وقتاً فوقتاً متزاد ہوتی رہتی ہیں، ان سب ایمان واخلاص کی کیفیات کے بیان پر کس کے قلم وزبان کی قدرت ہے؟ ہزارہا کیفیات طاری ہوتی ہیں، اور جو صحیح معنی میں حضور علیہ السلام کے کمالات کے قدرشناس

ہیں، وہی سمجھ سکتے ہیں کہ وہاں کی حاضری سے کتنے کچھ فوائد ومنافع حاصل ہوتے ہیں، اور بڑی باتوں کا ذکر چھوڑ کر صرف اذان واقامت مسجد نبوی کے وقت آپ کے مسکن مبارک سے اتنے قریب ہو کر جب "اشھد ان محمدار سول اللّٰہ" کی آواز کانوں سے گذر کر دل پر چوٹ دیتی ہے تو واللہ العظیم قلب اس جسدِ خاکی سے نکل کر باہر ہونے کو تیار ہو جاتا ہے، اور وہاں کی حاضری کے چند ایام کے بہترین اثرات مدۃ العمر باقی رہتے ہیں، در حقیقت یہ مؤمن ہی کا وسیع وقوی ترین قلب ہے، جس میں حق تعالیٰ کے عز اسمہ کی سمائی بھی ہو سکتی ہے اور بڑی سے بڑی روحانی کیفیات برداشت کرنے کی صلاحیت وقابلیت بھی اس میں ہوتی ہے لیکن جو لوگ حضور اکرم ﷺ کے بے شمار مراتب عالیہ اور کمالات باہرہ میں سے کسی ایک کو بھی کم دیکھتے یا سمجھتے ہیں، ان کی محرومی وبد نصیبی یقینی اور قابل عبرت ہے، **وما ربک بظلام للعبید۔**

یہاں اگر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی مستحضر کر لیا جائے تو فائدہ سے خالی نہیں کہ حضرت عمرؓ فتح بیت المقدس کے بعد جابیہ پہنچے تو حضرت بلالؓ نے شام میں سکونت اختیار کرنے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت دیدی.........ایک رات حضرت بلالؓ نے نبی اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ان سے فرمارہے ہیں: اے بلال! یہ میں بے مروتی ہے، تم میری زیارت کو کیوں نہیں آتے!! حضرت بلال بیدار ہوئے تو افسردہ وغمگین تھے، اور فوراً ہی سفر مدینہ منورہ کا عزم کر لیا اور شام سے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر مدینہ پہنچ گئے قبر مبارک پر حاضری دی دیر تک اس کے پاس بیٹھ کر روتے رہے، اپنے چہرہ کو قبر مبارک پر لگا لگا کر اپنی وفاداری وجاںنثاری ومحبت کا ثبوت دیتے رہے، پھر حضرت حسن و حسینؓ کو خبر ہوئی تو وہ آگئے، ان دونوں کو اپنے سینے سے لپٹا لیا اور پیار کرتے رہے ان دونوں نے اور دوسرے صحابہ نے کہا ہمارا جی چاہتا ہے آپ کی اذان سنیں جیسی آپ مسجد نبوی میں رسول اکرم ﷺ کے زمانہ میں دیا کرتے تھے، حضرت بلالؓ نے اس کو قبول کیا اور اذان کے وقت مسجد نبوی کی چھت پر چڑھ گئے اور اسی جگہ کھڑے ہوئے جہاں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کھڑے ہو کر اذان دیا کرتے تھے اذان شروع کی تو جب آپ نے **اللہ اکبر اللہ اکبر** کہا، سارا مدینہ حرکت میں آگیا پھر **اشھد ان لا الہ الا اللہ** کہا تو مزید ہلچل ہوئی، پھر جب **اشھد ان محمد رسول اللہ** کہا تو نوخیز لڑکیاں تک بے تاب ہو کر اپنے پردوں سے نکل کر باہر آگئیں اور لوگ کہنے لگے کیا رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری پھر سے ہوگئی؟ ایسی صورت ہوئی تو حضرت بلالؓ اذان پوری نہ کر سکے اور رسول اکرم ﷺ کے بعد مدینہ طیبہ میں کوئی دن ایسا نہیں آیا جس میں اس دن سے زیادہ مرد وعورتوں کی بے تابی اور گریہ وبکا کی حالت دیکھی گئی ہو۔

یہ روایت ابن عساکر کی ہے اور شیخ تقی سبکی نے شفاء السقام ص ۵۲ طبع دوم میں ذکر کی ہے اور اس کی اسناد کو جید کہا ہے غور کیا جائے کہ دورِ فاروقی کے صحابہ وصحابیات اور سارے چھوٹوں بڑوں کا ایسا عظیم گریہ وبکاء کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ حضرت بلالؓ کی اذان کے دو تین کلمات سن کر ان کی نظروں کے سامنے وہ دورِ نبوت کا سارا نقشہ آگیا، اور اس کا اُن حضرات نے اس قدر استحضار کیا کہ رسول اکرم ﷺ کی مکرر بعثت تک کا خیال بندھ گیا، اور حضرت بلالؓ کو ان کا غیر معمولی قلق واضطراب دیکھ کر اذان کو پورا کرنا مشکل ہو گیا جس کو راویوں نے لکھا **فاذن ولم یتم الاذان** کہ اذان شروع تو کی مگر اس کو پورا نہ کر سکے صحیح یہ ہے کہ دل اگر حساس ہو تو اس سے زیادہ قیمتی دوسری چیز نہیں، اور بے حس ہو تو اس کی حیثیت پتھر سے زیادہ نہیں، اب بھی اگر کوئی حساس دل لے کر روضہ اقدس پر حاضر ہو اور آپ کے ۲۳ سالہ دورِ نبوت کے کارناموں کو مستحضر کر کے، دین وشریعت محمدیہ کے سارے احکام وہدایات کی پابندی کا عہد باندھے اور دنیائے انسانیت کے اس محسنِ اعظم کے احسانات کا ایک ایک کر کے تصور کرے تو ایمان وعمل کی وہ کون سی راہ ہے جو منٹوں اور سیکنڈوں میں طے نہیں ہو سکتی، اور اس بلند ترین مقصد کیلئے روضہ مقدسہ کی حاضری کو اگر مقصدِ زندگی کہیں تو کیا بے جا ہے؟

الفتح الربانی وبلوغ الامانی کے مؤلف شیخ احمد عبدالرحمٰن البنا عم فیضہم نے ص ۱۷ ج ۱۳ تا ص ۲۴ ج ۱۳ زیارۃ نبویہ پر اچھا کلام کیا ہے

اور آپ نے دونوں طرف[1] کے دلائل ذکر کرکے یہ بات بھی واضح کردی کہ خود ان کا رجحان اور شرح صدر جمہور ہی کے ساتھ ہے کہ زیارت قبر مکرم مشروع و مستحب ہے، اور لکھا کہ احادیث کثیرہ باوجود ضعف رواۃ بھی ایک دوسرے کو قوی کرتی ہیں خصوصاً جبکہ بعض احادیث وہ بھی موجود ہیں جو تنہا بھی لائق استدلال ہیں، اور لاتشدوا الرحال والی حدیث میں قصر اضافی ہے، یعنی باعتبار مساجد کے، جیسا جمہور نے کہا ہے، کیونکہ پوری امت کا اجماع تجارت و دیگر مقاصد دنیوی کیلئے جواز سفر پر ہے، اور وقوف عرفہ، قیام منیٰ و مزدلفہ کیلئے تو سفر واجب و فرض ہے، جہاد و ہجرت کیلئے بھی سفر فرض ہے، طلب علم کیلئے بھی مستحب ہے، تو پھر زیارت نبویہ کیلئے عدم جواز کا حکم کس طرح درست ہوسکتا ہے۔

رہی حدیث لا تتخذوا قبری عیدا اس کا مقصد سفر زیارت سے روکنا ہرگز نہیں، بلکہ ان سب مفاسد و برائیوں سے روکنا ہے جو پہلے لوگ نصاریٰ وغیرہم کیا کرتے تھے، مثلاً خدا کے سوا قبور انبیاء علیہم اور دیگر مشاہد کو قربان گاہ، عبادت گاہ، یا بتوں کے استھان جیسا بنا لیتے تھے، لہٰذا اگر ایسے مفاسد نہ ہوں تو زیارت مقابر اور زیارۃ نبویہ مستحب ہی ہوگی، جس پر اجر و ثواب حاصل ہوگا۔ (ص ۱۳۱ ج ۱۴)

۳۔ احادیث نبویہ: قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت له شفاعتی (دارقطنی، بیہقی، ابن خزیمہ، طبرانی وغیرہم وصححہ من ائمۃ الحدیث ابن السکن وعبدالحق، وتقی الدین السبکی، کمافی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵ وشرح الزرقانی علی المواہب ص ۲۹۸ ج ۸) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت واجب ہوگئی، علامہ سبکیؒ نے اسی ایک حدیث کے متعدد طرق روایت ذکر کئے ہیں اور لکھا کہ ضعف راوی دو قسم کا ہوتا ہے ایک اس کے متہم بالکذب ہونے کی وجہ سے دوسرے ضعف حفظ کی وجہ سے، پہلے ضعف کی تلافی نہیں ہوسکتی، جبکہ دوسرے کی تعدد طرق روایت کے ذریعہ ہوجاتی ہے اس لئے ایک ہی مضمون کی روایات کثیرہ کا ضعف ختم ہوکر قوت سے بدل جاتا ہے اور بعض مرتبہ وہ جمع ہوکر درجہ حسن یا صحیح تک پہنچ جاتی ہیں، یہاں بھی چونکہ راویوں کا ضعف دوسری قسم کا ہے اس لئے وہ سب مل کر قوی ہوجاتی ہیں۔

۴۔ قوله علیه السلام من زار قبری حلت له شفاعتی (مسند بزار) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت حق ہوگئی۔

۵۔ من جاء نی زائرا لایعمله حاجة الازیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة (معجم کبیر طبرانی، امالی دارقطنی، السنن الصحاح الماثورہ سعید بن السکن) جو شخص میری زیارت کے ارادے سے آئے گا کہ اس کو کوئی دوسری ضرورت بجز میری زیارت کے نہ ہوگی تو مجھ پر حق ہے کہ اس کی قیامت کے دن شفاعت کروں۔

۶۔ من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی (سنن دارقطنی، ابن عساکر، بیہقی، ابن النجار، ابن الجوزی، معجم کبیر واوسط طبرانی وغیرہ) جس نے حج ادا کیا پھر میری وفات کے بعد میری قبر کی بھی زیارت کی، تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کرلی۔

۷۔ من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی (ابن عدی، دارقطنی، ابن حبان بزار وغیرہ کمافی نیل الاوطار ص ۹۵ ج ۵) جس

---

[1] آپ نے علامہ شوکانیؒ سے یہ نقل بھی پیش کی کہ تمام زمانوں میں تباین دیار و اختلاف مذاہب کے باوجود ساری دنیا کے حج کرنے والے مسلمان مدینہ مشرفہ کا قصد زیارت نبویہ کیلئے کرتے آئے اور اس کو افضل الاعمال سمجھتے رہے ہیں اور ان کے اس عمل پر کسی کا بھی انکار و اعتراض نقل نہیں ہوا، لہٰذا اس پر اجماع ثابت ہوگیا۔ (ایضاً ص ۱۳۰ ج ۱۴) (مؤلف)

[2] غالباً حضرت امام مالکؒ سے جو زرت قبر النبی علیہ السلام کے الفاظ کہنے کی ناپسندگی منقول ہے اس کی وجہ یہ ہوگی حضور علیہ السلام نے اپنی عظیم شان لطف و احسان سے زیارت بعد وفات کو زیارت حیات کے برابر قرار دیا ہے، پھر بھی زرت القبر کہنا خلاف ادب ہونے کے ساتھ آپ کے احسان کی ناقدرشناسی بھی ہے اور شاید اسی لئے بہت سے اکابر نے بجائے زیارۃ القبر المکرم کے زیارۃ نبویہ کا عنوان پسند و اختیار کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوسری وجہ یہ منقول ہے کہ امام مالکؒ نے اس کو سد ذرائع کے طور پر منع کیا، ایک وجہ یہ ہے کہ زیارت قبور میں اختیار ہے چاہے کرے یا نہ کرے، اور زیارت قبر مکرم سنن واجبہ میں سے ہے اس لئے امام مالکؒ نے عالم لفظ زیارت کو ناپسند کیا یہ توجیہ محدث کبیر شیخ عبدالحق کی ہے۔ (الفتح الربانی ص ۳۰ ج ۳) (مؤلف)

نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی، اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۸۔ من زارني الى المدينة كنت له شفيعا و شهيدا (دارقطنی) جو میری زیارت کے لئے مدینہ آیا، میں اس کیلئے شفیع وشہید ہوں گا۔

۹۔ قوله عليه السلام من زار قبري كنت له شفيعا او شهيدا (مسند ابی داؤد طیالسی) جس نے میری قبر کی زیارت کی، میں اس کے لئے شفیع یا شہید بنوں گا۔

۱۰۔ من زارني متعمداً كان في جواري يوم القيامة (العقیلی وغیرہ) جو قصد کر کے میری زیارت کو آیا وہ قیامت کے دن میری جوار و پناہ میں ہوگا۔

۱۱۔ من زارني[1] بعد موتي فكانما زارني في حياتي (دارقطنی وابن عساکر، ابویعلی، بیہقی، ابن عدی، طبرانی عقیلی وغیرہ) جس نے میری موت کے بعد زیارت کی گویا اس نے میری زندگی میں زیارت کی۔

۱۲۔ من حج حجة الاسلام وزار قبري وغذا غزوة وصلى علي في بيت المقدس لم يسئل الله عزوجل فيما افترض علي (حافظ ابوالفتح الازدی) جس نے حج اسلام کیا اور میری قبر کی زیارت کی اور کسی غزوہ میں شرکت کی، اور بیت المقدس میں مجھ پر درود پڑھا، اللہ تعالیٰ اس کے فرض کے بارے میں سوال نہ کرے گا۔

۱۳۔ من زارني بعد موتي فكانما زارني وانا حي (الحافظ الیعقوبی وابن مردویہ) جس نے میری موت کے بعد میری زیارت کی گویا اس نے میری زندگی کی حالت میں زیارت کی۔

۱۴۔ من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاو شهيدا (دمیاطی ابن ہارون، بیہقی، ابن جوزی عن ابن ابی الدنیا وغیرہ) جس نے مدینہ میں میری زیارت بہ نیت اجر وثواب کی، میں اس کے لئے شفیع وشہید ہوں گا۔

۱۵۔ ما من احد من امتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر (ابن النجار وغیرہ) میرے جس امتی نے بھی باوجود مقدرت وگنجائش کے میری زیارت نہ کی، اس کیلئے کوئی عذر قبول نہ ہوگا۔

۱۶۔ من زارني حتى ينتهي الى قبري كنت له يوم القيامة شهيدا (حافظ عقیلی، حافظ ابن عساکر (وغیرہ) جو میری زیارت کو آیا اور میری قبر تک پہنچ گیا، میں قیامت کے دن اس کے لئے شہید ہوں گا۔

۱۷۔ من لم يزر قبري فقد جفاني (ابن النجار، نیسابوری وغیرہ) جس نے میری قبر کی زیارت نہ کی اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

۱۸۔ قوله عليه السلام من اتى المدينة زائر الي وجبت له شفاعتي يوم القيامة ومن مات في احد الحرمين بعث آمنا (یحییٰ الحسینی فی اخبار المدینہ) جو شخص میری زیارت کے لئے مدینہ آئے گا، قیامت کے دن اس کیلئے میری شفاعت ضرور ہوگی، اور جو شخص مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں مریگا، وہ مامون اُٹھے گا۔

---

[1] یہ روایت مشہور صحابی حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ سے ہے لیکن علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے اس کو بالفاظ ذیل نقل کیا ہے من رانی بعد موتي فكانما رانی في حياتي ومن مات في احد الحرمين بعث في الامنين يوم القيامة (جس نے مجھے موت کے بعد دیکھا اس نے گویا مجھے زندگی میں دیکھا اور جو کسی حرم میں (مکہ یا مدینہ) میں مرے گا، وہ قیامت کے دن امن وسلامتی والوں میں اٹھے گا) پھر لکھا کہ مجھے حاطب سے اس کے سوا اور کسی حدیث کی روایت معلوم نہیں (الاستیعاب ص۱۳۲ ج۱) اتنے بڑے صحابی سے صرف ایک حدیث کی روایت ہونا بھی اس کا قرینہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو پوری طرح محفوظ کر کے بیان کیا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

یہ سب احادیث شفاء السقام للسبکی الشافعیؒ میں مکمل اسناد وطرق وکلام فی الرجال کے ساتھ ص ۲ سے ص ۴۰ تک درج ہیں، جو اہل علم کیلئے قابلِ مطالعہ ہیں مؤلف علامہ نے یہ بھی لکھا کہ مذکورہ تمام احادیث میں زیارۃِ نبویہ کیلئے ہمہ قسم کی ترغیب موجود ہے اور ظاہر ہے کہ اس کیلئے روضۂ مقدسہ پر حاضری قریب سے بھی ہوسکتی ہے اور بعید سے بھی، سفر شرعی طے کر کے بھی اور بغیر سفر شرعی کے بھی، لہٰذا سب کیلئے یکساں حکم ہے اور خاص طور سے حضور علیہ السلام کا ارشاد اس حدیث میں جس کی تصحیح محدث ابن السکن نے کی ہے یعنی من جاء نی زائر الاتعلمه حاجة الازیارتی، کہ اس سے بظاہر سفر والی صورت مراد ہے، اور ساتھ ہی تاکید ہے کہ یہ سفر خاص زیارت کی نیت سے ہو، دوسری غرض ساتھ نہ ہو، وغیرہ (شفاء السقام ص ۱۰۰)

اس کے علاوہ علامہ محدث شیخ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے اپنی مشہور کتاب دفع الشبہ ص ۱۰۸ تا ص ۱۱۲ میں اور محقق امت محمدیہ شیخ سمہودی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق مقبولِ عام کتاب وفاء الوفاء ص ۳۹۴ ج ۲ تا ص ۴۰۲ ج ۲ میں مستقل فصل قائم کر کے تمام احادیثِ زیارت مع اسناد وطرق وکلام فی الرجال درج کی ہیں مؤلفین واہل تحقیق کو ان سب کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

دفع الشبہ میں ان تمام خدشات وشبہات کا جواب بھی مدلل دے دیا گیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف سے احادیثِ زیارت کے بطلان کے لئے وارد کئے گئے ہیں اور حافظ موصوف کے دلائل ممنوعیتِ زیارت کا رد بھی پوری طرح کر دیا ہے، جس کو ہم بھی ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شروع کتاب میں عقائد کی بحث بھی نہایت عمدہ ہے اور جن لوگوں نے امام احمدؒ کی طرف تشبیہ وغیرہ کی نسبت کی ہے، ان کی غلطی واضح کی ہے در حقیقت یہ کتاب اہل علم کیلئے نادر ترین تحفہ ہے۔

۱۹۔ قوله عليه السلام من رأنى بعد موتى فكانما رأنى فى حياتى (ابن عساکر وغیرہ) جس نے مجھے بعد موت کے دیکھا، اس نے گویا مجھے میری زندگی میں دیکھا۔

حافظ ذہبی نے حدیث من زار قبرى و جبت له شفاعتى پر لکھا کہ اس حدیث کے تمام طرقِ روایت میں کمزوری ہے، مگر وہ سب ایک دوسرے کو قوی کہتے ہیں، کیونکہ ان کے راویوں میں سے کوئی بھی جھوٹ کے ساتھ متہم نہیں ہے، پھر کہا اس کے سب طرقِ اسناد میں سے حاطب کی حدیث مذکور من رأنی الخ کی سند سب سے بہتر واجود ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۳۹۶ ج ۲)

۲۰۔ من حج الى مكة ثم قصد نى فى مسجدى كتبت له حجتان مبرورتان (مسند الفردوس)

جس نے مکہ معظمہ پہنچ کر حج کیا پھر میرا قصد کر کے میری مسجد میں آیا اس کے لئے دو حج مبرور لکھے جائیں گے،

علامہ سمہودی نے لکھا: اس حدیث کو علامہ سبکیؒ نے ذکر نہیں کیا، اس کے راوی اسید بن زید (الجمال) کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ وہ ضعیف ہے اور ابنِ معین نے افراط کی کہ اس کو جھوٹا قرار دیا، حالانکہ ان سے روایت کر کے ایک حدیث امام بخاریؒ ایسے جلیل القدر محدث مقرونا بغیرہ لاتے ہیں، لہٰذا وہ ان راویوں میں سے ہیں، جن کی روایت سے استشہاد کیا جاسکتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۰۱ ج ۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحیح بخاری شریف میں بھی ضعیف رواۃ سے احادیث لی گئی ہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ دوسری قوی روایات بھی مقرون ہوتی ہیں جن سے کسی ضعیف راوی والی حدیث کو قوت مل جاتی ہے، اس لئے بخاری کی سب ہی احادیث کو صحاح کا درجہ دیا گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ احادیث زیارت نبویہ میں جن رواۃ کو ضعیف قرار دیا گیا ہے ان میں وہ بھی ہیں جو رجالِ بخاری میں سے ہیں جیسے یہ اسید بن زید ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن کو محدث ابن الجوزی حنبلی نے اپنی کتاب "مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن" میں مستقل باب زیارۃ نبوی کا قائم کر کے نقل کیا ہے)

۲۱۔ اوپر وہ احادیث ذکر کی گئیں جن میں خاص طور سے قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کا حکم تھا، ان کے علاوہ وہ سب احادیثِ صحیحہ مشہورہ بھی زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر دال ہیں، جن میں عام قبور کی زیارت کا حکم دیا گیا ہے اور ان کی صحت وقوت متفق علیہ ہے، مثلاً

حدیث کنت نهیتکم عن زیارۃ القبورؒ فذوروھا ،اورحدیث زوروا القبور فانھا تذکرکم الآخرۃ، علامہ محقق حافظ حدیث ابوموسیٰ اصبہانیؒ نے اپنی کتاب ''آداب زیارۃ القبور'' میں لکھا: ''زیارۃ قبور کا حکم حضرت بریدہ، حضرت انس، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابوذرؓ کی روایت سے مروی احادیث میں موجود ہے۔'' پس جب کہ قبرنبوی سید القبور ہے تو وہ بدرجہ اولی اور یقیناً عام قبور کے حکم میں داخل ہے (شفاء السقام ص ۸۲)

اہم علمی فائدہ بابت سفرِ زیارت برائے عامۂ قبور

(علاوہ قبرنبوی علےٰ صاحبہ الصلوٰۃ والسلام)

علامہ سبکیؒ نے مذکورہ بالا مسئلہ کو بھی واضح کیا ہے جبکہ عام طور سے اس بارے میں علماء امت اور مشائخ مذاہب[1] سے صریح نقول نہیں ملتیں، علامہ نے اس کیلئے شیخ ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عمر مالکی شارمساحی کی حسب ذیل تصریح ان کی کتاب تلخیص محصول المدونۃ من الاحکام سے نقل کی ہے: سفر کی دو قسم ہیں بطور ہرب یا طلب، سفر ہرب کی صورت جیسے دار الحرب، ارضِ بدعت یا ایسے ملک سے نکلنا جس میں حرام کا غلبہ ہوگیا ہو اسی طرح جسمانی اذیتوں کے خوف سے نکلنا، یا کسی خراب آب وہوا والے خطہ سے نکلنا ہے اور سفر طلب کی صورتیں یہ ہیں: حج، جہاد، عمرہ، معاشی ضرورت، تجارت، بقاع شریفہ یعنی مساجد ثلاثہ کیلئے، مواضع رباط کی طرف ان میں مسلمانوں کی آبادی بڑھانے کیلئے، تحصیلِ علم، اپنے بھائیوں کے حالات معلوم کرنے کیلئے اور زیارتِ اموات کیلئے تاکہ وہ ان زندہ لوگوں سے ایصالِ ثواب اور دُعاءِ مغفرت سے فائدہ حاصل کریں، لیکن میت سے انتفاع حاصل کرنے کیلئے سفر کرنا بدعت ہے بجز زیارتِ قبرنبوی اور قبورِ مرسلین کے علیہم الصلوات والتسلیمات'' محقق علامہ سبکیؒ نے نقلِ مذکور کے بعد حسب ذیل افادی نوٹ لکھا: علامہ شارمساحیؒ کا قبورِ مرسلین کو مستثنیٰ کرنا اور صرف ان کی زیارت میں قصدِ انتفاع کو سنت ٹھہرانا، یقیناً صحیح وصواب ہے اور ظاہر یہ ہے کہ زیارت کا حکم مذکور عام ہے خواہ بغیر سفر کے ہو یا سفر سے جیسا کہ شروع سے ہے انہوں نے سفر کی بحث کی ہے اور بظاہر انہوں نے جب مرسلین کے علاوہ دوسرے اموات کے لئے بھی سفر کو سفرِ طلب میں گنایا ہے اور علاوہ تجارت کے کہ وہ مباح ہے، باقی امور میں مسنون ہونے کی شان بھی موجود ہے، لہٰذا ان سب کو انہوں نے مسنون قرار دیا ہے لیکن ان کے آخری جملہ میں تامل ہے کہ انہوں نے غیرانبیاء کی زیارت کو ان سے انتفاع کی نیت کے ساتھ بدعت قرار دیا ہے اگر یہ بات ثابت ہو تو اس حکم بدعت سے ان حضرات کو بھی نکال دینا مناسب ہوگا، جن کا صلاح محقق ہو جیسے عشرہ مبشرہ وغیرہم، لہٰذا ان کی زیارت کیلئے بھی قسم ثانی کے سفر کا حکم (استحباب والا) ہوگا اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو زیارت مستحب ہے، اس کے لئے سفر کرنا بھی مستحب ہے پھر یہ بات الگ رہی کہ عام سب اموات کیلئے زیارت وسفر کا استحباب تو صرف میت کو نفع پہنچانے کی نیت کرنے میں ہوگا اور انبیاء واولیاء صالحین کاملین کی زیارت وسفر کا استحباب ہر دو شکل میں ہوگا، بارادۂ انتفاع میت بالترحم بھی اور بارادۂ انتفاع بالمیت بھی۔ (شفاء السقام ص ۱۱۶)

حضرت گنگوہیؒ نے بھی لکھا کہ ''عام اموات کے سماع میں اختلاف ہے مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں، اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے زیارتِ قبرِ مبارک کے وقت شفاعتِ مغفرت کی گذارش کو بھی لکھا ہے، پس یہ جواز

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند میں فرمایا تھا کہ قبور اولیاء وصالحین کے لئے سفر کا جو ہمارے زمانہ میں معمول ورواج ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس کے لئے صاحبِ شریعت، یا صاحب مذہب یا مشائخ سے نقل کی ضرورت ہے، اور اس کو زیارتِ قبور ملحقہ پر قیاس کرنا کافی نہیں، کیونکہ اُس میں سفر نہیں ہے (العرف ص ۱۶۰ ومعارف السنن ص ۳۳۵) بظاہر ایسا ہوا ہے کہ حنفیہ میں مساجد ثلاثہ کے علاوہ دوسرے مقامات ومقاصد کیلئے سفر وغیر سفر کی تقسیم بھی ہی نہیں، اسی لئے کسی جگہ کے سفر پر بھی پابندی عائد نہیں کی، اور نہ دونوں کے احکام الگ الگ تحریر کئے، شافعیہ ومالکیہ میں سے چونکہ چند اشخاص نے سفر زیارت قبور وسفر مشاہد متبرکہ کو لاتشد الرحال کے تحت ناپسند کیا تھا، اس لئے شارمساحی مالکی کو اس مسئلہ کی وضاحت کرنی پڑی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم (مؤلف)

کیلئے کافی ہے اور حضور علیہ السلام سے دُعاء کیلئے عرض کرنا درست ہے الخ (فتاویٰ رشیدیہ ص۱۱۲) حضرت گنگوہیؒ نے یہ تفصیل بھی لکھی کہ اموات سے استعانت تین قسم پر ہے (۱) حق تعالیٰ سے دُعاء کرے کہ بحرمتِ فلاں میرا کام کر دے، یہ باتفاق رائے جائز ہے خواہ قبر کے پاس ہو خواہ دوسری جگہ اس میں کسی کو کلام نہیں (۲) صاحب قبر سے کہیں کہ میرا فلاں کام کر دو، یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس کہے یا دور اور بعض روایات میں جو اعینونی عباد اللہ آیا ہے وہ اموات سے استعانت نہیں ہے، بلکہ عباد اللہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحراء میں ضرورت مند لوگوں کی مدد کیلئے ہی مقرر ہیں (۳) قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں! تم میرے واسطے دُعاء کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دے، اس کو مجوزین سماع جائز کہتے ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں، مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ نے جو منع لکھا ہے کہ اموات سے دُعاء مانگنا حرام ہے اس سے مراد دوسری نوع کی استعانت ہے۔''

اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ علمائے امت نے زیارتِ اموات کے بارے میں سفر و غیر سفر کا کوئی فرق نہیں کیا اور حسب ارشاد علامہ سبکیؒ جن اموات کی زیارت مستحب تھی، اس کے لئے سفر کو بھی مستحب ہی سمجھتے تھے، فرق صرف افادہ و استفادہ کا تھا، کہ افادۂ اموات کیلئے ہر میت کی زیارت مشروع سمجھی جاتی تھی اور اموات سے استفادہ کی صورت صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص تھی، جس میں علامہ سبکیؒ نے خواصِ اولیاء کو بھی داخل کرنا چاہا اور حضرتِ گنگوہیؒ نے اس مسئلہ کو مسئلہ سماعِ اموات سے متعلق بتلا کر دوسرا فیصلہ دیا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر جو سرہند شریف یا اجمیر شریف وغیرہ کا سفر کرتے تھے، یا علمائے و مشائخ پنجاب و سرحد و کابل وغیرہ مزاراتِ اولیائے ہند کے لئے سفر کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں وہ سفر مشروع ہے بدعت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ حافظ ابن تیمیہؒ سے قبل شیخ ابو محمد[۱] جوینی شافعی (م ۴۳۹ھ) قاضی عیاض مالکیؒ اور قاضی حسین شافعیؒ[۲] نے قبور صالحین اور مشاہد

---

[۱] آپ ہی کے صاحبزادے امام الحرمین جوینی (م ۴۷۸ھ) مشہور و معروف محقق و متکلم گذرے ہیں، ملاحظہ ہو مقدمہ انوار الباری ص ۱۰۳ ج ۳ عقائد و کلام میں آپ کی بہترین تالیف ''الارشاد'' شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے مہمات مسائل کی اعلیٰ تحقیق کی ہے اور باوجود غالی شافعی ہونے اور حنفیہ کے ساتھ غیر معمولی تعصب رکھنے کے بھی، ایمان کو صرف تصدیق قرار دیا (یاد رہے کہ امام بخاری نے فرمایا تھا میں نے اپنی صحیح میں کسی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جس کا قول ''الایمان قول و عمل'' نہیں تھا) نیز آپ نے ایمان میں زیادتی و نقصان کے قول کو بھی غلط ٹھہرایا ہے اور مخالفین کا مدلل رد کیا ہے، ملاحظہ ہو (الارشاد ص ۳۹۷ و ص ۳۹۹) (مؤلف)

[۲] ان کے علاوہ ابن عقیل حنبلی کے متعلق ابن قدامہ حنبلی نے ''المغنی'' میں ذکر کیا ہے کہ وہ زیارتِ قبور و مشاہد کے لئے سفر کو مباح نہیں کہتے تھے، اور اس پر حافظ ابن قدامہ نے لکھا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ مباح ہے اور قصر بھی اس کے سفر میں جائز ہے، اور لاتشد الرحال میں نفی فضیلت کی ہے تحریم والی نہیں ہے، اس کو ذکر کر کے علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ ہمارا حسنِ ظن ہے کہ ابن عقیل بھی دلائل خاصہ استحباب زیارۃ نبویہ اور ہمیشہ سے لوگوں کے سفر زیارت میں عمل پر نظر کرتے ہوئے اس کو مستثنیٰ ہی سمجھتے ہوں گے الخ (شفاء السقام ص ۱۲۴) یہی وہ ابن عقیل حنبلی (م ۵۱۳ھ) ہیں جن سے حافظ ابن تیمیہ بہت متاثر ہوئے ہیں، اور جگہ جگہ اپنی کلام میں ان کی نقول پیش کرتے ہیں، اور اسی طرح ابو محمد جوینی سے بھی نقول لاتے ہیں جبکہ ان چاروں حضرات کے کلام میں سفر زیارۃ قبر مکرم کے ممنوع و حرام ہونے پر کوئی واضح و صریح قول موجود نہیں ہے، نہ ابن قدامہ نے ہی ابن عقیل کا قول خاص زیارۃ نبویہ کے بارے میں نقل کیا ہے اور علامہ سبکی نے لکھا کہ ہم نے بھی ان کا ایسا کلام نہیں دیکھا اس لئے ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے زیارۃِ نبویہ کے لئے حرمت سفر کے قائل صرف حافظ ابن تیمیہ ہوئے ہیں، ان سے پہلے یہ فتنہ نہیں تھا جیسا کہ دفع الشبہ ص ۹۵ اور معارف السنن ص ۳۳۰/۳ میں ہے پھر ان کے غالی متبعین اور دورِ حاضر کے اہلِ حدیث نے یہ مسلک اختیار کیا ہے حالانکہ علامہ شوکانی تک نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک کو پسند نہیں کیا، نہ زیارت کے مسئلہ میں، نہ توسل کے مسئلہ میں علامہ شوکانیؒ نے استحباب سفر للزیارۃ النبویہ پر اجماع کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۳۷۸ ج ۳ اور مسئلہ توسل میں علامہ شوکانیؒ کا مدلل و مکمل کلام صاحب تحفہ نے شرح ترمذی شریف میں بھی نقل کر دیا ہے مگر کوئی جواب ان کے ادلہ کا نہ دے سکے، صرف اتنا ہی لکھا کہ ہمیں تو وہی بات پسند ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کی ہے (ملاحظہ ہو تحفہ ص ۲۸۲) صاحب تحفہ نے ص ۲۷۰ ج ۱ میں حدیث لاتشد الرحال کے تحت ابو محمد جوینی، قاضی حسین و قاضی عیاض کا قول نقل کیا اور پھر لکھا کہ صحیح امام الحرمین شافعی وغیرہ شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ قبور و مشاہد کے لئے سفر حرام نہیں ہے پھر طرفین کے دلائل و جوابات بھی نقل کئے مگر اس موقع پر زیارۃ نبویہ کے مسئلہ کو ذکر نہیں کیا۔ (مؤلف)

متبرکہ کی زیارت کیلئے سفر کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن وہ بھی زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کے لئے سفر کو مشروع ہی فرماتے تھے (کمافی دفع الشبہ ص ۹۷) لہٰذا زیارتِ نبویہ کیلئے سفر کو حرام قرار دینا اور آپ کی قبر مبارک کے قریب دُعاء کرنے کو غیر مشروع کہنے کی ابتداء صرف حافظ ابن تیمیہؒ سے ہوئی اور پھر صرف آپ کے غالی اتباع نے اس مسلک کو اختیار کیا حتی کہ علامہ شوکانیؒ جو حافظ ابن تیمیہؒ کی ہی طرح بہ کثرت مسائل میں جمہور سے الگ ہوگئے ہیں اور تمام اہل حدیث اکثر اختلافی مسائل میں ان پر پورا اعتماد کرتے ہیں انہوں نے بھی زیارتِ نبویہ کے سفر کو اور توسل کو بھی مشروع قرار دیا ہے، آگے ہم ان کے اقوال بھی نقل کریں گے۔

ثبوتِ استحبابِ سفر زیارۃ نبویہ کیلئے آثار صحابہ وتابعین وغیرہم

(۲۲) سیدنا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا زیارت نبویہ کیلئے شام سے مدینہ کا سفر مشہور و معروف ہے، جس کا واقعہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اس پر اس وقت نہ کسی صحابی نے نکیر کی نہ بعد کے حضرات میں سے کسی نے اعتراض کیا، اگر زیارۃ نبویہ کے لئے سفر حرام اور معصیت ہوتا جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا دعویٰ ہے تو صحابہ کرامؓ اور بعد کے حضرات اس پر ضرور اعتراض کرتے، پھر یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کسی دوسرے مقصد سے مدینہ طیبہ آئے ہوں گے، کیونکہ انہوں نے یہ سفر حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بعد کیا تھا اور اگر مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت حاصل کرنے کی نیت ہوتی، جیسے کہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ سفر مسجد نبوی کی نیت سے کیا جائے، پھر زیارت قبر مکرم بھی کر لے، تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت بلالؓ شام میں تھے اور وہاں قریب ہی مسجد اقصیٰ تھی جس میں نماز کا ثواب مسجد نبوی[1] کے برابر تھا تو اتنا طویل سفر (تقریباً سات سو میل کا) اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ غرض آپ کا سفر صرف زیارۃ نبویہ کے لئے تھا جو سب کو معلوم تھا، مگر کسی نے بھی اس کو ناپسند نہیں کیا، یہی اجماع سکوتی کی صورت ہوتی ہے، پھر ایسے عمل کو جو ما انا علیہ واصحابی کے موافق ہو، اس کو حرام و معصیت تک کہا جانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(۲۳) حضرت عمرؓ نے اہل بیت المقدس سے صلح کی اور حضرت کعب الاحبار ملاقات کو حاضر ہوئے تو آپ نے ان کے اسلام لانے پر خوشی ظاہر کی اور فرمایا: آپ میرے ساتھ مدینہ چلیں اور قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کریں تو بہت اچھا ہو، انہوں نے کہا امیر المؤمنین! میں ایسا ہی کروں گا، پھر جب حضرت عمرؓ واپس مدینہ منورہ پہنچے تو سب سے پہلے مسجد نبوی میں جا کر رسول اکرم ﷺ پر سلام عرض کیا۔

(۲۴) یہ نہایت مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایک شخص کو قاصد مقرر کر کے شام سے مدینہ طیبہ بھیجا کرتے تھے تاکہ وہ ان کی طرف سے روضۂ مقدس نبویہ پر سلام عرض کر کے لوٹ آئے، اس واقعہ کو علامہ دمیاطیؒ نے امام ابوبکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم النبیل (م ۲۸۷ھ) کے مناسک سے روایت کیا ہے اور علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) نے بھی اس کو اپنی کتاب "مثیر العزم[2] الساکن الی اشرف الساکن" میں ذکر کیا ہے غور کیا جائے کہ یہ واقعہ ابتدائی دور تابعین کا ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایسا جلیل القدر فخر امت محمدیہ ﷺ اتنی دور دراز مسافت ملک شام سے مدینہ طیبہ کو صرف زیارۃ و سلام کے لئے اپنا آدمی بھیجا کرتے تھے دوسرا کوئی دینوی مقصد یا مسجد نبوی وغیرہ کا مقصد بھی نہیں تھا گویا اس دور میں صرف زیارۃ و سلام کے لئے سفر کی اہمیت و مشروعیت سب کے نزدیک مسلم تھی، باقی دوسرے مقاصد کے ساتھ زیارت نبویہ کی نیت تو بہت ہی زیادہ اور عام تھی، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ علاوہ مستقل قاصد بھیجنے کے مدینہ طیبہ جانے والے دوسرے لوگوں سے بھی درخواست کیا کرتے تھے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت ان کا سلام عرض کریں اور دوسرے حضرات بھی اس کا اہتمام کرتے تھے۔

---

[1] واضح ہو کہ حدیث انس بن مالک ابن ماجہ کی رو سے مسجد حرام میں نماز کا ثواب ایک لاکھ اور مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) دونوں کا ثواب پچاس پچاس ہزار ہے، لہٰذا شام اور اوپر کے سب علاقوں کے لئے مسجد اقصیٰ قریب ہے وہاں کے لوگوں کو صرف مسجد نبوی میں نماز کی نیت سے سفر کرنا بے ضرورت ہے اور اگر اس کے ساتھ زیارۃ قبر مکرم کی بھی نیت کریں گے تو پھر بھی ہمارا مقصد حاصل ہے اور ان چند لوگوں کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو زیارت کی نیت شامل کرنے سے بھی اس کو معصیت کا سفر قرار دیتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

[2] تذکرۃ الحفاظ ذہبی ص ۱۳۴۲ میں علامہ ابن الجوزیؒ کا مفصل تذکرہ ہے لیکن اس میں کتاب کا نام 'مثیر الغرام الساکن الی اشرف الساکن' درج ہے۔ (مؤلف)

(۲۵) زیاد بن ابیہ کا واقعہ حج بھی مشہور ہے کہ اس نے حج کا ارادہ کیا تو حضرت ابوبکرہؓ نے کہا کہ وہ حج کو جا تو رہے ہیں مگر وہاں ان کے نسب[۱] کی قلعی کھل جائے گی، کیونکہ وہ حج کے بعد مدینہ طیبہ بھی ضرور جائیں گے، جہاں ام المؤمنین ام حبیبہؓ ہیں وہ ضرور ان سے بھی ملنا چاہیں گے، اگر انہوں نے اس سے پردہ نہ کیا تو یہ بڑی مصیبت ہوگی کہ حضور اکرم علیہ السلام کی زوجہ محترمہ غیر مرد سے پردہ نہ کریں، اور اگر پردہ کیا تو اس کی نہایت رسوائی ہوگی، ان کا بھائی نہ ہونا سب کو معلوم ہو جائے گا، زیاد نے حضرت ابوبکرہ کی یہ بات سنی تو کہا کہ انہوں نے باوجود مجھ سے ناراض ہونے کے بھی میری خیر خواہی کی ہے اور اس سال حج کا ارادہ ترک کر دیا یہ بلاذری کی روایت ہے اور علامہ محدث ابن عبدالبرؒ نے تین اقوال نقل کئے ہیں (۱) حج کیا، مگر ابوبکرہ کی بات پر زیارت کے لئے نہ گئے (۲) مدینہ طیبہ گئے، حضرت ام حبیبہؓ کے پاس جانے کا ارادہ بھی کیا مگر ابوبکر کی بات یاد کر کے اس ارادہ کو ترک کر دیا (۳) حضرت ام حبیبہؓ نے ان سے پردہ کیا اور اپنے پاس آنے کی اجازت نہیں دی (استیعاب ص ۱۹۶ ج ۱) جو بھی صورت ہوئی بہر حال! اس قصہ سے یہ چیز واضح ہے کہ اس زمانہ میں بھی حج کرنے والوں کا زیارت نبویہ کے لئے سفر کرنا اور وہاں کی حاضری ضروری سمجھی جاتی تھی ورنہ زیاد عراق سے سیدھے اور قریب تر راستہ سے مکہ معظمہ ہی چلے جاتے اور اسی راستے سے واپس ہو جاتے، اپنا سفر لمبا کر کے مدینہ طیبہ کا بعید راستہ کیوں اختیار کرتے اور حضرت ابوبکرہ ایسے جلیل القدر صحابی یہ خیال ہی کیوں کرتے کہ حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کی حاضری[۲] بھی لازمی ہوگی، معلوم ہوا کہ وہاں کی حاضری قابل ترک امر نہ تھا، (شفاء السقام ص ۵۲)۔

(۲۶) علامہ محقق شیخ سمہودی شافعی (م ۹۱۱ھ) صاحبؒ الوفا بما یجب لحضرۃ المصطفی نے وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی میں محدث عبدالرزاق کی سند صحیح سے نقل کیا کہ حضرت ابن عمرؓ جب بھی سفر سے لوٹتے تھے تو قبر نبوی پر حاضر ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے اور ابن عون سے نقل کیا کہ کسی شخص نے حضرت نافعؒ سے پوچھا کیا حضرت ابن عمرؓ قبر نبوی پر سلام عرض کرتے تھے؟ جواب دیا کہ ہاں! میں نے سو مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ دیکھا ہے کہ وہ قبر مبارک پر حاضر ہوتے، اس کے پاس کھڑے ہوتے اور سلام عرض کرتے تھے، مسند ابی حنیفہؒ میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا یہ سنت ہے تم قبر نبوی پر قبلہ کی جانب سے آؤ اور پشت قبلہ کی طرف کر کے قبر مبارک کی طرف اپنا چہرہ کرو پھر کہو " **السلام علیک ایھا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ** " اور صحابی کا کسی چیز کو من السنۃ بتلانا بحکم حدیث مرفوع ہوتا ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۴۰۹ ج ۲)

(۲۷) امام احمد کی روایت بسند حسن ہے کہ ایک دن مروان آیا اور ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا چہرہ قبر نبوی پر رکھے ہوئے ہے، مروان

---

[۱] اگر کہا جائے کہ مسجد نبوی میں نماز کا اجر و ثواب حاصل کرنے کو جاتے ہوں گے تو یہ اس لئے مستبعد ہے کہ مسجد حرام میں نماز کا ثواب مسجد نبوی سے دوگنا تو ضرور ہی ہے اور بعض روایتوں سے اس سے بھی زیادہ معلوم ہوتا ہے، پھر زیادہ ثواب کو ترک کر کے کم ثواب کے لئے اتنا بڑا سفر وقت اور مال دونوں کا ضیاع تھا پھر مدینہ منورہ کا سفر یوں بھی بڑا کٹھن تھا، پورے ارکان حج ادا کرنے میں اتنی صعوبت نہ تھی جتنی مدینہ تک آنے جانے میں تھی اور اب بھی حکومت سعودیہ نے حجاج کے لئے وہاں کا کرایہ بہت زیادہ مقرر کیا ہوا ہے یعنی بڑی بس کا کرایہ آمدورفت نوے ۹۰ ریال، جو موجودہ تبادلہ زر کے حساب سے کئی سو روپے ہوتے ہیں، جبکہ مسافت آمدورفت تقریباً ۶ چھ سو میل ہے اور اگر کچھ آرام سے جانا چاہیں تو نوے ۹۰ ریال حکومت کے یوں ہی ادا کر کے تنازل والا سرٹیفکیٹ حاصل کرنا پڑتا ہے تب ٹیکسی میں مدینہ طیبہ کا سفر کر سکتے ہیں اور چونکہ حج کے دنوں میں ٹیکسی کا کرایہ بھی حجاج سے من مانا لیا جا سکتا ہے اس لئے ڈبل کرایہ صرف کرنا پڑتا ہے، اس طرح ۶ سو میل کے مختصر سفر پر ۵-۶ سو روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دنیائے اسلام کے لاکھوں حجاج چونکہ مدینہ طیبہ کا سفر زیارۃ نبویہ کے ارادہ سے کرتے ہیں جو حکومت سعودیہ کے علماء کے نزدیک سفر معصیت ہے اس لئے ان کو ان حجاج سے کوئی ہمدردی نہیں ہے، واللہ اعلم، اگر ایسا ہے تو اس غلطی کی اصلاح بہت جلد ضروری ہے اور حکومت سعودیہ کا فرض ہے کہ جس طرح وہ ادائیگی ارکان حج کے لئے ہر قسم کی سہولتیں مہیا کرتی ہے، عازمین طیبہ کے لئے بھی پوری وسعت نظر سے کام لے اور ان چند علماء کے نقطہ نظر پر نہ جائے، جو جمہور سلف و خلف سے الگ اپنی ایک رائے رکھتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ رائے اکابر علمائے حنابلہ اور قاضی شوکانی وغیرہ کے بھی خلاف ہے۔

[۲] یہاں اس تفصیل کا موقع نہیں ہے کہ زیاد کو حضرت معاویہؓ نے کیوں اور کس طرح اپنا بھائی بنا لیا تھا، یہ ایک عجیب تاریخی واقعہ ہے، جس کو کتب تاریخ اسلام میں دیکھا جا سکتا ہے ضمناً یہ معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات غیر مردوں سے پردہ کا کتنا اہتمام کرتی تھیں وغیرہ۔ (مؤلف)

نے اس کی گردن پکڑ کر اٹھایا اور کہا تم جانتے ہو کیا کر رہے ہو؟ اس شخص نے کہا ہاں جانتا ہوں، لیکن تم جان لو کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسول اکرم علیہ کے پاس آیا ہوں میں نے حضور علیہ سے سنا تھا کہ جب تک دین کے محافظ اس کے اہل ہوں، اس پر کوئی غم نہ کرنا لیکن جب اس کے والی وحاکم نا اہل ہونے لگیں تو دین کی تباہی پر غم کرنا پڑے گا۔ (وفاء الوفاص ۱۴۱۰ ج ۲)

یہ قبر مبارک پر اپنا چہرہ رکھنے والے بہت بڑے جلیل القدر صحابی حضرت ابوایوب انصاریؓ تھے، ذکر ذلک ابوالحسین فی کتابہ ''اخبار المدینۃ'' (دفع الشبہ ۱۱۴) اس سے معلوم ہوا کہ اگر فرط شوق ومحبت میں سلامتی عقیدہ کے ساتھ ضم قبور صالحین کیا جائے تو اس کی شریعت میں گنجائش ہے، ورنہ حضرت ابوایوبؓ اور حضرت بلالؓ ایسا نہ کرتے اور غالباً حضرت ابوایوبؓ نے مروان کے اعتراض کو بھی اس کی نااہلیت کا ایک ثبوت سمجھا تھا، اس لئے اس کو تنبیہ فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۴۸) علمائے سلف کا اس بارے میں اختلاف رہا کہ مکہ معظمہ سے ابتدا کرنا افضل ہے یا مدینہ منورہ سے اور کبار تابعین حضرت علقمہ، حضرت اسود وعمرو بن میمون ان حضرات میں سے ہیں جو مدینہ طیبہ سے ابتداء کو اختیار وپسند کرتے تھے اور بظاہر اس کا سبب زیارۃ نبویہ کی تقدیم ہی تھی جیسا کہ علامہ سبکی نے کہا ہے۔ (وفاء الوفاص ۱۴۱۱)

اجماع امت سے ثبوت استحباب زیارۃ نبویہ

(۴۹) قاضی عیاضؒ نے زیارۃ نبویہ کو سنت مجمع علیہا فرمایا، علامہ نوویؒ نے لکھا کہ مردوں کے لئے زیارۃ قبور کے استحباب پر علمائے امت نے اجماع کیا ہے بلکہ بعض ظاہریہ نے اس کو واجب کہا ہے، عورتوں کے بارے میں اختلاف ہے مگر زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم علیہ ادلہ خاصہ کی وجہ سے اس سے ممتاز ومستثنیٰ ہے اس لئے علامہ سبکیؒ نے فرمایا کہ اس کے بارے میں مردوں اور عورتوں کا کوئی فرق نہیں ہے، علامہ جمال ریمی نے التقضیہ میں تصریح کی کہ محل خلاف سے قبر مکرم اور قبر صاحبین مستثنیٰ ہیں، کیونکہ ان کی زیارت عورتوں کے لئے بھی بلانزاع وخلاف کے مستحب ہے، اسی لئے سب علماء لکھتے آئے ہیں کہ حج کرنے والوں کو زیارت قبر نبوی کرنا مستحب ہے، لہذا اس کے استحباب پر اتفاق واجماع ہے، جس کو بعض متاخرین علامہ دمنہوری کبیرؒ نے ذکر کر کے اس کے ساتھ قبور اولیاء وصالحین وشہداء کو بھی شامل کیا ہے۔ (وفاء الوفاص ۱۴۱۲ ج ۲)

علامہ محدث بنوری عم فیضہم نے لکھا:- حافظ ابن حجر اور بہت سے محققین نے مشروعیت زیارۃ نبویہ کو محل اجماع بلانزاع قرار دیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے، لہذا حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے پہلے اس اجماع کی خلاف ورزی کی ہے اور اجماع کو نقل کرنے والوں میں قاضی عیاض مالکیؒ، نووی شافعی، ابن ہمام حنفی ہیں اور اسی مخالفت اجماع کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہؒ مصائب وشدائد میں مبتلا ہوئے تھے، جس کی تفصیل ''دررکامنہ'' میں ہے۔ (معارف السنن ص ۳۳۲ ج ۳)

حجتہ جمہور دربارہ جواز سفر زیارت نبویہ تعامل سلف ہے، جو بہ تواتر منقول ہے اور اس کی تفصیل ''شفاء السقام'' سبکی ''دفع الشبہ'' حصنی اور ''وفاء الوفاء'' سمہودی میں ہے، لہذا اجماع قولی وعملی دونوں ثابت ہیں۔

نیز لکھا کہ حدیث لاتشد الرحال سے سفر زیارۃ نبویہ کے خلاف استدلال بے محل ہے کیونکہ حافظ ابن حجرؒ اور محقق عینیؒ دونوں نے واضح کر دیا ہے کہ حدیث مذکور بروایت مسند احمد سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں حکم صرف مساجد کا ہے دوسرے مواضع ومقاصد کے لئے سفر کی ممانعت کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، اسی لئے حضرت علامہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع اپنے اس تفرد کے لئے کوئی قوی دلیل یا شافی جواب نہیں لا سکے اور اگر کہا جائے کہ ہمیشہ سے لوگ مدینہ طیبہ کا سفر مسجد نبوی کی نیت سے کرتے تھے، زیارۃ نبویہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے، تو یہ امر بعید از عقل وقیاس ہے، کیونکہ مسجد نبوی میں نماز کا ثواب (حسب روایات صحیحین) صرف ایک ہزار نماز کا

حاصل کرنے کوسات سومیل آنے جانے کی صعوبت ومصارف برداشت کرنا اور مسجد حرام مکہ معظمہ کی نماز کا ثواب ایک لاکھ کا چھوڑنا کیا عقل و دین کی بات ہوسکتی تھی؟! (معارف السنن ص ۳۳۲ ج ۳)

علامہ شوکانیؒ نے لکھا:- قائلین مشروعیت زیارۃ نبویہ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیشہ سے حج کرنے والے سارے اہل اسلام تمام زمانوں میں اور مختلف دیار وبلاد دنیا سے اور باوجود اختلاف مذاہب کے بھی سب ہی زیارت نبویہ کے قصد ونیت سے مدینہ مشرفہ پہنچتے تھے اور اس کو افضل اعمال سمجھتے تھے اور کہیں یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ کسی نے بھی ان کے اس فعل پر اعتراض کیا ہو، لہذا زیارۃ نبویہ کی مشروعیت پر اجماع ہو چکا ہے۔ (فتح الملہم ص ۳۷۸ ج ۳)

علامہ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے لکھا کہ امت محمدیہ علیہ کے سارے افراد علماء ومشائخ وعوام تمام اقطار وبلدان سے شدرحال کر کے زیارۃ روضۂ مقدسہ کے لئے حاضر ہوتے رہے تا آنکہ ابن تیمیہؒ نے ظاہر ہو کر اس سفر مقدس کو سفر معصیت قرار دیا اور یہ نئی بات کہہ کر فتنوں کا دروازہ کھول دیا، الخ (دفع الشبہ ص ۹۵)

علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ (م ۵۹۷ھ) نے اپنی کتاب ''مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن'' میں مستقل باب زیارۃ قبر نبوی کا لکھا، جس میں حدیث ابن عمرؓ وحدیث انسؓ سے زیارۃ کی مشروعیت ثابت کی۔ (شفاء السقام ص ۶۶)

موصوف کی کتاب ''دفع شبہۃ التشبیہ'' بھی مع تعلیقات کے چھپ گئی ہے جس میں عقائد التجسیم کا ابطال کیا ہے، پھر ان ہی عقائد کو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نے اختیار کیا، جیسا کہ تعلیقات میں حوالوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اہل علم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ومفید ہے، ساتھ ہی دفع الشبہ حصنی کا بھی مطالعہ کیا جائے، جس میں امام احمدؒ کو ان تمام عقائد مشبہہ سے بری الذمہ ثابت کیا ہے، جو بعض متاخرین حنابلہ نے ان کی طرف منسوب کر کے اپنائے ہیں، یہ کتاب بھی مصر سے چھپ کر شائع ہوگئی ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری نے لکھا:- زیارت قبر شریف اعظم قربات وارجی الطاعات میں سے ہے، جو شخص اس کے سوا عقیدہ رکھے گا، وہ اسلام کے دائرہ سے نکل جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس کے رسول علیہ اور جماعت علماء اعلام کی مخالفت کا مرتکب ہوگا۔ (المواہب اللدنیہ ص ۵۰۲ ج ۲)

قیاس سے زیارۃ نبویہ کا ثبوت

(۳۰) علامہ محدث شیخ سمہودیؒ نے لکھا:- حضور اکرم علیہ سے ثابت ہے کہ آپ علیہ نے اہل بقیع اور شہداء احد کی زیارت کی، جب آپ علیہ نے ان کی زیارت کو پسند فرمایا، تو آپ علیہ کی قبر مبارک کی زیارت بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی، کیونکہ اس میں آپ علیہ کی تعظیم بھی ہے، اور آپ علیہ سے تحصیل برکت بھی، اور آپ علیہ پر قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ وسلام عرض کرنے سے ہم پر فرشتوں کی موجودگی کے باعث رحمت خداوندی بھی متوجہ ہوگی پھر یہ کہ زیارت قبور کے چار فائدے ہوتے ہیں (۱) تذکر آخرت کے لئے جو حدیث ''زوروا القبور فانہا تذکر الآخرۃ'' کے تحت مستحب ہے (۲) اہل قبور کے حق میں دعا کے لئے جیسا کہ زیارت اہل بقیع سے ثابت ہوا (۳) اہل قبور سے برکت حاصل کرنے کے لئے جبکہ وہ اہل صلاح سے ہوں، علامہ ابو محمد شارمساحی مالکیؒ نے کہا کہ میت سے نفع حاصل کرنے کا قصد کرنا بدعت ہے بجز زیارت سید المرسلین، اور قبور انبیاء ومرسلین علیہم السلام کے، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ یہ استثناء درست ہے لیکن غیر انبیاء کے لئے بدعت کا حکم کرنا محل نظر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس استثناء کو ابن العربی نے بھی ذکر کیا ہے، انہوں نے کہا کہ زیارت کرنے والا میت سے استفادہ کی نیت نہ کرے کہ یہ بدعت ہے اور ایسا کرنا کسی سے درست نہیں بجز رسول اکرم علیہ کے یعنی صرف آپ علیہ کی ذات سے استفادہ کی نیت کرنا صحیح ہے،

یہ بات ان سے حافظ زین الدین حسینی دمیاطیؒ نے نقل کی ہے، پھر اس پر نقد کرتے ہوئے کہا کہ برکت حاصل کرنے کے لئے قبور انبیاء، صحابہ، تابعین، علماء اور تمام مرسلین کی زیارت اثر معروف سے ثابت ہے اور حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے فرمایا:- جس معظم شخصیت سے زندگی کے اندر بالمشافہ برکت حاصل کی جاسکتی ہے اس سے وفات کے بعد بھی برکت حاصل کر سکتے ہیں، اور اس غرض سے شدرحال وسفر بھی جائز ہے (۴) زیارت اداءِ حق اہل قبور کے لئے بھی ہوتی ہے، نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ مردہ اپنی قبر میں سب سے زیادہ مانوس اور خوش اس وقت ہوتا ہے جب اس کی زیارة وہ شخص کرتا ہے جو دنیا میں اس کو محبوب تھا اور حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جب بھی کوئی شخص کسی متعارف آدمی کی قبر کے پاس سے گذرتا ہے اور اس پر سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے۔

میں نے اقشہری کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا کہ بقی بن مخلد نے اپنی سند سے محمد بن نعمان کے والد سے مرفوعاً روایت کی کہ جو شخص ہر جمعہ کو اپنے والدین یا کسی ایک کی زیارت کرے گا، وہ بار لکھا جائے گا، اگرچہ دنیا میں ان کی نافرمانی کا بھی مرتکب رہا ہو، علامہ سبکیؒ نے کہا کہ قبر مکرم حضور اکرم ﷺ کی زیارت میں یہ چاروں اسباب زیارت یکجا پائے جاتے ہیں، لہٰذا دوسروں کا اس سے کیا مقابلہ! علامہ عبدالحق صیقلی مالکیؒ نے ابو عمران مالکیؒ سے نقل کیا کہ امام مالکؒ "زرنا قبر النبی علیہ السلام" کے الفاظ اس لئے ناپسند کرتے تھے کہ زیارة تو اختیاری ہے جس کا جی چاہے کرے یا نہ کرے، لیکن زیارت قبر نبوی واجب کے درجے میں اور ضروری ہے، علامہ عبدالحقؒ نے کہا یعنی سنن واجبہ میں سے ہے، علامہ قاضی مالکیؒ نے اس کی وجہ قبر کی طرف نسبت زیارت بتلائی، یعنی اگر "زرنا النبی علیہ السلام" کہا جائے تو اس کو امام مالکؒ بھی ناپسند نہ فرماتے، کیونکہ ان کے سامنے یہ حدیث "**اللھم لا تجعل قبری و ثنا یعبد، اشتد غضب اللہ علی قوم اتخذوا...... قبور انبیا ئھم مساجد**" لہٰذا سد ذرائع کے لئے لفظ زیارة کی نسبت قبر کی طرف پسند نہ کرتے تھے۔

علامہ سبکیؒ نے اس پر اشکال کیا کہ خود حدیث میں **من زار قبری** موجود ہے تو ہوسکتا ہے، یہ حدیث امام مالکؒ کو نہ پہنچی ہو یا دوسروں کی زبان سے ان الفاظ کی ادائیگی ناپسند کی ہو، اگرچہ علامہ ابن رشد مالکیؒ نے تو امام مالکؒ سے لوگوں کے **زار النبی علیہ السلام** کہنے کو بھی ناپسند کرنا نقل کیا ہے، فرماتے تھے مجھے یہ بات بہت بڑی معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی زیارت کی جارہی ہے، علامہ ابن رشد نے فرمایا امام مالکؒ کی وجہ ناپسندیدگی صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک بات کی تعبیر کے لئے اچھے سے اچھے الفاظ ہوسکتے ہیں، پس جب زیارت کا لفظ عام اموات کے لئے بولا جاتا ہے اور اس میں بعض صورتیں ناپسندیدہ بھی ہیں، تو ایسے لفظ کا استعمال نبی اکرم ﷺ کے لئے شایانِ شان نہیں ہے، اس لئے آپ ﷺ کی زیارت مقدسہ کے لئے عام اور مبتذل لفظ سے احتراز اور اونچے درجہ کی تعبیر اختیار کرنا موزوں ہوگا۔

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مکرم پر حاضر ہونا دوسری عام قبور کی طرح نہیں ہے کہ ان کی طرح آپ ﷺ کے ساتھ بھی کوئی احسان کرنا ہے یا آپ ﷺ کو نفع پہنچانا ہے، بلکہ خود اپنے لئے حصول ثواب و اجر کی رغبت کی وجہ سے ہے اس لئے وہ متعارف لفظ بولنے سے وہی ابہام ہوگا تو اس سے بچنا مناسب ہے، ورنہ کوئی بڑی وجہ کراہت و ناپسندیدگی کی نہیں ہے، چنانچہ علامہ سبکیؒ نے اسی تاویل کو

۱؎ اس سے معلوم ہوا کہ عام اموات بھی سنتے ہیں، تاہم اس بارے میں اختلاف ہے، لیکن انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں ان کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ ہم پہلے نقل کرچکے ہیں۔ (مؤلف)

۲؎ دعاء بعد الاذان میں جو آت محمدان الوسیلة آتا ہے، اس سے مراد علائق امت محمدی بذات نبویہ کا تمثل ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں باب الدعا عند النداء کے ذیل میں فرمایا:- روایت میں ہے کہ طوبیٰ ایک درخت ہوگا اوسط جہنم میں جس کی ایک ایک شاخ سب جنتوں میں ہوگی اور وہی وسیلہ ہوں گی، لہٰذا وسیلہ کی دعا حضور علیہ السلام کو نفع پہنچانے کے لئے نہیں ہے بلکہ اس میں ہم دعا کرنے والوں ہی کا نفع ہے جو حصول شفاعت نبویہ کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی لئے بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ جو اذان کے بعد یہ دعا کرے گا میری شفاعت کا مستحق ہو جائے گا۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اختیار کر کے یہ فیصلہ کیا کہ ہمارے نزدیک اس لفظ زیارت کے بولنے میں کوئی خرابی یا کراہت نہیں ہے۔ (وفاء الوفاء ص ۱۳۱۲ ج ۲)

نصوص علماء امت سے استحباب زیارۃ نبویہ کا ثبوت

(۳۱) علامہ سبکیؒ نے اوپر کا عنوان قائم کر کے ایک جگہ اکابر علمائے امت کے اقوال پیش کئے ہیں، ملاحظہ ہوں:- قاضی عیاض مالکیؒ نے فرمایا:- زیارت قبر مکرم نبی اکرم ﷺ سنت مجمع علیہا اور فضیلت مرغب فیہا ہے۔

قاضی ابوالطیبؒ نے فرمایا:- حج وعمرہ سے فارغ ہو کر زیارۃ نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔

علامہ محاملیؒ نے ''التجرید'' میں فرمایا:- مکہ معظمہ سے فارغ ہو کر زیارۃ نبویہ کے لئے جانا مستحب ہے۔

علامہ ابوعبداللہ الحسین بن الحسن الحلیمیؒ نے ''المنہاج'' میں شعب ایمان کے تحت تعظیم نبوی کا ذکر کر کے لکھا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں تو آپ کے مشاہدہ وصحبت سے مشرف ہونے والوں پر تعظیم ضروری تھی اور اب آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت آپ ﷺ کی تعظیم ہے۔

علامہ ماوردیؒ نے ''الحاوی'' میں لکھا کہ زیارت قبر نبوی مامور فیہا اور مندوب الیہا ہے۔

صاحب ''المہذب'' نے فرمایا کہ زیارت قبر رسول ﷺ مستحب ہے۔

قاضی حسینؒ نے فرمایا کہ حج سے فارغ ہو کر، ملتزم پر حاضر ہو، دعا کرے، پھر آب زمزم ہے، پھر مدینہ طیبہ حاضر ہو کر قبر نبوی کی زیارت کرے۔

علامہ رویانیؒ نے فرمایا حج سے فارغ ہو کر مستحب ہے کہ قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرے۔

علمائے حنفیہ نے فرمایا کہ زیارۃ قبر نبوی افضل مندوبات ومستحبات بلکہ قریب واجب کے ہے، پھر بہت سے اقوال نقل کئے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح مقام محمود جو حضور علیہ السلام کے لئے شفاعت کبریٰ کا مقام ہوگا وہ آپ ﷺ کو خود ہی حاصل ہوگا کہ حق تعالیٰ نے آپ کے لئے وعدہ فرمالیا ہے البتہ دعا اس لئے ہے کہ ہم بھی اس مقام شفاعت سے مستفید ہوں، غرض وسیلہ یا مقام محمود کی دعا ہمارے اپنے نفع کے لئے ہے، حضور علیہ السلام کے لئے نہیں، ابن العربیؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام پر درود وسلام بھیجنے کا فائدہ بھی ہمیں ہی پہنچتا ہے کہ اس سے ہم بارگاہ نبوت کے لئے اپنی خالص عقیدت، خلوص نیت، اظہار محبت، مداومت طاعت اور تعظیم واحترام کا ثبوت پیش کرتے ہیں، جو ہمارے اور بارگاہ خداوندی کے درمیان آپ ﷺ کے واسطہ کریمہ ہونے کی وجہ سے ضروری ہے، محقق حلیمی اور ابن عبدالسلام نے کہا کہ درود سے مقصود تقرب خداوندی حاصل کرنا ہے اس کے حکم کی تعمیل کر کے اور حضور علیہ السلام کے حقوق واحسانات کا اعتراف کرنا ہے، یہ نہیں کہ ہم آپ ﷺ کے لئے کوئی سفارش یا دعا کر رہے ہیں، ہم جیسے کم تر درجہ والے آپ ﷺ ایسے رفیع المنزلت کے لئے کیا سفارش کر سکتے ہیں؟

البتہ محسن کے احسانات کی مکافات کا بھی ہمیں اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے اور چونکہ ہم آپ کے عظیم ترین احسانات کی مکافات کرنے سے عاجز ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہمارے عجز کا لحاظ فرما کر دعا کا حکم فرمادیا۔ (فتح الباری ص ۱۳۳ ج ۱۱)

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر حاضری کا بھی بہت بڑا فائدہ آپ ﷺ سے نفع حاصل کرنا ہے، یعنی آپ ﷺ کی دعاء مغفرت وشفاعت کا استحقاق، جو اگرچہ غائبانہ درود سے بھی حاصل ہوتا ہے مگر آپ ﷺ کی زیارت کی سعادت کے ساتھ اس کا استحقاق اور بھی مؤکد ہو جاتا ہے کیونکہ دور رہ کر تو ہماری طرف سے صرف درخواست ہی تھی، قریب پہنچ کر آپ ﷺ کے وعدہ شفاعت سے اس کی منظوری کا اطمینان بھی حاصل ہوگا، ان شاء اللہ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ آپ پر درود بھیجنے کا فائدہ صرف اپنا ہے تو قبر مکرم کے پاس دعا کرنے کو ممنوع قرار دینا قطعاً درست نہ ہوگا اور حافظ ابن تیمیہ کا یہ فرمانا کہ ''لا دعاء هناك'' (قبر کے پاس دعا نہ کرے) کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اس کی پوری بحث آگے آئے گی، اوپر جو حضرت شاہ صاحبؒ نے علائق امت بذات نبوی کے تمثل والی تحقیق ذکر کی ہے، اس کی تائید شیخ عبدالعزیز دباغ کے اس کشف سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے دیکھا کہ سارے مومنین امت محمدیہ کے ایمانوں کے تار حضور اکرم ﷺ کے ایمان سے جڑے ہوئے ہیں، اگر کسی کا تار اس سے کٹ جائے ہے تو اس کا ایمان ختم ہو جائے، آپ کے اس کشف پر حاضرین میں سے ایک بدبخت شخص نے اعتراض کیا تو وہ تین دن کے اندر بحالت ارتداد مر گیا، اعاذنا اللہ منہ ''ابریز میں یہ واقعہ بہت مدت ہوئی دیکھا تھا جو لوگ حضور علیہ السلام کی حالت حیات وممات میں فرق کرتے ہیں، یا آپ ﷺ کی قبر مکرم کو دوسری قبور کے برابر بتلا رہے ہیں، یا آپ کی تعظیم کو شرک وبدعت قرار دیتے ہیں وغیرہ وہ اپنے انجام سے غافل نہ ہوں''۔ (مؤلف)

علمائے حنابلہؒ نے بھی زیارت کومستحب قرار دیا ہے، مثلاً علامہ کلوذانی حنبلی نے اپنی کتاب الهدایہ میں آخر باب صفتہ الحج میں لکھا کہ حج سے فارغ ہوکر زیارت قبر نبوی وقبر صاحبین کرنا مستحب ہے۔

علامہ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ السامری حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المستوعب'' میں مستقل طور سے باب زیارۃ قبر الرسول علیہ السلام میں لکھا کہ جب مدینۃ الرسول پہنچے تو شہر میں داخل ہونے سے قبل غسل کرے پھر مسجد نبوی میں حاضر ہو، پھر دیوار قبر نبوی کے پاس پہنچ کر ایک طرف کھڑا ہو اور قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے مقابل کرے، قبلہ کو اپنی پیٹھ کے پیچھے کرلے، منبر نبوی کو بائیں جانب کرے، پھر سلام عرض کرے اور کہے ''اے اللہ! آپ نے اپنی کتاب میں اپنے نبی علیہ السلام کے لئے فرمایا کہ اگر وہ لوگ ظلم ومعصیت کے بعد آپ علیہ السلام کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے لئے مغفرت کی درخواست کرتا وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے، لہذا میں بھی آپ کے نبی کے پاس مغفرت طلب کرنے کو آیا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میرے لئے مغفرت کا فیصلہ فرمادیں، جس طرح آپ نے ان کے پاس زندگی میں آنے والوں کے لئے کیا تھا، اے اللہ! میں آپ کی طرف آپ کے نبی کریم کے ذریعہ وتوسل سے متوجہ ہوتا ہوں، الخ لمبی دعاء تلقین کی ہے پھر لکھا کہ واپسی کے وقت بھی قبر رسول علیہ السلام پر حاضر ہو اور وداع کرے۔

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ دیکھو اتنے بڑے حنبلی عالم نے بھی اس دعا میں توجہ بالنبی کا ذکر کیا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ بھی اپنے کو حنبلی کہتے ہیں، لیکن وہ اس کے منکر ہیں۔

علامہ نجم الدین بن حمدان حنبلی نے ''الرعایۃ الکبریٰ'' میں لکھا کہ نسک حج سے فارغ ہوکر زیارۃ قبر نبوی اور زیارت قبر صاحبین[1] مسنون ہے، اور اختیار ہے چاہے حج سے پہلے زیارت کرے یا بعد میں۔

علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''مثیر العزم الساکن الی اشرف المساکن'' میں مستقل باب زیارۃ قبر نبی اکرم علیہ السلام کے لئے باندھا اور اس میں حدیث ابن عمر وحدیث انسؓ کو ذکر کیا۔

علامہ شیخ موفق الدین بن قدامہ حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المغنی'' میں (جو اعظم ترین معتمد کتب حنابلہ میں سے ہے) مستقل فصل زیارۃ قبر مکرم نبی اکرم علیہ السلام کے لئے قائم کی، اس کو مستحب بتلایا، اور احادیث ذکر کی ہیں۔　(شفاء السقام ص ۶۳ تا ۶۶)۔

علامہ شوکانی[2]ؒ نے زیارۃ قبر نبوی کی مشروعیت پر اس دلیل کو اہمیت کے ساتھ ذکر کیا کہ ہر زمانہ میں اور ہمیشہ سے ہر جگہ کے مسلمانوں نے حج کے ساتھ مدینہ طیبہ کا قصد زیارت کی نیت سے کیا ہے، اور اس کو افضل الاعمال سمجھا ہے اور کسی سے بھی یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ اس نے اس پر اعتراض کیا ہو، لہذا اس پر اجماع ہو چکا۔　(فتح الملہم ص ۳۷۸ ج ۳)

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے علمائے مالکیہ کے اقوال اور بعض اعتراضات کے جوابات تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں۔

لمحہ فکریہ: علامہ شوکانیؒ (م ۱۲۵۰ یا ۱۲۵۵ھ) اپنے زمانہ تک کا حال لکھ رہے ہیں اور سب کا اجماع بھی نقل کر رہے ہیں اور یہ بھی کہ کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، اس سے معلوم ہوا کہ آٹھویں صدی میں آکر جو حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین نے ایک الگ راہ اگلوں اور پچھلوں سے کٹ کر اختیار کی ہے، وہ کسی طرح بھی قابل لحاظ نہیں ہے۔

عجیب بات: یہ ہے کہ علامہ ابن جوزی حنبلی (م ۵۹۷) کی نظر حدیث ورجال پر بڑی وسیع ہے، آپ نے جامع المسانید (۷ مجلد)

---

[1] واضح ہو کہ علامہ کلوذانی حنبلی اور علامہ نجم الدین حنبلی دونوں نے زیارت قبر نبوی کے ساتھ زیارت قبر صاحبین کو بھی لیا ہے، جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ قبر نبوی کے ساتھ قبور صاحبینؓ کی زیارت کے لئے بھی سفر کے وقت نیت کرسکتا ہے، اور اس سے اولیاء کاملین کی زیارت کے لئے بھی سفر کا جواز واستحباب نکلتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

[2] یہ علامہ شوکانیؒ وہ ہیں جن پر سارے اہل حدیث اعتماد کرتے ہیں اور ان کے فقہ کا بڑا مدار ان ہی کے اوپر ہے، لیکن زیارۃ وتوسل کے مسئلہ میں انہوں نے علامہ موصوف کو بھی نظر انداز کر دیا ہے اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ کی منفرد رائے کا اتباع کرتے ہیں۔　(مؤلف)

اور مشکل الصحاح (۴ مجلد) لکھی، پھر الموضوعات (۲ مجلد) الواہیات (۳ مجلد) اور الضعفاء بھی لکھی، حافظ حدیث تھے اور موضوع احادیث پر کڑی نظر رکھتے تھے، پھر بھی انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع قرار نہیں دیا بلکہ حدیث ابن عمر و حدیث انسؓ پر اعتماد کر کے زیارۃ قبر مکرم کو ان سے ثابت کیا، ایسے ہی علامہ شوکانی رحمہ اللہ[1] نے بھی احادیث موضوعہ پر مستقل کتاب ''الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ'' لکھی کہ جس

---

[1] متاخرین علماء محدثین میں سے علامہ سیوطی شافعی (م ۹۱۱ھ) نے التعقبات علی الموضوعات اور ذیل الموضوعات لکھیں اور علامہ محدث ملا علی قاری حنفی (م ۱۰۱۴ھ) نے تذکرۃ المصنوع اور مصنوع فی معرفۃ الموضوع لکھیں، (المصنوع، علامہ محدث شیخ عبدالفتاح ابوغدہ عم فیضہم کے عمدہ تحشیہ کے ساتھ حال ہی میں شائع ہوگئی ہے، ان میں سے کسی کتاب میں بھی حدیث "من زار قبری وجبت له شفاعتی" اور "من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شهیدا و شفیعا یوم القیامة" وغیرہ کو موضوع نہیں قرار دیا گیا بلکہ حافظ سیوطیؒ نے ان دونوں احادیث کو اپنی مشہور و متداول کتاب ''الجامع الصغیر'' میں روایت بھی کیا ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ اپنی نارو ا جرأت کے ساتھ ساری احادیث زیارت کو باطل و موضوع کا حکم لگا گئے، فیاللعجب! اور اس سے بھی زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس دور کے بھی ایک بڑے نجدی عالم شیخ ابن باز چانسلر مدینہ یونیورسٹی نے حال ہی میں اپنے ایک رسالہ میں اسی باطل ادعاء کو دہرایا ہے اور یہ رسالہ موسم حج میں مفت تقسیم کیا جاتا ہے، اگر حافظ ابن تیمیہؒ سے ایک غلطی ہوگئی تھی اور ان کی جلالت قدر کے باوجود اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان سے اور بھی بہت سی بڑی بڑی غلطیاں ہوگئی ہیں اور غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم بھی نہیں ہے لیکن کسی غلطی کو بار بار دہرانا یا نمایاں کر کے سامنے لائے جانا، اپنے بڑوں کو اور زیادہ ہدف ملامت بنانے کی غیر مدبرانہ سعی نہیں تو اور کیا ہے؟

اس کے علاوہ نہایت عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین نے زیارت نبویہ کی احادیث کو تو باطل اور موضوع قرار دیا لیکن عقائد جیسے اہم باب میں اتنا تساہل اختیار کیا کہ نہ صرف ضعیف بلکہ معلول احادیث سے بھی استدلال کو جائز رکھا، عثمان بن سعید سجزی دارمی (م ۲۸۲ھ) کی کتاب النقض کی اشاعت و ترویج کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ و حافظ ابن قیم دونوں وصیت کیا کرتے تھے حالانکہ اس میں دوسرے شذوذ کے ساتھ حدیث اطیط العرش بھی ذکر کی گئی ہے اور اطیط کی وجہ حق تعالیٰ کا اس پر بوجھ ہونا مثل بوجھ لوہے اور پتھروں کے ٹیلوں کے بتلایا گیا ہے، تعالی اللہ عن ذلک (مشہور و معروف محدث امام دارمی صاحب السنن عبداللہ بن عبدالرحمٰن (م ۲۵۵ھ) دوسرے ہیں جو امام مسلم کے مشائخ میں ہیں) یہ حدیث صرف ابوداؤد ص ۲۹۴ ج ۲ باب الجہمیہ میں ہے، اور اس میں کئی علل قادحہ موجود ہیں، حافظ ابن عساکرؒ نے مستقل رسالہ ''بیان الوہم والتخلیط فی حدیث الاطیط'' لکھ کر اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے اور بشرط ثبوت علماء نے اس کا مطلب عرش کا خضوع اللہ تعالیٰ سبحانہ کے لئے بتلایا ہے کہ اتنی بڑی بلکہ عظیم ترین مخلوق اس کے تحت قدرت و سیطرت ہے تو کم درجہ کی مخلوقات بدرجہ اولیٰ ہوں گی۔

یہ بات آگے بھی واضح ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جس قدر غیر ضروری سختی و تشدد بدعت کے معاملہ میں اختیار کیا ہے کہ ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دیا ہے اس کے برعکس باب عقائد میں نہایت تساہل برتا ہے اور بڑی حد تک تشبیہ و تجسیم کے بھی قائل ہوگئے ہیں، واللہ المستعان)۔

چند علمی حدیثی فوائد: (۱) حافظ ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) کو حافظ ذہبیؒ نے الامام الحافظ، محدث الشام، فخر الائمہ لکھا، صاحب تصانیف کثیرہ و مناقب عظیمہ تھے، تذکرۃ الحفاظ ص ۱۳۲۸ ج ۴ میں مفصل حالات ہیں مقدمہ انوارالباری ص ۱۱۱/۲ میں بھی مختصر تذکرہ ہے۔

(۲) بذل المجہود ص ۲۲۱ ج ۵ اور انوار المحمود میں اطیط عرش والی حدیث مذکور پر کچھ کلام ذکر نہیں کیا گیا، حالانکہ ضروری تھا۔

(۳) ابوداؤد ص ۲۹۳ ج ۲ باب الجہمیہ میں حدیث ادعال بطریق سماک بن حرب روایت کی گئی ہے جو ترمذی و ابن ماجہ میں بھی ہے مگر حافظ ابن معین، امام احمد، امام بخاری، مسلم، نسائی، ابن جوزی حنبلی وغیرہ نے اس کی صحت سے انکار کیا ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب ابی داؤد میں کثرت طرق دکھا کر اس کی تصحیح و تقویت کی سعی کی ہے، حالانکہ انفراد سماک کے بعد کثرت کی طرق سے کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ کا علم معرفت رجال میں ضعیف تھا، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ نے بھی ''المعجم المختص'' میں اس کی تصریح کردی ہے، اس حدیث کے بارے میں پوری تحقیق ''فصل المقال فی تخیص احدوثۃ الادعال'' میں قابل دید ہے۔

بذل المجہود ص ۲۲۰ ج ۵ میں یہاں بھی حدیث مذکور کے رجال سند کے بارے میں کلام بہت ناکافی ہے اور سماک پر تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا جس پر کافی روشنی ڈالنی ضروری تھی۔

(۴) یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ حافظ ابن قیمؒ کا حدیث ضعیف و معلول مذکور کی توثیق کے لئے سعی کرنا اور کتاب النقض مذکور کی ترویج و اشاعت کے لئے حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کی تمنا و وصیت ظاہر کرتی ہے کہ وہ بدعت فی العقائد سے احتراز کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے، جبکہ ہر بدعت فی الاعمال کے لئے ان کے یہاں شرک سے کم درجہ نہیں تھا اور آج بھی کچھ سادہ لوح لوگ ان دونوں حضرات کی بدعت فی الاعمال کے بارے میں شدت کی وجہ سے نہایت معتقد بنے ہوئے ہیں، لیکن ان کے بدعۃ فی العقائد کے بارے میں تساہل سے بالکل غافل ہیں، ایسے حضرات کو علامہ کوثری کی مطبوعہ تالیفات و مقالات اور کتب خانہ ظاہریہ دمشق کی مخطوطات حافظ ابن تیمیہؒ نیز مطبوعہ کتاب السنہ لعبداللہ بن الامام احمدؒ و کتاب النقض للدارمی کا مطالعہ کرنے کے بعد صحیح رائے قائم (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہایت سختی برتی ہے یہاں تک کہ بعض صحیح وحسن احادیث کو بھی موضوع کے درجہ میں کر گئے، جس پر حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنویؒ نے "ظفرالامانی" میں متنبہ کیا ہے، مگر اس کے باوجود انہوں نے احادیث زیارت کو موضوع نہیں کہا جبکہ وہ بھی یقیناً جانتے ہوں گے کہ حافظ ابن تیمیہؒ ان کو موضوع و باطل کہہ چکے ہیں اور اسی وجہ سے انہوں نے حدیث شد رحال کو زیارۃ نبویہ پر بھی منطبق کر کے اپنی الگ رائے قائم کی اور سفر زیارۃ کو ناجائز قرار دیا پھر اسی فتویٰ کی وجہ سے جیل گئے اور وہیں انتقال کیا۔

ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے دور تک کتب متقدمین ومتاخرین کے ذخیرے اس طرح عام نہ ہوئے تھے، جس طرح بعد کو اور اب ہمارے زمانہ میں ہو گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ شیخ معین سندھیؒ نے حضرت شاہ ولی اللہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں رائے معلوم کی تو وہ صرف اتنا کہہ سکے کہ ان کے چند تفردی مسائل کے علاوہ جن کے باعث وہ جیل گئے اور اسلامی حکومتوں نے ان پر سختیاں کیں میں ان کے علم وفضل اور تبحر علمی واسلامی خدمات کا معترف ہوں، اس کے بعد نواب صدیق حسن خان نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے اعتراضات اٹھانے کی سعی کی، مگر پھر جب خود ان کی قلمی کتابیں چھپ کر منظر عام پر آنی شروع ہوئیں اور کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ان کی مخطوطات دیکھی گئیں تو نقد ونظر کا باب وسیع ہوتا گیا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے غیر معمولی فضل وتبحر اور جلالت قدر کے معترف تھے اور بڑے ادب واحترام کے ساتھ ان کا ذکر کیا کرتے تھے مگر ساتھ ہی ان کے بعض تفردات پر سخت تنقید بھی کرتے تھے اور ان کے درس حدیث میں جہاں مذاہب اربعہ کی تفصیلات ودلائل کا ذکر آتا تھا، حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات ذکر کر کے ان کے جوابات بھی دیا کرتے تھے، شاید انہوں نے اس امر کا اندازہ فرما لیا تھا کہ جدید دور میں غیر مقلدین اور جدت پسند حضرات ان کے تفردات کو اپنانے کی سعی کریں گے۔

اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کا دور آیا اور آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مخطوطات پر بھی نظر کی تو وہ اپنے درس حدیث میں بہ نسبت حضرت شاہ صاحبؒ کے زیادہ شدت کے ساتھ ان کا رد فرمانے لگے تھے اور خاص

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کرنی چاہئے کیونکہ عقائد کا باب اعمال سے کہیں زیادہ اہم ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ باب عقائد میں تشبیہ وتجسیم وغیرہ کو کوئی بھی حق نہیں سمجھ سکتا، چنانچہ صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے بھی شرح السنہ اور ملا علی قاری حنفی کی عبارت نقل کر کے لکھا کہ حق بات وہی ہے جو ملا علی قاری نے لکھی اور اس میں شک وشبہ نہیں کہ ید، اصبع، یمین، مجی ء، اتیان، نزول رب وغیرہ میں تسلیم وتفویض ہی اسلم بلکہ وہی متعین ہے۔ (تحفہ ص ۳۳۶ ج ۳)

(۵) اس حقیقت کا علم بھی حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ کے غالی عقیدت مندوں کو کم ہی ہوگا کہ وہ جب کسی نظریہ پر جم جاتے ہیں تو پھر دوسرے نظریہ کے دلائل کی طرف توجہ قطعاً نہیں کرتے، اور اپنے لئے مشکوک باتوں کو بھی دلیل بنانے میں حرج نہیں سمجھتے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ فناء نار کے نظریہ میں انہوں نے ایسا ہی کیا اور جمہور سلف وخلف کے دلائل کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اپنے مسلک کو حضرت فاروق اعظمؓ کا مذہب بھی کہہ دیا، حالانکہ ان سے جو اثر منقول ہے اس میں کفار کی تصریح نہیں ہے، اور وہ عصاۃ مؤمنین کے بارے میں ہے، ایک احتمال بعید سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر گئے جو موقع استدلال میں اہل حق کی شان نہیں ہے، یہ بھی فرمایا کہ مسند احمد میں جو حضرت ابن عمرو بن العاصؓ سے مرفوع حدیث مروی ہے وہ بھی مومنین اہل کبائر کے حق میں ہے، اس کو بھی کفار ومشرکین کے لئے سمجھنا غلطی ہے، غرض فناء نار کے لئے نقلی دلائل میں کوئی قوت نہیں ہے، یوں عقلی نکتے نکالے جاؤ وہ اور بات ہے۔

(۶) اوپر کی عبارت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم بدعت فی الاعمال کو کچھ کم برا سمجھتے ہیں، نہیں بلکہ ہمارے محققین اکابر نے تو بدعت حسنہ تک کا بھی انکار کیا ہے، حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ نے احیائے سنت ورد بدعت میں جس قدر سعی بلیغ فرمائی ہے اس کو آپ کی تالیفات ومکتوبات پڑھنے والے سب ہی جانتے ہیں، وہ تو اس کے بھی روادار نہیں کہ نماز کے لئے نیت لسانی کو بدعت حسنہ کہہ کر باقی رکھا جائے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس کو ختم کر کے صرف نیت قلبی پر پورا دھیان دیا جائے جو اصل سنت اور صحت نماز کے لئے ضروری ہے اور رواج بدعت مذکورہ کے باعث ختم ہو گئی ہے۔

عجیب بات ہے کہ جو لوگ خود بدعت فی العقائد کے مرتکب اور حق تعالیٰ سبحانہ کے لئے تجسیم، تشبیہ، جہت ومکان وغیرہ کے صرف قائل ہی نہیں بلکہ اس کی دعوت عام دینے کے لئے رسائل اور کتابیں مفت شائع کر رہے ہیں، وہ دوسرے اہل حق کو ارتکاب شرک وبدعت کا طعنہ دیتے ہیں۔ واللہ المستعان (مؤلف)

طور سے ان کے عقائد تشبیہ وتجسیم مندرجہ مخطوطات پر توکڑی تنقید فرمایا کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

''زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر اوراس کی مشروعیت پر دلائل عقلیہ''

علامہ محقق سبکیؒ نے لکھا: کہ قواعد شرع وعقل سب ہی کا اقتضاء ہے کہ کسی امر مشروع کے حصول کے لئے جتنے بھی وسائل وذرائع ہوتے ہیں وہ بھی ضرور مشروع ومستحب ہوتے ہیں، مثلاً حدیث بخاری ومسلم شریف سے معلوم ہوا کہ اسباغ وضو علی المکارہ، کثرت اقدام الی المساجد، انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ موجب حط سیئات وباعث رفع درجات ہوتا ہے، ظاہر ہے وسائل کو یہ شرف صرف عبادۃ صلوٰۃ کی وجہ سے حاصل ہوا۔

یہ بھی بخاری ومسلم میں ہے کہ مسجد سے جتنا زیادہ دور ہوگا اس کو اجر زیادہ ملے گا یہ بھی مروی ہے کہ جو گھر سے وضو کر کے مسجد میں جائے گا اس کو حاج محرم کا ثواب ملے گا (ابوداؤد) جو اپنے بھائی کی عیادت کو جاتا ہے وہ اس کے پاس جا کر بیٹھنے تک غرفہ جنت میں چلتا ہے (ترمذی وابن ماجہ)

ان سب احادیث سے معلوم ہوا کہ وسائل قربت بھی قربت ہوتے ہیں، قرآن مجید میں ہے کہ جو اپنے گھر سے نکل کر اللہ اوراس کے رسول کی طرف چلے، پھر راستہ میں اس کی موت آجائے تب بھی اس کا اجر وثواب خدا کے یہاں لکھ لیا گیا اور رسول اکرم ﷺ کی زیارت مبارکہ کے لئے گھر سے نکلنے والا بھی اسی حکم میں داخل ہے۔

اعلاء کلمۃ اللہ فرض اور نہایت اہم رکن اسلام ہے اس لئے اس کا وسیلہ وذریعہ جہاد بھی بہت بڑے فضل وشرف کا سبب بن گیا اور جہاد کے لئے سفر ودیگر وسائل بھی اجر وثواب عظیم کا موجب ہوگئے، حالانکہ بغیر اس مقصد کے سفر ودیگر ذرائع کا درجہ مباح کا تھا، پھر جب زیارت قبور بھی ایک مشروع ومستحب امر ہے تو اس کے لئے بھی سفر اور دوسرے ذرائع وصول موجب اجر وثواب ہوں گے اور یہ شق تکان کہ حدیث شدرحال کی وجہ سے قریب کی زیارت تو مستحب ہے دور کی نہیں ہے اس لئے بے محل ہے کہ حدیث مذکور کا تعلق صرف مساجد کے سفر سے ہے دوسرے اسفار سے نہیں ہے جیسا کہ حدیث منداحمد سے، یہ امر واضح ہو چکا ہے (شفاالسقام ص ۱۰۳ ج ۱۱۶) دوسرے اس لئے بھی کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے علاوہ امت کے سارے اکابر علماء ومحدثین کے بالاتفاق سفر زیارت نبویہ کو مستحب ومشروع قرار دیا ہے، حتیٰ کے اکابر حنابلہ اور ابن جوزی اور علامہ شوکانی وغیرہ سب ہی نے اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف رائے قائم کی ہے۔

علامہ سبکیؒ نے یہ بھی لکھا:- زیارۃ نبویہ کا مقصد حضور علیہ السلام کی تعظیم اور آپ ﷺ سے برکت حاصل کرنا ہے اور یہ کہ آپ ﷺ پر صلوٰۃ وسلام عرض کرنے سے حق تعالیٰ کی رحمت ہمارے حال پر متوجہ ہوگی اوراس مقصد کا حاصل کرنا ہماری اپنی اہم ترین ضرورت ہے اور شریعت نے ہمیں آپ ﷺ کی تعظیم وتوقیر کے لئے آپ ﷺ پر صلوٰۃ وسلام عرض کرنے کے لئے مامور کیا ہے، لہٰذا اس مقصد کے حصول کے لئے عدم سفر کی قید لگانا غیر معقول اور بلا دلیل ہے اور یہ احتمال نکالنا کہ کہیں زیارت کرنے والے حضور علیہ السلام کی تعظیم میں حد سے نہ بڑھ جائے اور آپ ﷺ کو سجدہ نہ کرنے لگیں اس لئے ہم قید لگاتے ہیں تو یہ بات اول تو سفر اور بغیر سفر دونوں صورتوں میں ہوسکتی ہے اور دوسرے یہ کہ کیا ہم سید المرسلین کی تعظیم میں بھی افراط کریں گے جو سارے موحدین کے سردار تھے اور جنہوں نے ساری عمر دعوت توحید دی اور شرک و بدعت سے روکا اور کیا ہم ان ہی کی قبر معظم پر حاضر ہو کر شرک وبت پرستی کا مظاہرہ بھی کریں گے ایسی بات صرف وہی کہہ سکتا ہے جو صرف قوت واہمہ سے کام لیتا ہو اور عقل وخرد کو بالائے طاق رکھ دے، تیسرے یہ کہ یہ علماء اسلام اور امراء وحکام کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کو تلقین و ارشاد اور جبر وقوت کے ذریعہ ہر بدعت وشرک سے روکیں نہ یہ کہ اس خوف ووہم کی وجہ سے مستحبات ومشروعات پر بھی قدغن لگادی جائے، یہ کیا دین وعقل کی بات ہوگی؟ (شفاء السقام ص ۸۵ ج ۸۶)

اس کے بعد علامہ سبکیؒ نے لکھا:- اداء حقوق بھی ایک اسلامی فریضہ ہے لہٰذا جس پر کسی کا حق واحسان ہو اس کے ساتھ زندگی میں اور بعد موت

بھی نیکی و بھلائی کرنا ضروری ہے، ھل جزاء الاحسان الا الاحسان اور زیارت قبر بھی اداحق واحسان کی ایک مشروع شکل ہے، بظاہر حضور علیہ السلام نے بھی اسی لئے اپنی والدہ صاحبہ کی قبر کی زیارت فرمائی تھی، آپ ﷺ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور روئے، آپ ﷺ کے ساتھی صحابہ کرام بھی رودیئے پھر آپ ﷺ نے فرمایا میں نے حق تعالیٰ سے اجازت چاہی تھی کہ میں ان کے لئے دعائے مغفرت کروں، لیکن مجھے اس کی اجازت نہیں ملی، پھر میں نے زیارت قبر کی اجازت مانگی تو دی گئی تم بھی قبور کی زیارت کیا کرو، کیونکہ وہ آخرت کو یاد دلاتی ہیں۔ (مسلم شریف)

اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ زیارت قبر مقبور کے لئے رقت، رحمت وانس کا موجب ہے، حضرت انسؓ سے حدیث مروی ہے کہ میت کو سب سے زیادہ انس اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ اس کی زیارت کو ایسا شخص جاتا ہے جو اس کو دنیا میں محبوب تھا یعنی اس سے میت کی وحشت وتنہائی کا اثر دور ہوتا ہے، حضرت ابن عباسؓ سے حدیث مروی ہے کہ جو شخص اپنی جان پہچان کے مومن بھائی کی قبر کے پاس جاتا ہے اور سلام کرتا ہے تو وہ اس کو پہچان کر جواب دیتا ہے اس کی روایت بھی ایک جماعت محدثین نے کی ہے اور علامہ قرطبیؒ نے لکھا کہ شیخ عبدالحق محدث نے اس کی تصحیح کی ہے، اموات کو زیارت احیاء سے اور ان کے لئے جو کچھ ایصال ثواب وغیرہ کیا جاتا ہے ان سب سے فائدہ پہنچتا ہے اور وہ اس کا ادراک بھی کرتے ہیں (کہ کس نے زیارت کی اور کس نے ایصال ثواب کیا) اس بارے میں یہ کثرت اور غیر محصور آثار مروی ہیں۔

اوپر کی تفصیل ذہن میں رکھ کر غور کیا جائے کہ مخلوق میں سے حضور علیہ السلام سے زیادہ کوئی معظم و بابرکت ہوسکتا ہے، اور ان سے زیادہ کسی کا حق واحسان ہم امتیوں پر ہوسکتا ہے؟ جب نہیں تو آپ ﷺ کی قبر معظم کی زیارت کا درجہ سب قبور سے زیادہ ہوگا اور آپ ﷺ کی زیارت کا قصد کرنا خاص طور سے متعین ومشروع بھی ہوگا، لہٰذا اگر کوئی دلیل ظاہر خاص آپ ﷺ کی زیارت کے لئے مستحب ومشروع ہونے کے لئے نہ بھی موجود ہوتی تب بھی ہم صرف اپنی عقول سلیمہ کے ذریعہ اس بات کا فیصلہ کرسکتے تھے، چہ جائیکہ ہم اس کے دلائل نقلیہ بھی بہ کثرت موجود پاتے ہیں اور کچھ اوپر لکھ بھی آئے ہیں، اسی لئے ساری امت نے آپ ﷺ کی زیارت مشرفہ کے استحباب پر اجماع واتفاق کیا اور بعض حضرات نے اس کو واجب بھی قرار دیا ہے۔ (ص ۸۸)

علامہ سبکی نے مزید لکھا:- یوں تو زیارۃ تمام قبور صالحین کی سنت وثواب ہے مگر قبور قریبہ کی زیادہ مؤکدہ ہے اور جس سے قرابت[۱] کا تعلق ہو اس کی اور بھی زیادہ مطلوب ہے جس طرح کہ نماز تمام ہی مساجد میں مطلوب ہے، بجز تین مساجد (مسجد حرام، مسجد نبوی ومسجد اقصیٰ) کے ثواب میں سب برابر ہیں، کوئی تخصیص نہیں اسی لئے جس طرح ان تین مساجد کے علاوہ کسی خاص مسجد میں نماز کا خصوصی اہتمام (شد رحال وغیرہ) کرنا غیر موزوں امر ہوگا، اسی طرح قبر نبوی کے علاوہ اور کسی خاص قبر کے لئے بھی خصوصی اہتمام (شد رحال وغیرہ) غیر موزوں ہوگا اور شاید اسی معنی سے ابن عقیل وغیرہ کی طرف شد رحال الی زیارۃ القبور کی ممانعت نقل ہوئی ہے اور یہی حکم ان مشاہد کا بھی ہے جن سے برکت حاصل کرنے کی بات یقینی درجہ کی نہ ہو، لہذا ہمارے نزدیک مجموعی طور سے تمام قبور صالحین کی زیارت مستحب ہے اور عام قبور کے لحاظ سے ان سے برکت کے حصول کی امید زیادہ ہے، لیکن جن کی برکت قطعی ویقینی ہے جیسے قبور انبیاء علیہم السلام اور جن کے جنتی ہونے کی شرع نے شہادت دی ہے، جیسے حضرت ابوبکر وعمرؓ ان کا قصد زیارت بھی مستحب ہوگا، پھر ان کے بھی مراتب ہوں گے، سب سے بڑا مرتبہ نبی اکرم ﷺ

---

[۱] اس لحاظ سے حضور علیہ السلام کی زیارت سب سے زیادہ موکد ہو جاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں "النبی اولی بالمومنین من انفسهم" وارد ہے یعنی آپ ﷺ کے ساتھ ہر امتی کی قرابت معنویہ ہے جو قرابت جسمی سے زیادہ اہم واقدم ہے، ایمانی وروحانی رشتہ، جسمانی رشتہ سے زیادہ قوی واقوی بھی ہے کہ جسمانی رشتے وقتی وعارضی ہیں، روحانی تعلق دائمی وابدی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات برزخی مثل حیات دنیوی ثابت ہے اور بقول شیخ عبدالعزیز دباغ سینہ مبارک نبویہ میں سے نہایت باریک دھاگے نورانی بیشمار نکلے ہوئے ہیں اور ہر ہر مسلمان کے قلب کے ساتھ ایک ایک دھاگے کا تعلق ہے، جس کی وجہ سے وہ اسلام وایمان پر ثابت وقائم ہے اگر وہ منقطع ہو جائے تو ایمان باقی نہیں رہ سکتا۔ (ابریز) (مؤلف)

کا ہے جس طرح مساجد مشہود لہا بالفضل میں سے سب سے بڑا مرتبہ مسجد حرام کا ہے اور بڑے مراتب والی قسم میں شدرحال صرف قبور انبیاء علیہم السلام کے لئے موزوں ہوگا (ایضاً ص ۱۹)

موحد اعظم کی خدمت میں خراج عقیدت

تخلیق عالم اور بعثت انبیاء علیہم السلام کا بڑا مقصد حق تعالیٰ کی ذات وصفات کا تعارف اور اس کی وحدانیت کا اقرار کرانا ہے یہ فریضہ تمام انبیاء اور ان کے جانشینوں نے ادا کیا اور آخر میں سرور انبیاء علیہم السلام اور آپ کے جانشین وارثین علوم نبوت نے اس مقصد عظیم کو بوجہ اتم واکمل پورا کیا اور قیامت تک ایک جماعت حقہ ضرور اس خدمت کو ادا کرتی رہے گی، معلوم ہے کہ سرور کائنات علیہ کی نبوت سب سے پہلے اور بعثت سب سے آخر میں ہوئی، تمام انبیاء کو آپ علیہ آپ کی جلالت قدر اور آخر زمانہ میں آپ علیہ کی آمد سے باخبر رکھا گیا، سب سے پہلے آپ علیہ کی نبوت ورسالت کا عہد واقرار لیا جاتا رہا، حضرت آدم کی لغزش آپ علیہ کے توسل سے معاف کی گئی، تمام انبیاء ومرسلین سے شب معراج میں آپ علیہ کی ملاقات ہوئی اور سب نے آپ علیہ کی امامت میں مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کی، فرشتوں نے آسمانوں پر آپ علیہ کی اقتدا میں نماز پڑھی، یہ اور اس علاوہ ساری تشریفات آپ علیہ کے لئے راقم الحروف کی نظر میں صرف اس لئے ہوئیں کہ آپ علیہ موحد اعظم اور سارے موحدین کاملین کے سردار تھے، اسی لئے آپ کی شریعت میں شرک وبدعت کے لئے ادنیٰ ترین گنجائش بھی باقی نہیں رکھی گئی، دوسرے انبیاء کی شریعتوں میں تعظیمی سجدہ وغیرہ بھی روا تھا، مگر آپ علیہ کی شریعت میں روا نہیں ہوا حضور علیہ السلام کو شجر و حجر سلام کرتے تھے اور آپ علیہ کے امتیوں کے لئے بھی صرف صلوٰۃ وسلام کی اجازت ملی، اسی صلوٰۃ وسلام کو آپ کی تعظیم وتوقیر کا آخری درجہ سمجھا گیا، اور یہی آپ علیہ کے تمام ظاہری وباطنی احسانات کے اداء حق اور خراج عقیدت پیش کرنے کی واحد صورت قرار پائی، اس لئے اس کے مکلف آپ علیہ کے سارے امتی آپ علیہ کی زندگی میں بھی رہے اور بعد وفات بھی، فرشتوں کا ایک گروہ اس کے لئے مقرر کیا گیا کہ غائبین اور دور والوں کا تحفہ صلوٰۃ وسلام آپ علیہ کی خدمت اقدس میں پہنچائیں، جس کے جواب میں آپ علیہ ان کے لئے رحمت وبرکت کی دعا فرماتے ہیں اور قبر مبارک پر حاضر ہو کر جو خوش نصیب امتی سلام عرض کرتے ہیں اس کو آپ علیہ خود سنتے اور جواب دیتے ہیں، اس حاضری کے وقت ہر امتی کو یہ بھی حق ہے کہ وہ حضور علیہ السلام سے اپنے لئے شفاعت کی درخواست کرے، جس کی رہنمائی سارے علماء امت اولین وآخرین نے کی ہے، البتہ درمیان میں کچھ لوگ ایسے ہوئے جنھوں نے روضۂ مقدسہ کی حاضری پر پابندی عائد کی اور اس کے لئے سفر کو معصیت قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ حاضری کے وقت قبر مبارک کے پاس اپنے لئے کوئی دعا بھی نہ کرے اور اس کو بھی توحید کا ایک بڑا سبق جتلانے کی سعی کی گئی، کیا ان چند افراد کے سوا لاکھوں لاکھ امت محمدیہ کے علماء داعیان امت نے بھی توحید کا یہی مطلب سمجھا تھا؟ فیا للعجب! اپنا خیال تو یہ ہے کہ جس خوش نصیب کو زیارۃ نبویہ کی سعادت عمر میں ایک بار بھی ملے گی تو وہ سو مرتبہ اپنی زندگی کے اعمال کا جائزہ لے گا اور سوچے گا کہ کہیں کسی لمحہ میں دانستہ یا نادانستہ کسی ادنیٰ شرک وبدعت کا ارتکاب تو نہیں ہو گیا کہ اس سے بڑھ کر خدائے تعالیٰ اور نبی اکرم علیہ کو ناراض کرنے والی دوسری چیز نہیں ہے، کن کن امور میں قرآن وسنت کا دامن چھوٹا ہے، سارے اعمال کا جائزہ لے کر توبہ وانابت کے ذریعہ پاک وصاف ہوتا ہوا حج وزیارت سے مشرف ہوگا جس طرح فرض نمازوں کی تکمیل قبل وبعد کی سنتوں سے ہوتی ہے، اعمال حج کی تکمیل بھی قبل یا بعد کی زیارۃ نبویہ سے ہوتی ہے اور اس سنت سے روکنا گویا حج کی تکمیل سے روکنا ہے، دوسرے مقابر ومشاہد کے بارے میں تو میں دعوےٰ نہیں کر سکتا، لیکن قبر معظم نبی اعظم علیہ کی حاضری کے وقت تو شاید ہی کوئی بدنصیب ایسا ہوگا جو آپ علیہ کی تعظیم میں افراط کر کے کسی بدعت وشرک کا مرتکب ہوگا، کیونکہ سارے حجاج سفر حج وزیارت سے پہلے ہی تمام احکام وآداب کی حتی الامکان پوری تعلیم حاصل کر لیتے

ہیں، اور وہاں جا کر بھی علماء سے برابر استفادہ کرتے رہتے ہیں اور یہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے اور ہوتا رہے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر خیر

آپ کے چند تفردات کا ذکر پہلے ہوا ہے، چند اس لئے کہ فتاویٰ ابن تیمیہؒ جلد رابع کے ص ۳۸۴ سے ۶۵۳ تک آپ کے تفردات کو ''الاختیارات العلمیہ'' کے عنوان سے ایک جگہ کر دیا گیا ہے، اور ۱۰۸ ابواب فقیہ میں ان کے تفردات بیان ہوئے ہیں، ہر باب میں بھی متعدد مسائل ہیں، اس طرح آپ کے شذوذ و تفردات کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ جاتی ہے جن میں آپ نے مذاہب اربعہ اور جمہور امت سے الگ رائے قائم کی ہے ان کے علاوہ باب عقائد میں جو آپ کے تفردات ہیں وہ الگ رہے، جن کو ''السیف الصیقل فی الرد علی ابن زفیل'' للسبکی (م ۷۵۶ھ) اور ''دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ'' للحصنی (م ۸۲۹ھ) اور دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجمہ، لابن الجوزی الحنبلی (م ۵۹۸ھ) کے حواشی میں بیان کیا گیا ہے نیز فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۹۵ ج ۳ و ۹۶ ج ۳ میں بھی وہ مسائل ذکر کئے گئے ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہؒ نے تفرد کیا ہے، ان میں ایک اہم مسئلہ جواز مسابقت بلا محلل کا بھی ہے، سارے علماء امت نے گھوڑ دوڑ میں دونوں جانب سے ہار جیت کی شرط لگانے کو قمار اور جوئے میں داخل کر کے حرام قرار دیا ہے اور جواز کی صورت صرف یہ بتائی کہ تیسرا شخص ان دونوں جیسا گھوڑا لا کر بلا شرط کے دوڑ کے مذکورہ مقابلہ میں شریک ہو، وہ گویا اس معاملہ کو حلال بنانے کا باعث ہوگا، اسی لئے اس کو محلل کہا گیا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ نہیں یہ جہاد کے لئے تیاری کا معاملہ ہے، اس میں بلا محلل کے بھی قمار کی مذکورہ صورت جائز ہے[1] ہر دور کے علماء نے حافظ موصوف کے تفردات پر نکیر کی ہے، حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ذہبیؒ وغیرہ کے بیانات پہلے آچکے ہیں اور آگے بھی اکابر امت کی آراء ہم نقل کریں گے، ہم ان کی جلالت قدر اور علمی دینی و سیاسی خدمات کا اعتراف پوری وسعت صدر سے کرتے ہیں، مگر جو چیز کھٹکتی ہے اور پورے عالم اسلام کے علمائے امت محمدیہ کی توجہ کے قابل ہے وہ یہ کہ حکومت سعودیہ کی سرپرستی میں ان کے تفردات کو بطور ایک دعوت کے پیش کیا جا رہا ہے، اور اس طرح کہ گویا ائمہ اربعہ اور سلف و خلف کے فیصلے ان کے تفردات کے مقابلہ میں ہیچ در ہیچ اور قابل رد و نکیر ہیں، نیز ایک بالکل غیر اسلامی نظریہ کو بڑھاوا دینے اور رائج کرنے کی سعی جاری ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے خیالات و عقائد سے اختلاف کرنے والے گویا شرک و بدعت میں مبتلا ہیں، یہ صورت حال نہ صرف تکلیف دہ ہے بلکہ عالم اسلام کے اتحاد و اتفاق کے لئے بھی نہایت مضر ہے، حرمین شریفین کی حیثیت ہمیشہ سے ایک مرکز جامعہ کی رہی ہے اور رہنی چاہئے، لہذا وہاں سے تفریق و عناد اور جمود و تعصب کے سوتے پھوٹنا خسارہ عظیم کا موجب ہوگا، حج کے موقع پر حرمین میں ایسی تقریریں کی جاتی ہیں اور رسائل شائع کئے جاتے ہیں جو علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے بھی ساقط ہوتے ہیں اور ان سے تفریق بین المسلمین بھی ہوتی ہے، حکومت سعودیہ کو اس طرف فوری توجہ کرنی چاہئے، کوئی مسلمان بھی اس کو پسند نہیں کر سکتا کہ وہاں کی مرکزیت پر کوئی حرف آئے، وہاں کے ایک عالم نے اس سال درود شریف پر ضخیم رسالہ شائع کیا، جس میں ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام کے لئے درود میں سید

---

[1] بخاری شریف میں باب غایۃ السبق ہے، مراہنت کا باب نہیں ہے، البتہ ترمذی میں ہے یعنی مقابلہ پر دوڑانے کا حکم تاہم محقق عینی اور حافظ ابن حجرؒ دونوں نے اس کے احکام درج کئے ہیں اور لکھا کہ گھوڑ دوڑ میں اگر شرط دونوں طرف سے لگے گی تو باجماع امت حرام ہوگی بجز اس صورت کے کہ تیسرا آدمی بلا شرط کے شریک مقابلہ ہو، ملاحظہ ہو عمدہ ص ۱۶۰ ج ۱۴ و فتح الباری ص ۴۸ ج ۶، صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے ترمذی کے باب ما جاء فی الرہان کے تحت حافظؒ کی تحقیق اور جمہور کا فیصلہ نقل کیا، پھر لکھا کہ ثالث محلل کی صورت میں جواز حدیث ابی ہریرہ بروایت شرح السنہ سے بھی معلوم ہوتا ہے اور لکھا کہ اگر مال کی شرط دونوں کی طرف سے ہوگی تو اس کا جواز بغیر محلل کے نہ ہوگا، لہذا صرف محلل ہی کے ذریعہ سے یہ عقد قمار کے حکم حرمت سے خارج ہو سکتا ہے، آخر میں اس تفصیل کے لئے مرقاۃ شرح مشکوۃ ملا علی قاری حنفیؒ کا بھی حوالہ دیا (تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۳) عجیب بات یہ ہے کہ یہاں علامہ مبارکپوریؒ نے حافظ ابن تیمیہ کے تفرد مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا، نہ ان کی تائید میں کسی کا قول یا دلیل پیش کی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بارے میں انہوں نے ان کے تفرد کو کسی درجہ میں بھی قابل اعتنا نہیں سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کا لفظ استعمال کرنا بدعت ہے اور انہوں نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود حضور علیہ السلام اپنے کو سید ولد بنی آدم فرما چکے ہیں اور آپ کا سید الاولین والآخرین ہونا ساری امت کا مسلمہ مسئلہ ہے، یہ بھی دعویٰ کیا کہ کسی ماثورہ درود میں سیدنا کا لفظ نہیں ہے، حالانکہ عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے منقول درود میں سید المرسلین وامام المتقین کے الفاظ موجود ہیں۔ (ملاحظہ ہو شفاء السقام ص ۲۴۸)

وہاں کے علماء کسی غیر نجدی عالم کی بحث وتحقیق سن کر صحیح جواب دینے سے عاجز ہوتے ہیں تو اس کو متعصب حنفی یا متعصب شافعی ہونے کا طعنہ دیتے ہیں حالانکہ انصاف سے دیکھا جائے تو وہ خود بڑے متعصب اور تنگ نظری کا شکار ہیں، اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی اصلاح فرمائے، آمین۔

اس موقع پر ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کے اسباب ووجوہ پر بھی کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ان کو اگر اپنے نظریہ کے مطابق کوئی نقلی دلیل مل گئی تو اس کو کافی سمجھ لیا، اور اس کے ضعف سند وغیرہ کی بھی پرواہ نہیں کی جس طرح کتاب النقض اور کتاب السنہ کی حدیث اطیط عرش اور حدیث ادعال کو باوجود ضعف سند کے بھی حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے اختیار کر لیا، اور ان دونوں کتابوں کی اشاعت کے لئے تمنا اور وصیت بھی کر گئے، دوسرے یہ کہ اپنی دلیل کے مقابلہ میں دوسروں کے دلائل کی طرف دھیان دیتے ہی نہ تھے، تیسرے یہ کہ ان پر ظاہریت کا غلبہ بہت زیادہ تھا، اس لئے وہ بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزم[1] ظاہری وغیرہ سے بھی آگے بڑھ گئے تھے، چوتھے یہ کہ بہت سے مسائل کا فیصلہ اپنی قوت عقلیہ کے ذریعہ کیا اور نقل کی طرف سے صرف نظر کر لی، جیسے ابھی ہم نے نقل کیا کہ مسابقت میں قمار تک جائز قرار دیا اور محلل کی ضرورت بھی اڑا دی، جس کو علماء اہل حدیث نے بھی وقعت نہ دی، ایسے ہی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ نماز وتر میں جو حضور علیہ السلام سے سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھنا وارد ہے، وہ صحیح نہیں، کیونکہ اخلاص چھوٹی سورت ہے اس کے بعد معوذتین نہیں ہوسکتیں، حضرتؒ نے اس رائے کو نقل کر کے فرمایا کہ کیا دین حافظ ابن قیمہؒ کی عقل پر بنا ہے کہ وہ اپنی عقل سے صحیح حدیث کو بھی رد کر دیں، درس ترمذی شریف میں اس حدیث پر کہ قیامت اس وقت قائم ہوگی کہ زمین میں اللہ اللہ کہنے والا ایک آدمی بھی باقی نہ رہے گا، فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اللہ اللہ مفرداً کہنا ذکر اللہ میں داخل نہیں ہے، حالانکہ یہ حدیث بتلا رہی ہے کہ اللہ اللہ بھی ذکر اللہ ہے، کیونکہ ذکر اللہ دنیا کی روح ہے، وہ نہ رہے گی تو دنیا کی موت واقع ہوجائے گی اور قرآن مجید میں بھی آیت ہے **قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون** (ص ۹۲ انعام) (بس اتنا کہہ دو کہ اللہ، پھر انہیں اپنی دلیل بازیوں سے کھیلنے کے لئے چھوڑ دو) العرف الشذی ص ۵۱۴۔

مسئلہ طلاق ثلاث میں حضرت عمرؓ کے اجماعی فیصلہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے سیاست پر محمول کر دیا ابطال تحلیل پر بہت ہی طویل بحث کی اور اس کو بھی اپنی عقل وفہم کے مطابق گھما پھرا کر جمہور امت سے الگ رائے قائم کر گئے۔

زیارۃ نبویہ کے مسئلہ میں بھی انہوں نے بہ نسبت نقل کے اپنی عقل کو زیادہ دخل دیا ہے، اسی لئے محدث علامہ زرقانی مالکی شارح موطاء امام مالکؒ، ایسے ٹھنڈے مزاج دار آدمی کو بھی گرمی آگئی اور علامہ قسطلانی نے مواہب میں جہاں حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ قول نقل کیا کہ امام مالکؒ مستقبل الحجرۃ الشریفہ ٹھہر کر دعا کو سخت مکروہ سمجھتے تھے، اس پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ سے پوچھا جائے کہ کس کتاب میں امام مالکؒ کی یہ رائے نقل ہوئی ہے جبکہ ان کے اجل اصحاب سے اس کے خلاف منقول ہے، اس شخص کو شرم نہیں آتی کہ بغیر علم ودلیل کے ایسی بات منسوب کر دی ہے پھر طریقہ اصحاب حدیث پر یوں بھی ابن وہب کی روایت مقدم ہے کہ وہ متصل ہے اور اسماعیل کی روایت منقطع ہے، وہ امام مالک سے نہیں مل سکے ہیں، آگے قسطلانی نے حافظ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کیا کہ امام مالک کی طرف منسوب یہ حکایت جھوٹی ہے کہ انہوں نے خلیفہ منصور کو دعا کے وقت استقبال قبر کے لئے فرمایا تھا، کذا قال واللہ اعلم، اس پر علامہ زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ کذا قال الخ کہہ کر علامہ

---

[1] حافظ ابن حزم ظاہری نے کہا کہ حدیث شد رحال کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے سفر حرام ہے، مگر آثار انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کرنا مستحب ہے۔ (ذب ذبابات الدراسات ص ۱۵۹ ج ۲)

قسطلانی نے براءت کا اظہار کیا ہے کیونکہ یہ روایت ثقہ کی ہے اور صحیح ہے اور جھوٹ کیسے ہوسکتی ہے، جبکہ اس کے راویوں میں کوئی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، پھر لکھا کہ اصل بات یہ ہے کہ جب اس شخص (حافظ ابن تیمیہؒ) نے اپنے لئے ایک مذہب بطور ابتداع بنالیا اور وہ یہ کہ کسی قبر کی بھی تعظیم نہ کی جائے اور یہ کہ زیارت قبور کا مقصد صرف اعتبار وترحم ہے وہ بھی اس طرح کے اس کے لئے شد رحال نہ ہو تو پھر اپنے اس نظریہ کے خلاف جوانہوں نے اپنی فاسد عقل کے ذریعہ ابتداع کرلیا تھا، جو چیز بھی سامنے آئی اس پر وہ بے سوچے سمجھے پے در پے حملے ہی کرتے رہے اور جہاں کی بات کا جواب نہ بن سکا تو اس کے جھوٹ ہونے کا دعویٰ کردیا کرتے تھے، اور جس نے ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیا کہ وہ ان کا علم، ان کی عقل سے زیادہ تھا، اس نے بہت انصاف سے کام لیا ہے۔ (شرح المواہب ص ۳۱۴ ج ۸)

حافظ ابن تیمیہؒ دوسروں کی نظر میں

اوپر کی مناسبت سے مزید بصیرت کے لئے یہاں چند دوسری آراء کا ذکر بھی مناسب وموزوں ہوگا، قاضی تقی الدین احنائی مالکیؒ نے ان پر سخت نقد کیا اور استغاثہ بالرسول ﷺ کے جواز میں کتاب لکھی، قاضی تقی الدین سبکی ۲ شافعیؒ نے زیارۃ نبویہ وتوسل کے مسئلہ میں ''شفاء السقام'' کے نام سے نہایت مدلل رد لکھا، فقیہ نورالدین ۳ بکریؒ نے رد ابن تیمیہ اور جواز استغاثہ کے لئے کتاب لکھی، شیخ صفی الدین ۴ ہندی شافعیؒ قاضی کمال الدین ۵ ابن الزرکانی، شیخ، صدرالدین ۶ بن الوکیل، قاضی نجم الدین ۷ ابن مصری شافعیؒ، شیخ شمس الدین ۸ محمد بن احمد بن عدلان شافعی (م ۷۴۹ھ) شیخ شمس الدین محمد ۹ بن شہاب الدین محمود حنبلی (م ۷۳۷ھ) قاضی زین ۱۰ الدین بن مخلوف مالکیؒ، (۱۱) شیخ نصر بن سلیمان منجی نے حافظ ابن تیمیہؒ سے مناظرے کئے اور ان کی غلطیاں مجالس علماء وامراء میں پیش کیں، شیخ معین سندھی ۱۲ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں لکھا جس کا ذکر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ (فتاوی عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہؒ ۱۳ سے شیخ معین سندھیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں رائے معلوم کی تھی تو آپ نے اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ کے فضل وتبحر کی تعریف کی، پھر لکھا کہ ان سے فسق وبدعت نقل نہیں ہوئی بجز ان امور کے جن کی وجہ سے ان پر سختی کی گئی ہے، اور ان امور میں بھی ان کے پاس کتاب وسنت وآثار سلف سے دلیل ہے، الخ۔ (کلمۃ عن الدراسات فی آخر دراسات اللبیب ص ۳۷)

اس سے معلوم ہوا کہ کچھ امور فسق وبدعت کے قبیل سے ان کے علم میں بھی آچکے تھے، اگرچہ انہوں نے مبنی بر دلیل سمجھ کر ان کی وجہ سے کھلے حکم فسق وبدعت سے احتراز فرمایا تھا۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ۱۴ نے لکھا:- ابن تیمیہ کا کلام منہج السنۃ[1] وغیرہ کتب کے بعض مواضع میں نہایت وحشت زا ہے خاص کر تفریط حق اہل بیت، منع زیارۃ نبویہ، انکار غوث وقطب وابدال تحقیر صوفیہ وغیرہ کے بارے میں، اور ان سب مواضع کی عبارتیں میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی ان کے خیالات کی تردید بڑے بڑے علماء شام ومغرب ومصر نے کی ہے پھر ان کے تلمیذ رشید ابن قیم نے ان کے کلام کی توجیہ کرنے میں سعی بلیغ کی، مگر علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتی کے ہمارے والدؒ کے زمانہ کے ایک عالم مخدوم معین الدین سندھی نے طویل رسالہ ان کے رد میں لکھا، اور جب حافظ ابن تیمیہ کا کلام علمائے اہل سنت کے نزدیک مردود تھا تو ان کے رد وقدح پر کیا اعتراض ہوسکتا ہے (یعنی علماء کا فرض تھا کہ ایسے خیالات کی سختی کے ساتھ تردید کرتے)۔ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کو وہ سب باتیں نہیں پہنچی تھیں جو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کو بعد میں مع نقل عبارات پہنچ گئیں اس لئے ان کا نقد بھی زیادہ سخت ہوگیا تھا اور وہ ابن تیمیہؒ کے سخت ناقدین کے زمرے میں شامل ہوگئے تھے۔

---

[1] اس کتاب پر حافظ ابن حجرؒ نے بھی سخت نقد کیا ہے/ لسان المیزان ص ۳۱۹ دیکھو۔ (مؤلف)

نواب صدیق حسن خان ۱۵امرحوم نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے بہت زیادہ مداح بھی ہیں لکھا:- میں ان کو معصوم نہیں سمجھتا، بلکہ بہت سے مسائل اصلیہ وفرعیہ میں ان کا مخالف بھی ہوں، وہ ایک بشر تھے، جن پر بحث کے وقت حدت اور مخالفین کے حق میں غصہ وغضب کی شدت طاری ہو جاتی تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ ص۲۱۳ ج۴)

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب ۱۶ قدس سرہ نے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا:-''**تلک امة قد خلت لها ما کسبت ولکم ما کسبتم، ولا تسئلون عما کانوا یعملون.**

علامہ ابن تیمیہؒ کے متعلق آپ کا اس قدر حد درجہ خلجان موجب تعجب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے والد ماجد مرحوم سے جتنے واقف ہیں، نہ نواب صادق حسن خان صاحب، نہ مولوی عبدالوہاب دہلوی، نہ مولانا عبیداللہ صاحب سندھی نہ اور کوئی اس قدر واقف، نہ اس قدر فدائی، نہ اس قدر استفادہ کرنے والا ہے، پھر تعجب ہے کہ ان کے قول کو کمزور قرار دیا جائے اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے ارشاد کو مستند نہ مانا جائے''۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص۳۸۹ ج۴)

اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اسی ارشاد کو حضرتؒ نے درج کیا جس کا ترجمہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں، ایک دوسرے مکتوب میں حضرت مدنی قدس سرہ نے تحریر فرمایا:- ابن تیمیہؒ کی جو چیزیں خلاف جمہور اہل سنت والجماعت ہوں گی یعنی ان کے ''تفردات'' وہ یقیناً مردود ہیں، ہم ان کے مقلد نہیں ہیں، میں تکفیر ان کی نہیں کرتا۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ص۸۹ ج۳)

حضرت مدنی قدس سرہ درس بخاری شریف میں بھی بارہا حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت نقد کیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے خود ان کے غیر مطبوعہ رسائل دیکھ کر یہ یقین کر لیا ہے کہ وہ بدعت فی العقائد اور تجسیم وغیرہ کے بھی مرتکب ہوئے ہیں، اس پر حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ حضرت مدنیؒ کو زیادہ سخت تنقید سے روکنا بھی چاہتے تھے اور کہتے تھے کہ حضرت علامہ کشمیری صاحبؒ حافظ ابن تیمیہؒ کے بہت مداح تھے، حالانکہ ان کی مداح حافظ ابن حجر، حافظ ذہبی وغیرہ سے ملتی جلتی تھی، جنہوں نے مدح کے ساتھ تفردات پر سخت نکیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی درس بخاری شریف میں برابر ان کے تفردات پر نکیر کیا کرتے تھے، البتہ اغلب یہ ہے کہ ان کو وہ مخطوطات دیکھنے کا موقع نہیں ملا، جن کو حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، حضرت مدنیؒ اور علامہ کوثریؒ وغیرہ نے دیکھا اور اسی لئے ان حضرات کا نقد زیادہ سخت ہو گیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تنقید (حافظ ابن تیمیہ کے لئے) ہم درر کامنہ جلد اول کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں، تیسری جلد میں انہوں نے حافظ ابن قیمؒ کے حالات میں بھی چند سخت جملے لکھ کر اپنی رائے کی مزید وضاحت کر دی ہے، مثلاً لکھا:-

''وہ جری الجنان، واسع العلم، عارف بالخلاف ومذاہب السلف تھے، لیکن ان پر ابن تیمیہؒ کی محبت غالب ہو گئی تھی حتی کہ وہ ان کے کسی قول سے بھی باہر نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان کے سارے اقوال کی حمایت کرتے تھے اور ان کی کتابوں کو بھی حافظ ابن قیم ہی نے مہذب کیا، اور ان کے علم کو نشر کیا ہے، ان کی وجہ سے اور ان کے فتاویٰ کے سبب کئی بار قید میں بھی ہوئے، اور ذلیل کئے گئے، اونٹ پر سوار کر کے مارتے پیٹتے بازاروں میں گھمایا بھی گیا، ان ہی تفردات کی حمایت میں وہ علماء عصر کی آبرو ریزی کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے، حافظ ذہبیؒ نے ''المختص'' میں لکھا کہ ایک دفعہ حافظ ابن قیم کو انکار شد رحیل لزیارۃ قبر الخلیل علیہ السلام کے باعث قید کی سزا دی گئی، پھر علمی مشاغل میں لگ گئے مگر وہ ''معجب برایہ'' اور ''جری فی الامور'' تھے (یعنی صرف اپنی رائے پر نازاں اور اس کی پچ کرنے والے، اور لائق احتیاط امور کے بارے میں جرأت وبے باکی کے ساتھ فیصلہ کرنے والے، کہ یہ دونوں باتیں علماء واتقیائے امت کے لئے شایان نہیں ہیں)...... پھر دوسرے حالات بیان کر کے لکھا:- حافظ ابن قیمؒ کی اکثر تصانیف میں ان کے شیخ ابن تیمیہؒ کی تحقیقات کا بیان ہے جن کو تصرف کر کے پیش کیا ہے اور ان

کواس بات کا بڑا سلیقہ تھا، اور وہ ہمیشہ اپنے شیخ، ابن تیمیہؒ تفردات کے گرد گھومتے پھرتے رہے اور ان کی حمایت کرتے رہے اور ان کے لئے دلیل وحجت پیش کرتے رہے"۔ (دررکامنہ ص۳۵۴ ج ۳)

بات اس طرح بہت طویل ہوگی، اسی پر اکتفا کر کے ہم بتلانا چاہتے ہیں کہ ہم خود بھی اپنے اسلاف کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے مداح اور ان کے علمی تبحر وجلالت قدر کے معترف ہیں، اور اسی لئے ہم نے مقدمہ انوارالباری میں ان کے بارے میں تنقیدی پہلوؤں کو تقریباً نظر انداز ہی کر دیا تھا، مگر موجودہ حالات سے متاثر ہو کر اوپر کی صراحت ضروری ہوئی، کیونکہ اس وقت نجدی، وہابی، تیمی، اہل حدیث (غیر مقلدین) اور ظاہریوں کا گٹھ جوڑ ہو رہا ہے اور اس دقت وموقع سے فائدہ اٹھا کر یہ لوگ متبعین مذاہب اربعہ کو طرح طرح سے بدعت وشرک وغیرہ کے الزامات لگا کر صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے غالی معتقدین ومتبعین کو برحق ثابت کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور یہ دعوت وپروپیگنڈہ اسلامی وحدت کو سخت نقصان پہنچا رہا ہے، ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ ہر بات کو حد اعتدال میں رکھا جائے اور سارے عالم اسلام کے مسلمانوں کو ائتلاف واتفاق کی لڑی میں پرونے کی سعی کی جائے، تفردات خواہ وہ کسی ایک فرد امت کے ہوں یا کسی جماعت کے ان کو نمایاں کر کے تفریق بین المسلمین کی صورت پیدا کرنے سے قطعاً احتراز کیا جائے، ورنہ اس کے نتائج نہایت سنگین اور خطرناک ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ بہت بڑے عالم تھے لیکن ان کو ائمہ اربعہ کے درجہ میں پہنچانے[1] کا کوئی ادنیٰ تصور بھی صحیح نہیں ہوسکتا، خیال کریں کہ جس کے پورے مسائل وتفردات کی پیروی کرنے والا ساری امت کے اکابر اہل علم میں سے صرف ایک عالم وواقف ابن قیم ہو اس کا مقابلہ ان ائمہ اربعہ سے کیا جن کی پیروی کرنے والے ہر دور میں لاکھوں لاکھ اکابر اہل علم ہوں حافظ ابن قیم کے علاوہ جس بڑے جلیل القدر عالم کو دیکھئے وہ ان کے تفردات سے براءت ہی کرتا ہوا ملے گا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ سبکیؒ نے ابحاث زیارت کے ختم پر ساتواں باب دفع شبہات خصم کے لئے قائم کیا ہے اور اس میں پوری تفصیل سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تمام شبہات واعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، یہ باب بھی بہت ہے لیکن طوالت کے خوف سے ہم اس کو حذف کرتے ہیں، صرف ایک بات ذکر کرتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ علامہ ابن عقیل[2] حنبلیؒ کے بہت زیادہ معتقد ہیں، فتاویٰ میں بھی ان کے اقوال پر بڑا اعتماد کرتے اور

---

[1] آج ہندوپاک کے غیر مقلد نجدیوں سے جوڑ لگا کر حافظ ابن تیمیہ کو امام مطلق باور کرانے کی سعی کرتے ہیں اور ادنی نقد بھی حافظ موصوف کے حق میں گوارہ نہیں کرتے، کیا ان کے تفردات کو ائمہ مجتہدین کے فیصلوں کے برابر درجہ مل سکتا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ ہے کہ جس کو نماز ادا کرنے میں کسی مصروفیت وغیرہ کے باعث دیر ہو کر وقت تنگ ہو جائے کہ وضو یا غسل جنابت نہ کر سکے تو اس کو باوجود پانی موجود ہونے کے تیمم کے ساتھ نماز درست ہے، اگر تیمم کر کے نہ پڑھی اور وضو یا غسل کی وجہ سے نماز قضا ہوگئی تو اب اگر ساری عمر بھی نماز ادا کرتے رہے گا تو اس ایک نماز کا تدارک نہ ہوگا، دوسری طرف تمام علماء امت محمدیہ کا یہ فیصلہ ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں لہذا اس سے نماز بھی صحیح نہ ہوگی، اور قضا درست ہو جائے گی، اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ ہے کہ تہجد کا معمول ترک نہ کرے خواہ پانی کی موجودگی میں تیمم ہی سے پڑھ لے، نماز ترک کرنے والے کو زکوۃ دینا جائز نہیں، گویا وہ کافر کے درجہ میں ہوگیا، ہر چھوٹے بڑے سفر میں نماز قصر کرنا جائز ہے، مسافت قصر کی کچھ قید نہیں، ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں میں جائے تب بھی قصر کر لے، گھوڑ دوڑ والوں کو قمار کی کھلی اجازت ہے، حالانکہ ساری امت نے قمار کی تمام ہی صورتوں کو حرام سمجھا ہے، اسی طرح کے تفردات حافظ ابن تیمیہ کے عقائد میں بھی ہیں، مثلاً خدا کے لئے جہت فوق متعین کرتے ہیں حالانکہ ائمہ اربعہ نے حق تعالیٰ کے لئے جہت کا تعین واثبات کفر قرار دیا ہے، جیسا کہ ان سے عراقی نے نقل کیا ہے، اور شرح مشکوۃ ملا علی قاری میں درج ہے، اور امام مالکؒ سے قائلین جہت کی تکفیر "العواصم والقواصم لابن العربی" اور السیف الصیقل للسبکیؒ میں موجود ہے کہ ہم کسی موقع پر حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد پر مستقل طور سے روشنی ڈالیں گے اور مکمل نقول اور حوالوں کے ساتھ ان کے تسامحات دکھلائیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

[2] یہ حنابلہ میں سے بڑے محقق عالم تھے، امام غزالیؒ کے طبقہ میں تھے، لیکن انہوں نے امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) کے بعد ۵۱۳ھ میں وفات پائی ہے، آپ کی ایک نہایت عظیم الشان تالیف "التذکرہ" کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے ص ۸۷ پر اور ان کی کتاب الفنون آٹھ سو جلد میں ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبیؒ نے لکھا کہ دنیا میں اس سے بڑی کتاب تصنیف نہیں ہوئی، علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ حنابلہ میں جمع وتحقیق کے لحاظ سے ان کی نظیر نہیں ہے اور لکھا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اہتمام سے ذکر کرتے ہیں، زیارۃ نبویہ کے بارے میں بھی انہوں نے لکھا کہ علماء متقدمین میں سے ابن بطہ اور ابن عقیلؒ نے اس کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے، اور ممنوع سفر میں قصر بھی ان کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ سفر ممنوع میں قصر کا جواز امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور بعض متاخرین اصحاب شافعی واحمد امام غزالی وغیرہ کا بھی۔

اس پر علامہ سبکیؒ نے تعقب کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ابن عقیل کی طرف جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کی ممانعت منسوب کی ہے اس نقل کی تصحیح مطلوب ہے، کیونکہ علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المغنی'' میں تو ابن عقیل کا قول عدم اباحت قصر کا عام قبور اور مشاہد کے لئے نقل کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک حدیث شد رحال کی وجہ سے عام قبور ومشاہد کے لئے سفر ممنوع ہے، پھر اس قول کو نقل کر کے ابن قدامہ نے یہ بھی لکھا کہ ''صحیح یہی ہے کہ ان کے لئے سفر مباح ہے اور قصر بھی جائز ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ قباء جایا کرتے تھے، پیدل بھی اور سواری پر بھی (سواری سے جانا شد رحال میں آتا ہے) اور قبور کی زیارت فرماتے تھے اور زیارت کا حکم بھی فرماتے تھے اور حدیث شد رحال نفی فضیلت پر محمول ہے، تحریم پر نہیں اور اباحت قصر کے لئے فضیلت ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے اس کا نہ ہونا مضر نہیں''، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اس کے سوا ہمیں ابن عقیل کا قول زیارۃ نبویہ کے بارے میں کہیں نہیں ملا، اور بالفرض ہو بھی تو ان کی مراد وہ قبور ہوں گی جن پر مشاہد تعمیر کر لئے گئے ہیں اور قبر نبوی اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کو مشہد نہیں کہا جاتا اور ظاہر ہے کہ قبر مکرم کو دوسری عام قبور سے دلائل واردہ خاصہ اور ہمیشہ سے سب لوگوں کے تعامل کی وجہ سے مستثنیٰ کرنا ہی پڑے گا، اس لئے اگر بالفرض ابن عقیل کی طرف وہ نسبت صحیح بھی ہو تو یہ ان کی غلطی مانی جائیگی اور ان پر بھی رد وقدح ہوگی لیکن الحمدللہ ہماری تحقیق میں یہ بات ان سے ثابت نہیں ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۲۴)

ابن بطہ حنبلی (م ۳۸۷ھ) کے بارے میں بھی علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ انہوں نے اپنی کتاب الابانہ میں زیارۃ نبویہ کا ذکر کیا ہے اور اس کا مفصل طریقہ بھی بتلایا ہے (شفاء السقام ص ۵۹) اگر کہا جائے کہ ان کی ابانہ دو ہیں، ایک کبریٰ جس سے تم نے نقل کیا اور دوسری صغریٰ ہے جس سے حافظ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہوگا تو اول تو وہاں بھی انہوں نے ابانہ کبریٰ کے خلاف بات نہ لکھی ہوگی اور شاید دوسری قبور کے بارے میں کچھ لکھا ہو، ابن عقیل کی طرح جس کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے موافق سمجھ لیا ورنہ یوں بھی ان کا درجہ محدثین کے یہاں احتجاج کے لائق نہیں ہے۔ (ایضاً ص ۱۴۶)

جو بات علامہ سبکیؒ نے کسی قدر شبہ کے ساتھ لکھی تھی، علامہ کوثریؒ نے کھوج نکال کر یقین کی حد تک پہنچا دی اور علامہ ابوالوفاء ابن عقیل حنبلیؒ کی مخطوط کتاب ''التذکرہ'' سے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کی پوری عبارت ہی نقل کر دی، جس سے نہ صرف زیارۃ کا استحباب ہی ثابت ہوا بلکہ توسل وغیرہ کا بھی ثبوت مل گیا، اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ کے متبعین کو کوثری صاحب کا ممنون ہونا چاہئے اور حق بات کو شرح صدر کے ساتھ قبول کر لینا چاہئے، کیونکہ بڑا مدار ثبوت ابن عقیل اور ابن بطہ ہی پر تھا، ابن بطہ حنبلی کو تو قابل احتجاج نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خطیب بغدادی نے ان میں محدثین کا کلام ذکر کیا ہے اور ابوالقاسم ازہری کا قول بھی نقل کیا کہ ''وہ ضعیف ہیں، ضعیف ہیں، ضعیف ہیں اور حجت نہیں ہیں'' وغیرہ اب رہ گئے تھے ابن عقیل حنبلی، جن پر حافظ ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں بھی جگہ جگہ اعتماد کرتے ہیں، ان کی عبارت کتب خانہ ظاہریہ دمشق کے قلمی نسخہ نمبر ۸۷ ''التذکرہ'' سے ذیل میں نقل کی جاتی ہے۔

''فصل = حج کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ مدینۃ الرسول ﷺ جائے اور مسجد نبوی میں یہ دعاء پڑھتے ہوئے داخل ہو بسم

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے زیارۃ نبویہ کے بارے میں ان کا مسلک غلط نقل کیا ہے (حاشیہ السیف الصقیل ص ۱۵۹) علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ان کو متقدمین میں شمار کیا اور امام غزالیؒ کو متاخرین میں تاکہ ان کے لحاظ سے امام غزالیؒ کی بات نیچی ہو جائے، یہ طریقہ اہل علم وتحقیق کا نہیں ہے، جبکہ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ حافظ ابن تیمیہ ایسے بڑے عالم سے ان دونوں کا طبقہ اور ابن عقیل کی وفات کا تاخر پوشیدہ رہا ہوگا۔ (شفاء السقام ص ۱۴۵)

الله ، اللهم صل علیٰ محمد و آل محمد وافتح لی ابواب رحمتک و کف عنی ابواب عذابک، الحمد لله الذی بلغ بنا هذا المشهد وجعلنا لذلک اهلا الحمد لله رب العالمین ، پھرتم قبر مبارک کی دیوار کے پاس جاؤ، اس کو چھوؤ نہیں، نہ اپنا سینہ اس سے ملاؤ، کیونکہ یہ یہود کی عادت ہے، پھر قبر مبارک کو اپنے چہرہ کے سامنے کرو اور منبر کی جانب سے متصل کھڑے ہو جاؤ اور کہو السلام علیک ایها النبی ورحمة الله و برکاته، اللهم صل علیٰ محمد وعلی آل محمد (آخر تک جس طرح تشہد اخیر میں کہتے ہو) پھر کہو اللهم اعط محمدا الوسیلة والفضیلة والدرجة الرفیعة والمقام المحمود الذی وعدته، اللهم صل علی روحه فی الارواح وجسده فی الاجساد کما بلغ رسالاتک وتلا آیاتک وصدع بامرک حتی اتاه الیقین، اللهم انک قلت فی کتابک لنبیک ﷺ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما، وانی قد اتیت نبیک تائبا مستغفرا فاسئلک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتها لمن اتاه فی حیاته ، اللهم انی اتوجه الیک بنبیک ﷺ نبی الرحمة، یا رسول الله! انی اتوجه بک الی ربی لیغفر لی ذنوبی، اللهم انی اسئلک بحقه ان تغفر لی ذنوبی، اللهم اجعل محمدا اول الشافعین وانجح السائلین، واکرم الاولین والآخرین، اللهم کما آمنا به ولم نره و صدقناه ولم تلقه فادخلنا مدخله و احشرنا فی زمرته و اوردنا حوضه واسقنا بکاسه مشربا صافیا رویا سائغا هنیئالا نظمأ بعده ابدا غیر خزایا ولا ناکثین ولا مارقین ولا مغضوبا علینا، ولا ضالین، اجعلنا من اهل شفاعته پھر حضرت ابوبکر وعمرؓ پر سلام پڑھو، پھر قبر مبارک اور منبر روضہ کے درمیان نماز پڑھو اور اگر چاہو منبر شریف اور حنانہ کو ہاتھ لگاؤ، پھر مسجد قباء جا کر نماز پڑھو اور ممکن ہو تو قبور شہداء کی بھی زیارت کرو اور ان سب مشاہد میں خوب دعا کرو (حاشیہ السیف الصیقل ص ۱۵۸)

ع آنچہ مے بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب؟

(۱) یہ کس ابن عقیل نے زیارۃ نبویہ کے سفر کو مستحب قرار دے دیا؟ اور داخلہ (۲) کے وقت اس مشہد پر حاضری کے لئے شکر خداوندی کی بھی ہدایت کردی (جبکہ کہا گیا کہ وہ سارے مشاہد کے لئے سفر کو معصیت بتلاتے ہیں) پھر آگے کی سب (۳) دعا کس کی تلقین شدہ ہے، اس میں (۴) مسجد نبوی میں داخل ہوتے ہی سب سے پہلے قبر مبارک کی حاضری اور آخر میں نماز کی تلقین کیسی! حنفی اور دوسرے حضرات تو مسجد نبوی میں داخل ہونے پر پہلے تحیۃ المسجد اور پھر روضۂ مقدسہ کی حاضری کی تلقین کیا کرتے ہیں، اگر چہ دل کا تقاضہ ہو تو ہمیشہ یہی ہوا کہ پہلے جس مقصد وحید کے لئے اتنا طویل سفر کیا وہ مقدم ہو، تحیۃ المسجد کچھ وقفہ سے ہی ہو جائے مگر اس دل کی چھپی ہوئی آرزو زبان قلم پر لاتے ہوئے بھی دل ڈرتا تھا، کہیں بڑوں کے خلاف کوئی بات نہ ہو جائے، اب سند بھی ملی تو کس سے جس کے متعلق ایک نہایت معتبر راوی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہمیں یہ باور کرایا تھا کہ وہ سرے سے زیارۃ نبویہ کے قائل نہیں نہ اس کے لئے وہ سفر کو جائز کہتے ہیں نہ اس سفر میں قصر کو جائز بتلاتے ہیں اب معلوم ہوا کہ وہ تو اس کے لئے سفر کو مستحب کہتے ہیں اور حج کے بعد مدینۃ الرسول جانے کی تلقین فرماتے ہیں، جو بغیر شد رحال اور سفر کے ممکن نہیں، فیاللعجب! اور (۵) سب سے زیادہ حیرت اس پر کہ وہ قبر مبارک پر اتنی بڑی لمبی دعا کی تلقین کر رہے ہیں جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا تھا کہ قبر کے پاس نہ ٹھہرے نہ اپنے لئے دعا کرے (۶) کما اوجبتها لمن اتاه فی حیاته سے یہ بھی بتلایا کہ ہمارے لئے حضور علیہ السلام کی زندگی اور مابعد وفات یکساں ہے اور اس سے بھی زیادہ ۷ حیرت اس پر ہے کہ اس دعا میں توسل بھی ہے، الی اتوجه الیک بنبیک بھی ہے پھر یا رسول اللہ! انی اتوجه بک الی ربی پھر انی اسئلک بحقه بھی ہے، یہ تو ایک ہی حوالہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کی بنا کردہ ساری عمارت گر گئی، ممکن ہے حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر سے التذکرہ کی یہ عبارت نہ گزری ہو لیکن اب تو ۳۵ سال ہو گئے السیف الصیقل کے حاشیہ میں چھپ کر شائع بھی ہو گئی، کیا متبعین ابن تیمیہؒ میں سے کسی نے بھی جرأت کر کے یہ اعلان کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا وہ استدلال غلط تھا یا

غلط فہمی پر مبنی تھا، اگر نہیں تو ہم ان مدعیان علم وفضل کی نسبت کیا رائے قائم کریں؟!

انوارالباری میں جہاں اور افراد امت کے تسامحات کی نشاندہی کی گئی ہے، برابر حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم کے تفردات پر بھی بحث ونظر ملے گی، واللہ الموفق والمیسر۔

من آنچہ شرط بلاغ است با تو مے گویم تو خواہ از سخنم بند گیر خواہ ملال،

زیارۃ نبویہ کے مسئلہ سے حسب ضرورت فارغ ہوکر ہم چاہتے ہیں کہ کچھ روشنی مسئلہ توسل پر بھی ڈال دیں امید ہے کہ ناظرین اس سے بھی مستفید ہوں گے اور اس کو موضوع کتاب سے خارج تصور نہ کریں گے، علامہ سبکیؒ نے بھی زیارت کے ساتھ جواز توسل کی بحث کی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور تحقیق بعض احادیث

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیارۃ نبویہ کے لئے استحباب سفر کی احادیث کو جو حافظ ابن تیمیہؒ نے باطل اور موضوع کہا تھا وہ محض ایک مغالطہ اور بے سند بات تھی اس لئے ان کے اس تفرد اور بے ثبوت دعوے کو جمہور امت نے ناپسند سمجھا ہے، اسی مناسبت سے اب ہم یہاں چند اور مثالیں بھی پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ ان کا اس قسم کا تفرد وشذوذ بھی صرف ایک دو امر تک محدود نہیں بلکہ انہوں نے بکثرت احادیث ثابتہ کو موضوع و باطل قرار دیا ہے جبکہ ان میں صرف کسی حد تک سند کا ضعف تھا، جو دوسری اسناد و طرق سے ختم ہو جاتا ہے اور خود اپنے خصوصی نظریات کو ثابت کرنے کے لئے وہ احادیث ضعیفہ کا سہارا لیتے ہیں، بلکہ ان سے احکام وعقائد تک کا اثبات بھی کیا ہے، جو ان کی حیثیت سے بالاتر ہے، اور طلاق کے ثلاث کے مسئلہ میں تو انہوں نے طاؤس کی منکر وشاذ حدیث کو بھی معمول بہ بنالیا ہے، جس کے رد میں خود ان کے تلمیذ رشید محدث ابن رجب حنبلیؒ کو مستقل رسالہ لکھنا پڑا، نیز واضح ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی رجال حدیث کے بارے میں غلطیوں پر بھی علمائے امت نے تنبیہ کی ہے، اور محدث ابوبکر الصامت حنبلیؒ نے تو مستقل رسالہ ان کی اغلاط رجال پر لکھا ہے، حالانکہ وہ ان کی حمایت کرنے والوں میں سے تھے اور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی شارح بخاریؒ کا نقد تو فتح الباری ولسان المیزان وغیرہ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے، آپ نے یوسف بن الحسن بن المطہر کے تذکرہ میں لکھا: ''وہ اپنے زمانہ کے فرقہ شیعہ امامیہ کے سردار تھے، ایک کتاب فضائل حضرت علیؓ میں بھی تالیف کی تھی جس کے رد میں شیخ ابن تیمیہ نے ایک بڑی کتاب لکھی، اس کا ذکر شیخ تقی الدین سبکی نے اپنی مشہور ابیات میں کیا ہے، ان میں یہ بھی کہا کہ ابن تیمیہ نے پورا رد کیا اور مکمل جوابات دیئے لیکن ہم بقیہ ابیات ابن تیمیہ کے ان عقائد کے بیان میں ذکر کریں گے جن پر ان کی گرفت وعیب گیری کی گئی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ میں نے ابن تیمیہ کا رد مذکور مطالعہ کیا اور جیسا کہ سبکیؒ نے کہا تھا ویسا ہی پایا، لیکن یہ بات بھی دیکھی کہ ابن تیمیہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث کے رد کرنے میں بہت ہی زیادہ اور آخری درجہ تک کا زور وقوت صرف کر دیتے ہیں، اگرچہ ان کا بیشتر حصہ احادیث موضوعہ وواہیہ کا بھی ضرور تھا لیکن ابن تیمیہ نقد ورد پر اترے تو بہت سی احادیث جیاد (عمدہ ومعتبر احادیث) کو بھی رد کر گئے، جن کے مظان ان کو وقت تصنیف متحضر نہ ہو سکے ہوں گے کیونکہ باوجود اپنی وسعت حفظ کے وہ اپنے صدی علم پر بھروسہ کرلیا کرتے تھے، اور انسان بھولتا پر بھولتا ہے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ وہ رافضی مذکور کے کلام کو گرانے کے زور میں آ کر حضرت علیؓ کی توہین وتنقیص کے بھی مرتکب ہوگئے، اس مختصر ترجمہ میں اس کی مزید تفصیل اور مثالیں پیش کرنے کی گنجائش نہیں، پھر جب ابن المطہر کو ابن تیمیہؒ کی تصنیف پہنچی تو اس کا جواب اشعار میں دیا ہے۔ (لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶)

عبارت مذکورہ بالا سے بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ جب کسی پر رد ونقد کرتے تھے تو پھر راہ اعتدال پر قائم نہ رہتے تھے، حتی کے مقابل کی موضوع احادیث کو رد کرنے کے ساتھ اس کی پیش کردہ جید احادیث کو بھی رد کر دینے کی بیجا جسارت کر جاتے تھے اور یہ نقد ان کے بارے میں ابن

حجرمکی کا نہیں بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی کا ہے جن کے متعلق افضل العلماء مدراسی صاحب نے اپنی کتاب ''امام ابن تیمیہ'' میں دعویٰ کیا ہے کہ وہ ابن تیمیہ کے صرف مداح تھے، نقاد نہیں تھے، یہ اس دور کے فضلاء کا حال ہے کہ نہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی درر کا منہ دیکھی، نہ فتح الباری کا مطالعہ کیا نہ لسان المیز ان وغیرہ کا اور اتنی بڑی مغالطہ آمیز بات لکھ گئے، اسی طرح آپ کے ارشد تلامذہ حافظ ابن قیمؒ بھی معرفت رجال حدیث میں قلیل البضاعۃ اور کمزور تھے، جس کی تصریح حافظ ذہبیؒ نے ''المعجم المختص'' میں کی ہے حالانکہ وہ بھی ان دونوں حضرات کے مداحین میں سے تھے۔

لیکن باوجود اس ضعف معرفۃ رجال کے اس پر تعجب نہ کیجئے کہ حافظ ابن تیمیہ کبار محدثین سلف امام طحاوی وغیرہ کے مقابلہ پر بھی آئے ہیں، چونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وہ جری فی الامور تھے، جو نظریہ بھی قائم کرلیا پھر کسی بڑے سے بڑے آدمی یا قوی سے قوی دلیل و حجت کی بھی پرواہ نہیں کرتے تھے، اسی لئے وہ ان چند اکابر امت میں سے ہیں جن کے تفردات وشذوذات کی تعداد عشرات ومأت تک پہنچ جاتی ہے، شاید اس کو کچھ لوگ تفقہ واجتہاد کی شان سمجھتے ہوں، مگر ہماری ناقص رائے میں تو یہ اعلیٰ مدارک اجتہاد تک نارسائی اور قلت بضاعۃ علم حدیث ورجال کا نتیجہ ہے، حافظ ابن حزمؒ کی نظر احادیث و آثار پر کتنی وسیع تھی اس کا اندازہ ان کی محلی سے ہر شخص کر سکتا ہے، مگر ان کے تفردات وشذوذات بھی غالباً سینکڑوں سے متجاوز ہوں گے ان کے یہاں بھی تفقہ ہی کی کمی تھی جس کا اعتراف حافظ ابن قیمؒ بھی اپنی اعلام ص ۳۵ ج ۱ میں کر گئے ہیں، آپ نے لکھا: ''صحیفہ عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کو سارے ہی ائمہ اربعہ اور فقہاء نے معتبر سمجھا اور اس سے استدلال کیا اور ائمہ فتویٰ میں سب ہی اس کے محتاج رہے ہیں لہذا اس پر طعن صرف ان لوگوں نے کیا ہے جو فقہ وفتویٰ کی گراں بار ذمہ داریاں اٹھانے کے ناقابل تھے، جیسے ابوحاتم بستی اور ابن حزم وغیرہما۔ (اعلاء السنن ص ۳۰۶ ج ۱۵)

ہمارے سلفی بھائیوں کو ناگوار تو ہو گی مگر حقیقت یہی ہے کہ جن بیسیوں مسائل اصول وفروع میں حافظ ابن تیمیہؒ وحافظ ابن قیمؒ نے بھی ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے خلاف تفرد کیا ہے، اس کی وجہ بھی محض قوت اجتہاد کی کمی تھی اور اس کی دلیل انوار الباری کے مباحث ہوں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ہمارا ارادہ نہیں تھا کہ انوار الباری میں ہم ان علمی مباحث کو اتنا طول دیں مگر ہمیں ہند ونجد کے سلفی حضرات نے مجبور کر دیا کہ ہم پس پردہ حقائق کا انکشاف کریں، پھر بھی ارادہ یہی ہے کہ کچھ مباحث زیادہ عام فہم زبان میں الگ اور مستقل رسالہ لکھ کر بھی شائع کریں گے تاکہ انوار الباری کی حدود اپنے سابقہ انداز سے بہت زیادہ بھی نہ بڑھ جائیں، والامر الی اللہ۔

ان حضرات نے یہ پروپیگنڈہ بھی زور وشور سے کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کی معرفت رجال حدیث کامل ومکمل تھی اور احادیث کا تمام ذخیرہ اس قدر محفوظ تھا کہ جس حدیث کو وہ نہیں جانتے تھے وہ حدیث ہو ہی نہیں سکتی، ملاحظہ ہو مقدمہ فتاویٰ ابن تیمیہ (ح) اور یہی دعویٰ دوسرے سلفی حضرات بھی اپنی کتابوں میں کرتے ہیں اور حاضری حرمین کے موقع پر نجدی علماء سے بھی یہی بات بار بار سنی گئی، اس سے یہ نتیجہ صاف نکلتا ہے کہ جس حدیث سے حافظ ابن تیمیہؒ واقف نہ تھے وہ تو حدیث نہیں ہو سکتی اور جن احادیث کے بارے میں وہ باطل وموضوع ہونے کا قطعی فیصلہ کر گئے ہیں وہ تو بدرجہ اولیٰ بے سند ہوں گی، اس لئے ہم یہاں چند مثالیں دے کر مذکورہ پندار اور دعویٰ کی غلطی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں اور اس موضوع پر پوری بحث وتفصیل الگ مستقل تالیف ''تفردات حافظ ابن تیمیہ'' میں پیش کریں گے، ان شاء اللہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ جلد اول کے آخر میں ایک مستقل فصل ان تین احادیث کے ذکر کے لئے قائم کی ہے، جس سے بقول ان کے بعض فقہاء استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ سب ان کے علم وتحقیق کی رو سے باطل ہیں۔

(۱) فقہا کا قول ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے بیع وشرط سے ممانعت فرمائی ہے، بے شک یہ حدیث باطل ہے اور یہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی نہیں ہے، بلکہ صرف منقطع حکایات میں بیان ہوتی چلی آئی ہے۔

(۲) فقہاء کا قول ہے کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا، یہ بھی باطل ہے۔

(۳) ان ہی باطل احادیث میں سے حدیث محلل سباق "من ادخل فرسا بین فرسین" بھی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مرفوع حدیث نہیں بلکہ حضرت سعید بن المسیب کا قول ہے اور اسی طرح ثقہ راویوں نے اصحاب زہری سے عن الزہری عن سعید روایت بھی کیا ہے غلطی سفیان بن حسین سے ہوئی کہ انہوں نے اس کو عن الزہری عن سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ بنا کر مرفوعاً روایت کر دیا۔

اہل علم بالحدیث جانتے ہوں کہ یہ قول رسول اللہ ﷺ کا نہیں تھا اور اس بات کو امام ابوداؤد سجستانی وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ سفیان بن حسین زہری سے نقل روایت میں غلطی کیا کرتے تھے اور اسی لئے ان کی انفرادی روایات سے استدلال نہیں کیا جاتا، پھر یہ کہ محلل السباق کی کچھ اصل شریعت نہیں ہے اور نہ حضور علیہ السلام نے اپنی امت کو محلل اسباق کے لئے امر فرمایا ہے، نیز حضرت ابوعبیدہؓ وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ انعام رکھ کر مسابقت (گھڑ دوڑ وغیرہ کا مقابلہ) کرایا کرتے تھے اور کسی محلل کی دراندازی نہ کراتے تھے اور جن فقہا نے اس کی ضرورت بتلائی ہے انہوں نے محلل کے بغیر مسابقت کو قمار (جوئے) کی شکل سمجھا ہے حالانکہ محلل کے سبب وہ اس کو قمار ہونے سے بچا بھی نہیں سکتے، کیونکہ محلل کی وجہ سے تو اور بھی زیادہ مخاطرہ اور قمار کی صورت بن جاتی ہے اور محلل کی صورت میں ظلم الگ ہوگا اس لئے کہ وہ اگر جیت گیا تو انعام لیگا ہار گیا تو دوسرے کو کچھ نہ دے گا، جبکہ دوسرا ہارنے پر بھی انعام یا تاوان دے گا، لہذا محلل کی دراندازی ظلم ہوگی جس کی اجازت شریعت نہیں دے سکتی اور اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل دوسری جگہ کر دی گئی ہے واللہ تعالیٰ اعلم"۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۹۵ مطبعۃ العاصمہ، قاہرہ)

ہم یہاں دلائل کے ساتھ واضح کریں گے کہ جن احادیث کو اوپر کے مضمون میں حافظ ابن تیمیہؒ نے باطل اور موضوع قرار دیا ہے وہ کسی طرح بھی اس برتاؤ کی مستحق نہیں تھیں شاید وہ یہ سمجھے ہیں کہ صرف وضع حدیث ہی گناہ کبیرہ اور جرم شرعی ہے لیکن صحیح و ثابت حدیث کو موضوع و باطل قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ دونوں ہی چیزیں اہل حق و اصحاب تحقیق کے لئے شایان شان نہیں ہیں، اسی لئے محقق اکابر امت نے ہر دو فیصلوں میں غیر معمولی احتیاط برتی ہے، اور ابن جوزی حنبلی وغیرہ کی غیر محتاط روش کو علماء نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا (اول نمبر میں وہ سب احادیث زیارۃ نبویہ ہیں جن کو حافظ ابن تیمیہؒ نے موضوع و باطل قرار دیا تھا)۔

تحقیق حدیث نمبر ۲ بیان مذاہب

علامہ و محدث ابن رشد مالکی نے بہت تفصیل کی ہے آپ نے لکھا ہے:- بیع کے ساتھ کوئی شرط لگا دی جائے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعی کے نزدیک وہ بیع درست نہیں ہوتی، امام احمدؒ نے فرمایا کہ صرف ایک شرط بیع میں ہو تو درست ہے زیادہ ہو تو ناجائز، امام مالک کے یہاں بڑی تفصیل و تقسیم ہے، بعض قسم کی شرطیں درست ہیں اور بعض کی وجہ سے بیع نادرست ہوگی، امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ کی دلیل حدیث صحیح مسلم بروایت حضرت جابرؓ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع کے ساتھ شرط استثناء کو ممنوع فرمایا دوسری دلیل بروایت امام اعظم ابوحنیفہؒ ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع و شرط سے منع فرمایا، لہذا بیع و شرط دونوں فاسد و باطل ہیں الخ (بدایۃ المجتہد ص ۱۳۹ ج ۲) حافظ ابن حزمؒ نے بھی سب کے دلائل ذکر کئے جن میں امام مالک کی روایت مذکورہ بھی نقل کی ہے اور امام احمدؒ کی دلیل پر نقد بھی کیا اور لکھا کہ حدیث نہی بیع بشرطین سے ان کا یہ سمجھنا غلط ہے کہ ایک شرط والی بیع جائز ہے اس سے تو حضور علیہ السلام کا ارشاد خاموش ہے، لہذا دوسری جگہ سے اس کا حکم دیکھا جائے گا چنانچہ دیکھا گیا کہ دوسری حدیث بریرہؓ موجود ہے (جس کی صحت پر سب کا اتفاق ہے) وہ یہ کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا، جو شرط بھی کتاب اللہ کے خلاف ہے وہ باطل ہے، لہذا ایک شرط بھی باطل ہوگی اور جو معاملہ ایک شرط کے ساتھ کیا جائے گا وہ بھی باطل ہوگا، و باللہ التوفیق (المحلی ص ۴۱۶ ج ۸) اس سے معلوم ہوا کہ بیع و شرط والی صورت کو ممنوع قرار دینے والے امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ وغیرہ کے پاس

دلیل میں تین حدیث ہیں اور اگر امام صاحب والی روایت میں کوئی علت قادحہ ہوتی تو حافظ ابن حزم چوکنے والے نہیں تھے وہ ضرور نقد کرتے کیونکہ ان کے یہاں کسی کی رعایت نہیں ہے بلکہ انہوں نے خود بھی بیع وشرط کو باطل قرار دیا ہے اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی سے اتفاق کیا ہے اس لئے گویا امام صاحب کی روایت کردہ حدیث سے بھی استدلال کیا ہے معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی وہ حدیث استدلال کے لائق تھی۔

بستان الاخبار مختصر نیل الاوطار میں علامہ شوکانی کا قول نقل کیا کہ امام شافعیؒ وابوحنیفہ اور دوسروں نے بیع کے ساتھ استثناء رکوب وغیرہ کو ناجائز قرار دیا ہے، بوجہ حدیث نہی عن بیع وشرط وحدیث نہی عن الثنیا اور کہا کہ حدیث جابرؓ میں بہت سے احتمالات ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں کہا گیا کہ حدیث نہی بیع وشرط میں اول تو کچھ کلام[1] ہے دوسرے وہ عام ہے لہذا اس کو حدیث جابر پر مبنی کریں گے جو خاص ہے الخ (بستان ص ۲۷ ج ۲) یہاں علامہ شوکانی نے بھی حدیث نہی عن بیع وشرط میں صرف کلام بتلایا جو ضعف کی طرف اشارہ ہے اس کو باطل وموضوع نہیں کہا حالانکہ حافظ ابن تیمیہؒ ان ہی کے ہم مشرب ایسا حکم لگا چکے تھے وہ چاہتے تو ان کی بھی تائید کردیتے اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس کو باطل نہیں سمجھتے تھے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی لکھا کہ حدیث جابرؓ (بیع جمل والی) کے مقابلہ میں ایک تو حدیث حضرت عائشہؓ پر ہی قصہ بریرہ میں جس سے ہر مخالف مقتضائے عقد شرط کا بطلان ثابت ہے، دوسرے حدیث حضرت جابر ہی نہی عن بین الثنیا میں وارد ہے اور تیسری حدیث نہی عن بیع و شرط والی ہے (فتح الباری ص ۱۹۸ ج ۵) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی حدیث نہی عن بیع وشرط کو قابل استدلال سمجھا ہے ورنہ ظاہر ہے موضوع وباطل حدیث نہ قابل ذکر ہوتی ہے نہ لائق استدلال، حافظ ابن حجرؒ کی مشہور ومعروف کتاب ''بلوغ المرام من جمع ادلتہ الاحکام'' کی شرح سبل السلام جو غالباً جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے نصاب دورس میں بھی داخل ہے، اس کے کتاب البیوع میں حدیث عمر بن شعیب لا یحل سلف وبیع درج ہے، اس کے بعد لکھا اس حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ وحاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور اسی حدیث کو اصحاب صحاح ستہ میں سے پانچ نے روایت کیا ہے اور ترمذی، ابن خزیمہ وحاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور اسی حدیث کی تخریج حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں بروایت امام ابوحنیفہ عمرو بن شعیب مذکور سے بہ لفظ نہی عن بیع وشرط کی ہے اور اسی طریق سے طبرانی نے بھی اوسط میں اس کی تخریج کی ہے، اور وہ غریب ہے اور اس کی روایت ایک جماعت محدثین نے کی ہے اگرچہ امام نووی نے اس کو غریب[2] کہا ہے۔ (سبل السلام ص ۱۶ ج ۳)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ بعض محدثین نے اس کو ضعیف یا غریب تو ضرور سمجھا مگر موضوع وباطل کسی نے نہیں کہا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس حدیث کو بہ کثرت محدثین نے ذکر کیا ہے، پھر یہ دعویٰ حافظ ابن تیمیہؒ کا کس طرح درست ہوگا کہ مسلمانوں کی کسی کتاب میں بھی اس حدیث کا ذکر نہیں ہے، جبکہ سبل السلام میں تو یہاں تک بھی لکھ دیا کہ یہ امام صاحب والی حدیث وہی حدیث ہے جو ارباب صحاح نے دوسرے الفاظ سے روایت کی ہے، رواۃ سند اور معنی کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ سے پہلے ابن قدامہ حنبلیؒ نے بھی اپنی شرح کبیر (ص ۵۳ ج ۴) میں ایسا ہی دعویٰ کیا تھا کہ امام شافعی واصحاب الرائے نے ایک شرط اور دو شرطوں میں فرق نہیں کیا اور وہ حضرات حدیث نہی عن بیع وشرط روایت کرتے ہیں، جو بے اصل ہے اور امام احمدؒ نے اس کو منکر کہا اور کسی مسند میں بھی اس کی روایت ہمارے علم میں نہیں ہے، لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی عم فیضہم نے عبارت مذکور نقل کرکے لکھا:- اس سے معلوم ہوا کہ ابن قدامہ کی نظر کتب حدیث پر بہت کم ہے، کیونکہ اس حدیث کی روایت حافظ حدیث طلحہ بن محمد نے اپنی مسند امام میں عن ابی العباس بن عقدہ عن الحسن بن القاسم عن الحسین البجلی عن عبدالوارث بن سعید کی ہے اور

[1] یہ کلام بھی بحیثیت تفرد راوی کے ہے۔ (مؤلف)

[2] غرابت کی بات التلخیص الحبیر ص ۲۳۷ میں ابن ابی الفوارس سے بھی نقل ہوئی اس سے بھی مراد تفرد راوی ہے جبکہ تفرد ثقہ کوئی عیب نہیں ہے۔ (مؤلف)

حافظ حدیث ابن خسرو نے بھی اپنی مسند میں اس کی تخریج کی ہے، نیز قاضی ابوبکر انصاری اور ابونعیم اصفہانی نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے ملاحظہ ہو جامع المسانید ص ۲۲ ج ۲، اور اسی سند سے طبرانی نے اوسط میں، حاکم نے علوم الحدیث میں، اور ان ہی کے طریق سے محدث شہیر عبدالحق نے بھی اپنے احکام میں اس کو ذکر کر کے سکوت کیا، جو حجت مانا گیا ہے، اسی طرح اور بھی بہت سے حفاظ حدیث نے حدیث مذکور کو اپنے معاجیم اور مسانید و مصنفات میں ذکر کیا ہے، ایسی حالت میں اس کو بے اصل یا موضوع قرار دینا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے! اور امام احمدؒ کا منکر کہنے کا اشارہ تفرد راوی کے لئے ہے، جیسا کہ ہم نے مقدمہ علاء السنن میں واضح کیا ہے کہ امام احمد اور دوسرے کچھ حضرات کی یہ اصطلاح تھی کہ حدیث فرد کو بھی جس کا دوسرا متابع نہ ہو، منکر کہتے تھے حالانکہ ثقہ راوی کا تفرد کسی حدیث کے لئے تفرد نہیں ہے اور نہ اس سے کسی حدیث یا راوی کا ضعف ثابت ہوتا ہے، اسی لئے وہ حضرات حدیث صحیح و حسن پر بھی محض تفرد راوی کی وجہ سے منکر کا اطلاق کر دیا کرتے تھے، اور اگر کہا جائے کہ امام احمدؒ کا اس حدیث پر عمل نہ کرنا ان کے نزدیک اس کے ضعف کی دلیل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ کا اس پر عمل کرنا اس کی دلیل صحت ہے، کیونکہ مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا ہی اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، اور امام صاحب و امام شافعیؒ کا درجہ حدیث میں امام احمد سے کم نہیں ہے، پھر ان دونوں کا تقدم و سبقیت کا شرف الگ رہا کہ امام صاحب تابعین میں سے اور امام شافعی اتباع تابعین سے تھے، اور امام احمد کا زمانہ ان دونوں سے بہت بعد کا ہے، اور فقہ میں بھی وہ ان دونوں کے عیال ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص ۱۱۳ ج ۱۴) ابن القطان نے جو حدیث مذکور کی علت ضعف امام ابوحنیفہ قرار دی ہے، کما فی الزیلعی ص ۱۸ ج ۲ اس کا جواب کبار محدثین وا کابر امت کی طرف سے بارہا دیا جا چکا ہے، نیز ملاحظہ ہو مقدمہ اعلاء السنن، و مقدمہ انوار الباری وغیرہ۔

تفرد حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ

آپ کے نزدیک بیع و شرط میں کوئی مضائقہ نہیں ہے نہ ایک دو کی قید آپ نے لگائی ہے بلکہ آپ نے لکھا کہ "بیع اور دوسرے سب عقود میں شرطیں لگانا درست ہے، صرف اتنا دیکھا جائے گا کہ کوئی شرط مخالف شرع نہ ہو" (فتاوی ابن تیمیہ ص ۱۷۴ ج ۴) اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس معاملہ میں امام احمدؒ کا مسلک بھی ترک کر دیا ہے جو ایک شرط کو جائز اور زیادہ کو ممنوع کہتے ہیں، پھر معلوم نہیں، دو شرطوں کی ممانعت والی حدیث کو بھی وہ باطل قرار دیتے ہیں (جس کی ابن ماجہ کے علاوہ سب ارباب صحاح نے روایت کی ہے اور امام ترمذیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کی تصریح بھی کی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے جدامجد نے بھی منتقی الاخبار میں اس کو درج کیا ہے) یا صحیح مانتے ہیں تو اس کا کیا جواب دیں گے۔

واضح ہو کہ اختلاف ان شروط میں ہے جو مقتضائے عقد نہ ہوں، ورنہ جو مقتضائے عقد ہوں ان کو شرط کہنا ہی فضول ہے کیونکہ وہ امور تو بلا شرط لگائے بھی خود بخود حاصل ہوں گے، اس لئے عقد کا حکم بھی ان سے متاثر نہیں ہوگا اور حافظ ابن تیمیہؒ شروط خلاف مقتضائے عقد کے ساتھ بھی بیع کو درست بتلاتے ہیں۔

تحقیق حدیث ۳

حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث نہی عن تفیز الطحان کو بھی باطل قرار دیا ہے، حالانکہ اس حدیث کی بھی ان کے جدامجدؒ نے منتقی الاخبار میں تخریج کی ہے، ملاحظہ ہو بستان الاحبار ص ۹۰ ج ۲ جو نیل الاوطار شوکانی کا اختصار شیخ فیصل ابن عبدالعزیز آل مبارک قاضی الجوف کی تالیف اور مطبعہ سلفیہ کی طبع شدہ ہے، یہ سب باہم متناقض کتابیں سلفی حضرات ہی کی کوششوں سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں اور امت کو انتشار خیال و تفریق میں مبتلا کر رہی ہیں اور دعویٰ یہ ہے کہ ہم کلمہ توحید اور اتحاد مسلمین کی سعی کر رہے ہیں، بستان میں اس حدیث کے تحت یہ بھی لکھا ہے کہ اسی حدیث سے مسند حدیث مذکور کے راوی ہشام ابوکلیب کے بارے میں ذہبی نے لایعرف اور اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے جہاں جمہور امت و سلف اور ائمہ اربعہ مجتہدین کے خلاف بہ کثرت تفردات اصول و عقائد اور فروع و مسائل میں کئے ہیں

وہاں اپنے جدامجد محدث کبیر ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہؒ کا خلاف بھی بہت سے مسائل میں کیا ہے اور طلقات ثلاث کے مسئلہ میں تو یہاں تک کہہ دیا کہ میرے جدامجد اگرچہ فتویٰ تو جمہور کے مطابق دیتے تھے مگر خفیہ طور سے وہی بتلاتے تھے جو میری تحقیق ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث کے بارے میں پوری تفصیل تو اعلاء السنن ص ۱۵۵ ج ۱۶ میں دیکھ لی جائے مختصراً یہ کہ راوی ہشام اول تو اس کی توثیق بھی ہوئی ہے پھر وہ اس کی روایت میں منفرد نہیں ہیں، چنانچہ امام طحاوی نے اپنی مشکل الآثار میں دوسرے دو طریق سے بھی اس کی روایت کی ہے اور وہ دونوں سندیں جید ہیں، اور تینوں سندیں باہم مل کر اور بھی زیادہ قوت حاصل کر لیتی ہیں، ان کے علاوہ محدث شہیر عبدالحقؒ نے اپنی احکام میں اور امام بیہقی نے اپنی سنن میں بھی اس روایت کو لیا ہے۔

اس کے بعد ہم اور بھی ترقی کر کے ایک ایسی بڑی شخصیت کو سامنے لاتے ہیں جن کے فیصلہ سے حافظ ابن تیمیہؒ بھی انحراف نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کے فتاویٰ اور ساری تحقیقات عالیہ کا بڑا مدار محدث ابن عقیل پر ہے اور اسی لئے جگہ جگہ ان کے اقوال سے سند لی ہے، اگرچہ بہت سی جگہ ان سے نقل میں غلطی بھی کی ہے، مثلاً زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کا عدم جواز ان کی طرف منسوب کر دیا اور توسل نبوی کو بھی ناجائز بتلایا حالانکہ ان دونوں مسائل میں وہ حافظ ابن تیمیہ کے خلاف ہیں، جیسا کہ ہم نے ان دونوں مسائل کی تحقیق میں درج کر دیا ہے، الحمدللہ ایسے بہت سے عجیب وغریب انکشافات انوارالباری کی روشنی میں حاصل ہوتے رہیں گے، علامہ موفق حنبلی نے المغنی میں لکھا:- امام ابوحنیفہ و امام شافعی امام مالک امام لیث وناصر نے عدم جواز اجرت بعض معمول بعد العمل پر استدلال کیا کہ پھر لکھا کہ ابن عقیل نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے قفیز طحان سے منع فرمایا ہے اور علت ممانعت بعض معمول کو اجد عمل بنانا ہے، الخ اس سے ثابت ہوا کہ ابن عقیل بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ و مالکیہ کے ساتھ تھے، اندازہ کیجئے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ موضوع و باطل کہتے ہیں، اس کو دارقطنی، بیہقی، طحاوی، عبدالحق اور جدامجد ابن تیمیہ اور ان کے استاذ الاستاذ علامہ ابن عقیلؒ صحیح و قابل استدلال قرار دے چکے ہیں، کیا باطل و موضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟؟

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ علم کے پہاڑ ہیں مگر جب غلطی کرتے ہیں تو وہ بھی ایسی ہی بڑی کرتے ہیں دوسرے فرمایا کرتے تھے کہ جو رائے قائم کر لیتے ہیں پھر اس پر بڑی سختی سے جم جاتے ہیں اور دوسروں کے دلائل و براہین کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے، بس اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے اور اس بات کی تصدیق امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ صاحب امرت سریؒ بھی کرتے تھے، جیسا کہ ہم نے نطق انور میں نقل کیا ہے۔

تحقیق حدیث ۴

حافظ ابن تیمیہؒ نے دعویٰ کیا کہ حدیث محلل سباق حدیث مرفوع نہیں ہے، بلکہ سعید بن المسیب کا قول ہے اور سارے علماء حدیث یہی کہتے ہیں کہ یہ قول رسول نہیں ہے اور اس بات کو امام ابوداؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ نے اپنی امت کو محلل سباق کے لئے کوئی حکم نہیں فرمایا الخ، اب ان سب دعاوی کے خلاف ہماری گذارشات ملاحظہ ہوں:- حافظ ابن تیمیہ کے جدامجد نے منتقی الاخبار میں مستقل عنوان قائم کیا ''باب ماجاء فی المحلل وآداب السبق'' پھر سب سے پہلے یہی محلل سباق والی حدیث مرفوعاً حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی اور لکھا کہ اس حدیث مرفوع کی روایت امام احمد ابوداؤد وابن ماجہ نے کی ہے۔

پھر شارح علامہ شوکانیؒ کی تحقیق درج ہے جس میں انہوں نے حدیث مذکور کا مطلب واضح کیا ہے، غالباً ان کے سامنے حافظ ابن تیمیہؒ کی مذکورہ بالا تحقیق نہیں ہے یا اس کو انہوں نے قابل اعتناء نہیں سمجھا اور اغلب یہ ہے کہ ان کی اپنی رائے اس بارے میں بھی حافظ ابن تیمیہؒ

کے خلاف ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ پہلے زمانہ کے سلفی حضرات (غیر مقلدین) علامہ شوکانیؒ پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، اور اب حافظ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی طرف زیادہ مائل ہیں اور چونکہ نجدی علماء وعوام بھی ان ہی دونوں کے متبع ہیں، اس لئے ہندو پاک کے اہل حدیث کا نجد وحجاز کے وہابی وتیمی حضرات کے ساتھ اتحاد ہوگیا ہے اور اب یہ سب مل کر ان دونوں کی دعوت کو عام کررہے ہیں اور ان کی کتابوں کی اشاعت بھی بڑے پیمانہ پر کررہے ہیں، اسی صورتحال کو دیکھ کر ہمیں حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات وشواذ پر کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے، ورنہ ہم نے پہلے انوارالباری میں ان کے صرف موافق اقوال وتحقیقات پیش کی تھیں، اور اب بھی ہم ان کی بڑی عظمت وجلالت قدر کے قائل ہیں، لیکن جمہور سلف وخلف کے خلاف تفردات وشذوذات کو بطور دعوت آگے لانا اور ان کی اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا، نہ صرف یہ کہ وقت کے حالات کا مقتضی نہیں، اس سے مسلمانوں میں تشتت وانتشار اور تفریق بھی پھیلتی ہے، پہلے نجد کے علماء و عوام بھی امام احمدؒ کے متبع تھے، اب وہ بھی رفتہ رفتہ ان کی تقلید سے نکل کر حافظ تیمیہؒ کے متبع ومقلد بنتے جارہے ہیں اور ان کا مرتبہ امام احمدؒ سے بھی زیادہ سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ ائمہ اربعہ میں کسی ایک امام کے درجہ کو بھی بعد کے علماء میں سے کوئی نہیں پہنچ سکا، پھر حیرت ہے کہ یہ سب لوگ اپنے آپ کو سلفی لکھتے ہیں حالانکہ ساتویں، آٹھویں صدی اور بعد کے لوگوں کی اتباع کرنے والے کسی وقت بھی سلفی نہیں ہوسکتے، ہاں! اگر یہ صرف امام احمدؒ کا اتباع کرتے تب بھی سلفی کہلانا درست ہوسکتا تھا۔

بقول حافظ ابن تیمیہؒ امام غزالیؒ علمائے متاخرین میں سے تھے جن کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی ہے، اس لئے وہ خود تو ان سے بھی کئی سو سال بعد کے ہیں لہذا ان کے اتباع کرنے والے اور پھر ان سے بھی کئی سو سال بعد والے علامہ شوکانی وشیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے متبعین کس طرح سلفی ہوسکتے ہیں؟! ہم سمجھتے ہیں کہ ''ما انا علیہ واصحابی'' کا مصداق ائمہ اربعہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں صحیح طور سے متحقق ہوگیا تھا اور ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل متفقہ ہیں، صرف ایک چوتھائی میں اختلاف ہے، اور وہ بھی چند مسائل کے علاوہ شدید قسم کا نہیں ہے، پھر امام اشعری وماتریدی نے اصول وعقائد کے مسائل بھی پوری طرح واضح کردیئے تھے، ان میں بھی اختلاف صرف پانچ سات مسائل کا ہے اور زیادہ اہم نہیں، پھر ان کے تلامذہ کبار محدثین ومتکلمین نے تمام کلامی مسائل کی تحقیقات وتوضیحات کتابوں میں مدون کردی تھیں، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے آکر بیسوں اصولی وفروعی مسائل میں اپنی الگ رائے جمہور سلف وخلف متقدمین کے خلاف قائم کرکے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈال دی، مگر اتنے طویل عرصے میں اس کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہوسکی تھی، اب اس کو سعودی حکومت کی سرپرستی مل جانے سے مستقل دعوت کا درجہ حاصل ہوچکا ہے، جس کے اثرات دور دور تک پہنچ رہے ہیں، اس لئے ہمیں اس طرف زیادہ توجہ دینی پڑی اور ہم صرف اتنا چاہتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا تعارف پورا کرادیں اور خاص طور سے ان کے تفردات کو نمایاں کردیں تاکہ لوگ غلط فہمی میں نہ رہیں، ہم نے پہلے لکھا تھا کہ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ نے اپنے ''رجوع'' میں لکھا تھا کہ ''میں نے بعض مسائل میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے خیالات سے متاثر ہوکر جمہور سلف وخلف کے خلاف رائے اختیار کرلی تھی، مگر اب مجھے ان کی غلطی معلوم ہوگئی ہے، اس لئے ان سے بھی اور دوسرے مسائل سے بھی جن میں، میں نے جمہور امت کے خلاف کچھ لکھا ہو سب سے رجوع کرتا ہوں، اور اپنے سے تعلق رکھنے والے اہل علم وقلم سے بھی گذارش ہے کہ وہ جمہور کے خلاف رائے کرنے اور لکھنے سے احتراز کریں''۔

جب بات یہاں تک آگئی تو اپنا یہ خیال بھی ذکر کردوں کہ اپنے زمانہ سے قریب کے حضرات میں ''مفتی محمد عبدہ پھر علامہ رشید رضا، پھر مولانا عبیداللہ صاحب سندھی اور مولانا ابوالکلام آزاد اور اب علامہ مودودی اور ان کے متبعین خاص بھی حافظ ابن تیمیہؒ سے کافی متاثر ہوئے ہیں، اور ان ہی حالات کو دیکھتے ہوئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت مدنیؒ نے حافظ ابن تیمیہ وشیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے

تفردات پر ردونقد کی طرف توجہ فرمائی تھی، اس کے بعد گذارش ہے کہ حدیث محلل سباق کی روایت امام احمدؒ نے بھی اپنی مسند میں مرفوعاً کی ہے، ملاحظہ ہوالفتح الربانی ص ۱۳۶ ج ۱۴ اور حاشیہ میں اس کی تخریج ابوداؤد، ابن ماجہ، سنن، بیہقی ومستدرک حاکم سے نقل کی ہے اور لکھا کہ حاکم وحافظ ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے، واضح ہو کہ حافظ ابن حزم سے کسی موضوع و باطل حدیث کی تصحیح بہت مستبعد ہے، علامہ نووی شارح مسلم نے لکھا:- مسابقت بالعوض بالا جماع جائز ہے، لیکن شرط ہے کہ عوض دونوں جانب سے نہ ہو، یا ہو تو تیسرا محلل بھی ہو (مسلم مع نووی ص ۱۳۲ ج ۲) معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ امام نووی کے زمانہ تک اجماعی سمجھا جاتا تھا، جس کے خلاف حافظ ابن تیمیہؒ نے فیصلہ کیا کہ مسابقت ہر طرح جائز ہے، خواہ انعام وشرط دونوں طرف سے ہی ہو اور خواہ کوئی محلل بھی نہ ہو، کیونکہ وہ اس حدیث کو ہی نہیں مانتے، جس سے محلل کی ضرورت ثابت ہوتی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا:- سفیان بن حسین سے غلطی ہوئی کہ حضرت سعید بن المسیب کے اثر موقوف کو حدیث مرفوع بنا کر پیش کر دیا حالانکہ اہل علم بالحدیث پہچانتے ہیں کہ یہ رسول اکرم ﷺ کا قول نہیں ہے، اور اس بات کو ابوداؤد وغیرہ اہل علم نے بھی ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان اہل علم بالحدیث کے نام نہیں بتلائے جو اس کے مرفوع ہونے کا انکار کرتے ہیں، اور جن کا نام لیا کہ ابوداؤد نے بھی ایسا کہا ہے، اس کی جانچ تو ان کی کتاب ابوداؤد ہی سے ہو سکتی ہے، ذلک کا اشارہ اگر معرفت علماء کی طرف ہے تو وہ انہوں نے ذکر نہیں کی، اور اگر اس حدیث کے قول مرفوع نبوی نہ ہونے کی طرف ہے تو وہ کیسے؟ جبکہ ابوداؤد نے خود ہی اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، آگے انہوں نے لکھا کہ سب لوگوں کا زہری سے روایت کرنے میں ان کی غلطی کرنے کے بارے میں اتفاق ہے، یہ بات بڑی حد تک درست ہے لیکن کلی طور پر یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ عجلی و بزار نے مطلقاً ثقہ کہا اور ابوحاتم نے کہا کہ وہ صالح الحدیث ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی اور اس سے استدلال نہ ہوگا، مثال ابن اسحٰق کے اور وہ مجھے سلیمان بن کثیر سے زیادہ محبوب ہیں، ابوداؤد نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ وہ مجھے صالح بن الاخضر سے زیادہ محبوب ہیں، عثمان بن ابی شیبہ نے کہا کہ وہ ثقہ تھے مگر کچھ تھوڑے درجہ میں مضطرب فی الحدیث تھے، یعقوب بن شیبہؒ نے کہا کہ وہ صدوق ثقہ تھے مگر ان کی حدیث میں ضعف تھا (تہذیب ۱۰۷ ج ۴) بہر حال! یہ تسلیم ہے کہ اکثر حضرات ناقدین رجال نے صرف زہری سے مرویات میں ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے اس کی تفصیلی وجہ یہ بتلائی کہ ان پر صحیفۂ زہری مختلط ہو گیا تھا، اس لئے اس سے روایات الٹ پلٹ کر نقل کر دیتے تھے (تہذیب ۱۰۸ ج ۴)

لہٰذا اگر ان کی متابعت دوسرے راویوں کے ذریعے مل جائے تو وہ ضعف بھی ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ ابویعلی نے ابن معین سے صدقات کے باب میں ان کی کسی روایت عن الزہری کے متعلق پوچھا تو انہوں نے یہی جواب دیا کہ کسی نے ان کی اس میں متابعت نہیں کی اس لئے وہ صحیح نہیں (ایضاً)

اب دیکھنا یہ ہے کہ زیر بحث روایت محلل میں بھی ان کا کوئی متابع ہے یا نہیں، اگر ہے تو ان کا تفرد ختم ہو جائے گا اور حدیث ضعف سے قوت کی طرف آ جائے گی، کذب وجھوٹ کی طرف تو ان کو کسی نے بھی منسوب نہیں کیا ہے، سب نے ہی صدوق وثقہ مانا ہے اور غالباً اسی لئے ان کی روایت امام احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی وغیرہ نے لی ہے اور یہ بات خود ابن تیمیہؒ نے بھی مان لی ہے کہ ان کی روایت عن الزہری سے استدلال بحالت انفراد نہیں ہوگا، گویا بحالت متابعت ہو سکتا ہے، تو اب ہم یہ بھی بتلاتے ہیں کہ وہ اپنی اس روایت محلل میں منفرد نہیں ہے، بلکہ ایک دو بھی نہیں چار متابع موجود ہیں، اور وہ سب خود ابوداؤد ہی میں اس روایت کے ساتھ موجود ہیں، ایک تو سعید بن بشیر، دوسرے معمر، تیسرے شعیب، چوتھے عقیل، یہ سب بھی زہری کے تلامذہ حدیث ہیں اور امام ابوداؤد نے یہ آخری تینوں راوی ذکر کر کے یہ بھی صراحت کر دی کہ ان سب کی روایت موجود ہونے کی وجہ سے یہ حدیث صحت وقوت کے اونچے مرتبہ پر پہنچ گئی، آپ نے لکھا کہ اس حدیث کو تین حضرات نے بھی امام زہری سے اور امام زہری نے اوپر کے اہل علم حضرات سے روایت کیا ہے، لہٰذا یہ ہمارے نزدیک ''اصح'' ہو گئی، یہ بھی

واضح ہو کہ امام ابوداؤد نے صراحت کے ساتھ مستقل طور سے ''باب فی المحلل'' قائم کیا ہے اگر ان کے نزدیک اس کا ثبوت کسی مرفوع حدیث سے نہ ہوتا تو کیا صرف ایک تابعی سعید بن المسیب کا اثر ذکر کرنے کے لئے وہ باب باندھتے اور کیا اس کی کوئی نظیر ابوداؤد سے پیش کی جاسکتی ہے، آج کل کے سلفی حضرات ہی اس کی جواب دہی کریں، غرض حافظ ابن تیمیہؒ نے جو تاثر امام ابوداؤد کے بارے میں پیش کیا ہے وہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوسکتا، اہل علم وتحقیق اچھی طرح فتاوی ابن تیمیہ کی عبارت کو پڑھیں اور پھر ابوداؤد کو بھی دیکھیں اور خود ہی انصاف کریں۔

اس پوری تفصیل سے ناظرین اندازہ کریں گے کہ حافظ ابن تیمیہ کس طرح اپنی بات گھما پھرا کر اور گول مول انداز میں پیش کر کے ثابت کرنے کے عادی ہیں، اور گہری نظر سے ان کی تالیفات کا مطالعہ کرنے والے جان سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنے تمام تفردات میں یہی روش اختیار کی ہے اور اسی لئے ہمارا دعویٰ ہے کہ ہر متبصر عالم محنت وکاوش کر کے اگر مالہ وماعلیہ کا مطالعہ کر سکے تو وہ ان کے ہر تفرد وشذوذ کی تمام کمزوریوں پر مطلع ہوسکتا ہے، واللہ الموفق والمعین، کسی نے توسل کے بارے میں دریافت کیا تو اس کے ساتھ حلف بغیر اللہ، قبر پرستی اور دوسرے بہت سے شرک والے افعال ملا کر جواب دیا کہ یہ سب ہی شرک ہے حالانکہ سوال کرنے والے نے صرف توسل نبوی کا حکم دریافت کیا تھا، دوسری شرک کی باتوں کو تو سب ہی جانتے ہیں، تو اصل جواب تو چند سطر یا زیادہ سے زیادہ ایک دوصفحہ کا تھا مگر اس کے ساتھ دوسرے الجھاؤ، گھماؤ اور چکر اتنے دے دیئے کہ توسل کے نام کا رسالہ ۱۶۸ صفحہ کا بن گیا۔

بالکل ایسی مثال ہے کہ جیسے فتنہ خلق قرآن کے زمانہ میں بعض زکی وذہین علماء مبتلا ہوئے اور ان سے حکومت عباسیہ کے دارو گیر کرنے والوں نے پوچھا کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں تمہاری کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھ کی چار انگلیوں کی طرف اشارہ کر کے جواب دیا کہ دیکھو یہ زبور، توراۃ، انجیل اور قرآن مجید یہ سب مخلوق ہیں، اشارہ چونکہ انگلیوں کی طرف تھا اور بظاہر گنتی ہو رہی تھی اور جان بھی بچ گئی، کیونکہ وہ لوگ مخلوق ہی کہلانا چاہتے تھے ورنہ حبس وقتل کی سزا دیتے، خیر! توسل پر ہم نے مستقل طور سے لکھا ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کا مکمل جواب آجائیگا، ان شاء اللہ۔

یہاں زیر بحث حدیث کے بارے میں یہ لکھنا بھی مناسب ہے کہ امام ابن ماجہ نے اس کی روایت، بہت بڑے محدث جلیل ابوبکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف مشہور واستاذ الامام البخاری) اور دوسرے محمد بن یحییٰ مشہور محدث واستاد المحدثین سے کی ہے اور مرفوعاً کی ہے، کیا یہ سب بھی محض ایک اثر تابعی کو مرفوع حدیث بنا سکتے تھے، محدث کبیر ابن ماجہ ابوبکر بن ابی شیبہ، محمد بن یحییٰ ذہلی، یزید بن ہارون، اتنے بڑوں بڑوں کو بھی کیا غلط کار قرار دیا جاسکتا ہے اور محمد بن یحییٰ کے بارے میں تو سب یہ لکھتے ہیں کہ امام زہری کی روایات کے سب سے بڑے عالم تھے، کیا ان کی تعریف اس لئے بھی تھی کہ وہ امام زہری سے ایسی روایت بھی نقل کردیں جو ان کو زہری سے بطور حدیث مرفوع قابل اطمینان طریقہ پر پہنچی ہی نہیں، تو کیا وہ صرف اثر سعید بن المسیب تھا، جس کو سب نے غلطی کر کے قول مرفوع نبوی سمجھ لیا، ایسی کچی باتیں حافظ ابن تیمیہ ایسے محدث کبیر کی طرف سے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہیں، آخر میں موصوف نے یہ بھی لکھا کہ محلل کی دراندازی ایک قسم کا ظلم ہے، جس کا حکم شریعت نہیں کرسکتی، یہ ایک عقلی فیصلہ انہوں نے کیا ہے جس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دوسرے سارے عقلاء کا فیصلہ تو یہ ہے کہ یہ ظلم ہرگز نہیں، دو آدمی غلطی کر کے قمار جیسے ممنوع شرعی میں مبتلا ہونے جارہے تھے، تیسرے آدمی نے دراندازی کر کے ان کو ممنوع شرعی سے بچالیا، اول تو یہ ایک کار ثواب تھا وہ ثواب بہر صورت اس کو حاصل ہوگیا، پھر اگر وہ دونوں اس کے مقابلہ میں ہار گئے تو ان دونوں کا مقرر کردہ انعام اس کو مل جائے گا، اب صرف ایک صورت میں یہ محروم ہوگا کہ ان پہلے دونوں آدمیوں میں سے کوئی کامیاب ہوجائے تو اس تیسرے آدمی پر ظلم کیا ہوا خاص کر جبکہ اس کو دینا کچھ بھی کسی صورت میں نہیں پڑتا، یہاں سارے عقلاء محدثین وفقہا کا فیصلہ ایک طرف ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کا دوسری طرف اس لئے ہمیں زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں، البتہ ایک اہم افادہ حضرت علامہ کشمیریؒ کے حوالہ سے اور نقل کرنا مناسب ہے، آپ نے فرمایا:-

''باب مسابقت میں جو شرعی جائز انعام لینے کا جواز ہے وہ بمعنی حلت ہے، بمعنی استحقاق نہیں ہے، اس لئے اگر ہارا ہوا شخص وہ طے شدہ مال نہ دے تو اس کو قاضی شرعی دینے پر مجبور نہیں کر سکتا، نہ اس کی ڈگری دے گا (انوار المحمود ص ۱۱۷ ج ۲)

حدیث محلل کی مزید تحقیق مشکل الآثار، امام طحاویؒ ص ۳۶۵ ج ۲ فتح الباری ص ۴۸ ج ۶، عمدۃ القاری ص ۱۶۱ ج ۱۴، بذل المجہود ص ۲۲۶ ج ۳، انوار المحمود ص ۱۱۶ ج ۲، بدائع ص ۲۰۶، کتاب الامام امام شافعی ص ۱۴۸ ج ۴ میں دیکھی جائے اور خاص طور سے آخر میں تحفۃ الاحوذی ص ۳۰ ج ۳ کا حوالہ بھی دینا ضروری ہے کہ علامہ مبارک پوری نے شرح السنہ کی روایت سے بھی حدیث محلل کو مرفوع مانا ہے اور پھر پوری تفصیل محلل کے ذریعہ عقد سباق کو حرمت قمار سے نکالنے کی تحریر کی ہے اب فتاویٰ ابن تیمیہ کی بات درست ہوگی کہ محلل السباق کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے، یا تحفۃ الاحوذی کی کہ اس میں ساری باتیں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف والی تسلیم کر لی ہیں، سلفی حضرات کوئی تطبیق کی صورت نکالیں تو بہتر ہے ورنہ اگر کسی نے اہتمام کر کے ہندوستان کے سلفی حضرات کی تصانیف سے ایسا سارا، مواد سعودی علماء اولی الامر کو پہنچا دیا تو ان لوگوں کی ساری مراعاتیں اور اتحاد کی اسکیمیں ختم ہو جائیں گی۔

اگر باوجود اختلاف نظریات کے بھی یہ ہند و پاک کے سلفی (غیر مقلدین) وہاں باریاب اور سرخرو بنے ہوئے ہیں تو علماء دیوبند ہی سے ایسی کیا دشمنی ہے کہ باوجود سینکڑوں ہزاروں باتوں میں اتحاد خیال کے بھی ان کے اکابر کو مورد طعن بنایا جاتا ہے اور بنارس کے عربی رسالے صوت الجامعہ میں حضرت علامہ کشمیری دیوبندی اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ وغیرہ کے اختلاف ابن تیمیہ کو خاص طور سے نمایاں کر کے نجد وحجاز کے سلفی علماء عوام کو ان سے بدظن کرنے کی سعی کی جاتی ہے، **والی اللہ المشتکی، وھو المسئول ان یھدینا الی الحق والی طریق مستقیم.**

حافظ ابن تیمیہؒ کی پیش کردہ تینوں احادیث کی تحقیق اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کے نقد مذکور کے بعد یہاں مزید تفصیل کی بظاہر ضرورت نہیں رہی تاہم چند دوسری احادیث کا ذکر کرنا بھی مناسب ہے جن کو انہوں نے باطل کہا اور دوسرے اکابر محدثین نے ان کی تصحیح کی ہے تاکہ ہمارے اس دور کے سلفی، نجدی، وہابی و تیمی حضرات کا یہ پندار بالکل ہی ختم ہو جائے کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہ باطل و موضوع کہیں وہ صحیح نہیں ہوتی۔

تحقیق حدیث ۵ (ردشمس بدعا النبی الاکرم صلی اللہ علیہ وسلم)

اس حدیث کو بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے موضوع و باطل کہا ہے جبکہ دوسرے ائمہ حدیث نے امام طحاویؒ کی روایت کردہ حدیث مذکور کی تحسین پر اعتماد کیا ہے چنانچہ قاضی عیاض مالکی نے شفاء میں علامہ قسطلانی نے مواہب میں، علامہ سیوطی نے اپنی تصانیف (مختصر الموضوعات میں مناہل الصفا فی احادیث الشفا والنکت البدیعہ) میں علامہ خفاجی نے نسیم الریاض میں، پوری تحقیق کر کے اس کو باطل کہنے والوں کی تردید کی ہے۔

زیادہ تفصیل کے لئے دیکھی جائے، المقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۱۰۷، غیث الغمام للعلامہ عبدالحئی لکھنوی ص ۵۸، اعلاء السنن ص ۳۰۶ ج ۶ و مقدمہ انوار الباری ص ۶۹ ج ۲ وغیرہ، علامہ طحاویؒ پر حافظ ابن تیمیہؒ نے کچھ نقد بھی سخت و غیر موزوں الفاظ میں کیا ہے اور ان کی عظمت و شان و جلالت قدر کو گرانے کی سعی کی ہے، جبکہ سب ہی کبار محدثین نے ان کے علم و فضل و تبحر، ثقاہت، دیانت، حدیث و علل و ناسخ و منسوخ میں ید طولیٰ حاصل ہونے کا اقرار کیا ہے، حافظ مغرب محدث شہیر ابن عبدالبر نے جگہ جگہ ان کی عظمت بیان کی اور ان کی کتاب معانی الآثار کی تلخیص کی، اور اپنی تالیفات قیمہ خصوصاً ''التمہید'' میں ان کے اقوال بہ کثرت پیش کئے ہیں' حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی بھی باوجود تعصب حنفیت ان کے اقوال پیش کرتے ہیں، مکمل حالات و مناقب علامہ کوثریؒ کی ''الحاوی فی سیرۃ الامام طحاوی'' اور مقدمہ انوار الباری وغیرہ میں دیکھے جائیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری دیوبندی) فرماتے تھے کہ امام طحاویؒ حدیث و رجال کے امام عظیم تھے، ان کے دور کے ائمہ حدیث جہاں جہاں بھی تھے اور ان کو امام طحاوی کی خبر ملتی تھی تو وہ آپ کی خدمت میں مصر پہنچتے تھے اور سب ہی آپ کے حلقہ درس میں

پہنچتے تھے اور آپ کی شاگردی کا فخر حاصل کرتے تھے۔

تحقیق حدیث ۶ "طلق ابن عمرا مرأته فی الطمث"

بخاری ومسلم کی حدیث میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی اوران کی طلاق کو معتبر قرار دے کر حضور علیہ السلام نے ان کو مراجعت کا حکم فرمایا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ حالت حیض کی طلاق کو باطل وغیر معتبر کہتے ہیں اور جمہور محدثین کے خلاف حدیث مذکور کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اس کے انکار کے مرادف ہے، پوری تفصیل معارف السنن للمحدث البنوری عم فیضہم ص ۱۴۶ ج ۶ تا ص ۱۵۹ ج ۶ میں دیکھی جائے۔

تحقیق حدیث ۷ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم (بخاری ومسلم وغیرہ)

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی حدیث مذکور روایت کی اور صاحب الفتح الربانی نے مزید حوالوں کی تخریج کی نیز مسند احمد میں دوسری حدیث زجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الراکد بھی ہے جس میں زجر کا لفظ تقبیح وتحریم پر دال ہے کیونکہ ادب کے لئے زجر کا لفظ موزوں نہیں ہوسکتا اور صاحب فتح الربانی نے لکھا کہ ماء قلیل عن الشافعیہ والحنابلہ ملاقات نجاست سے نجس ہو جاتا ہے خواہ اس سے پانی میں تغیر بھی نہ آیا ہو، ملاحظہ ہو ص ۲۱۷ ج ۱ وص ۲۱۸ ج ۱ اور حنفیہ بھی ماء قلیل کو نجاست (بول و براز وغیرہ) ملنے سے نجس قرار دیتے ہیں اور امام مالک کے تین قول ہیں ایک نجس ہونے کا خواہ پانی میں تغیر بھی نہ آئے، دوسرا مکروہ ہونے کا اور تیسرا غیر مفسد ہونے کا بشرطیکہ تغیر نہ آئے (بدایۃ المجتہد ص ۲۰ ج ۱) معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ ماء قلیل میں نجاست ملنے سے اس کو نجس قرار دیتے ہیں صرف امام مالک کا ایک قول عدم نجاست کا بشرط عدم تغیر اوصاف ماء ہے، ورنہ دو قول ان کے بھی دوسرے ائمہ کے ساتھ ہیں اور خاص بات یہ کہ امام احمدؒ بھی نجاست کے قائل ہیں اور اس میں ان کا دوسرا قول نہیں ہے، پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں احادیث نہی مذکور کو صرف ادب پر محمول کیا ہے، گویا پانی پیشاب کرنے سے نجس تو نہ ہوگا صرف بہتر یہ ہے کہ ایسا نہ کرے، پھر آپ نے یہ فلسفیانہ نکتہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ نجاست جب پانی میں مل کر گھل مل جاتی ہے اور اس کا الگ وجود باقی نہیں رہتا تو پانی کے پاک رہنے میں کوئی تامل نہ ہونا چاہئے، حالانکہ سارے محدثین علامہ نووی، قرطبی، شارح مسلم اور حافظ عینی و ابن حجر شارح بخاری وغیرہ نے احادیث نہی مذکورہ کو تحریم کے لئے سمجھا ہے اور کسی نے بھی اس تفلسف کو قبول نہیں کیا، حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم کا اس مسئلہ میں ظاہرین کی طرف ایک قدم ہے، داؤد ظاہری اس سے بھی آگے تھے کہ وہ ماء راکد میں جواز غائط کے بھی قائل ہوتے، انہوں نے کہا کہ پانی میں صرف پیشاب ہی کرنے کی تو حضور علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ہے، غائط و براز کی تو ممانعت نہیں کی، غور کیا جائے کیا احادیث صحاح قویہ (مرویہ بخاری ومسلم وغیرہ) کی اس طرح سے توجیہ وتاویل کرنا ان احادیث کی صحت معنوی کا انکار نہیں ہے؟! باقی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، معارف السنن ص ۲۳۸ تا ۲۴۵ ج ۱ وغیرہ۔

تحقیق حدیث ۸ "درود شریف بروایت صحاح"

امام بخاریؒ اور دوسرے ارباب صحاح محدثین نے "صلوة علی النبی علیہ السلام" کے لئے مستقل باب قائم کرکے احادیث صحیحہ روایت کی ہیں، امام احمدؒ نے اپنی مسند میں بھی دس احادیث روایت کی ہیں، ملاحظہ ہو الفتح الربانی ص ۱۹ ج ۴ تا ص ۲۵ ج ۴ اس کے حاشیہ میں تخریج بھی کردی گئی ہے "التاج الجامع للاصول" ص ۱۳۲ ج ۵ میں صحاح ستہ کی مرویہ سب احادیث ایک جگہ کردی گئی ہیں اس کے علاوہ سارے ہی محدثین نے اس کا باب قائم کرکے درود شریف کی عظمت واہمیت کے پیش نظر اس کا ماثورہ وغیر ماثورہ الفاظ جمع کرکے مدون کئے ہیں اس کے بعد آپ کی حیرت کی کوئی انتہا نہ ہوگی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے باوجود اپنے علمی تبحر و وسعت علم بالحدیث کے بھی ان الفاظ کا صریح

انکار کر دیا جو بخاری شریف ایسی اصلاح الکتب میں موجود ہیں، حالانکہ آپ کی عادت استدلال کے موقع پر یہ بھی ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت نہ کرنے سے بھی اپنے لئے استدلال کر گئے ہیں جو کسی طرح محدثانہ استدلال نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ امام بخاری و مسلم نے تمام احادیث صحاح جمع کرنے کا نہ ارادہ کیا تھا نہ دعویٰ کیا ہے، بلکہ امام بخاریؒ سے تو صراحۃً یہ منقول ہے کہ میری کتاب میں صحاح کا انحصار نہیں ہے، اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے کسی بھی ایسے شخص کی روایت نہیں لی جو ایمان کو قول و عمل سے مرکب نہیں مانتا تھا، اس طرح آپ نے ہزاروں روایات صحیحہ کو اپنی صحیح میں جگہ نہیں دی ہے، اسی طرح یہ بھی تمام علماء حدیث جانتے ہیں کہ آپ نے صرف اپنی مسلک کے موافق احادیث ذکر کی ہیں اور مخالف نہیں لی ہیں، ان حالات میں اپنے کسی مسلک کی تقویت میں امام بخاری کا کسی حدیث کو ذکر نہ کرنا کیا وزن رکھتا ہے؟! جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے عمداً ترک شدہ نماز و روزہ کی قضاء کے نادرست ہونے کا فیصلہ کیا اور دلیل یہ بھی دی کہ بخاری و مسلم نے کوئی حدیث قضاء کے مشروع و صحیح ہونے کی روایت نہیں کی ہے، لہٰذا ان کا روایت نہ کرنا بھی عدم صحت کی دلیل ہے، ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۰۴ ج ۴۔

اس حوالہ سے یہ بھی گمان ہو سکتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر نہ صرف بخاری و مسلم کی مرویات ہی پر تھی بلکہ غیر مرویہ احادیث پر بھی مکمل عبور رکھتے تھے، پھر کیا کوئی سوچ سکتا ہے کہ وہ کسی حدیث بخاری کا انکار کر دیں اور وہ بھی درود شریف سے متعلق ایسی اہم ترین حدیث کا اور وہ بھی اس طرح کے امام بخاریؒ کے باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ کی ایک حدیث کو تو اپنے فتاویٰ میں ذکر کریں اور اسی باب کی دوسری حدیث کو نہ صرف نظر انداز کر دیں بلکہ یہ دعویٰ بھی کر دیں کہ ساری صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، اور بیہقی وغیرہ میں ہے تو وہ ضعیف ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۹۰ ج ۱ تا ص ۱۹۷ ج ۱۔

پوری تحقیق پڑھنے کے بعد یہ واضح ہو جائے گا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا طرز تحقیق، طرز استدلال اور محدثانہ بحث و نظر کا معیار کیا تھا، پھر اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے بھی بعینہ اسی طریقہ کو اپنایا ہے بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے پیرایہ بدل کر وہ سب کچھ وہی کہتے ہیں جو ان کے شیخ فرما گئے ہیں، حتیٰ کے اس مقام پر انہوں نے بھی بخاری کی مذکورہ روایت کو نظر انداز کر دیا جس پر حافظ ابن حجر نے تنبیہ کی اور لکھا کہ حافظ ابن قیمؒ سے غفلت ہوگئی کہ وہ بخاری کی روایت کو نظر انداز کر گئے الخ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱، غالباً حافظ ابن حجرؒ کے سامنے فتاویٰ ابن تیمیہؒ نہیں آسکے تھے، اسی لئے انہوں نے بہت سی جگہ صرف حافظ ابن قیم کا رد کیا ہے، حالانکہ وہی باتیں فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں بھی موجود ہیں۔

انوار الباری میں ان شاء اللہ تعالیٰ ایسی سب ہی فروگذاشتوں کی نشاندہی مکمل حوالوں کے ساتھ کر دی جائے گی تا کہ تحقیق کا حق ادا ہو جائے، ہمارے سلفی بھائیوں کو حافظ ابن تیمیہؒ یا شیخ محمد بن عبدالوہاب پر ذرا سا نقد بھی ناگوار ہوتا ہے اور وہ اس پر طرح طرح سے منہ بناتے ہیں اور نقد کرنے والوں کا منہ نوچنے کو تیار ہو جاتے ہیں، ہم نہایت ادب سے عرض کریں گے کہ ہم بھی ان حضرات کی جلالت قدر اور عظمت علم و تبحر کے منکر نہیں لیکن افراط و تفریط سے بچنے کی ضرورت ہے، جمہور سلف و متقدمین کے مقابلہ میں کسی بھی مخالف فیصلے پر سو بار غور کرنا ہوگا ورنہ یہ امت مرحومہ سخت انتشار و افتراق کا شکار ہو جائے گی، ہم سب کی مقررہ و متعینہ راہ صرف "ما انا علیه و اصحابی" ہے اس کو بدلنے کی ادنیٰ سعی بھی خسارہ عظیم سے دوچار کر دینے والی ہے، فتاویٰ ابن تیمیہ اور کتاب التوحید کی طباعت و اشاعت پر لاکھوں روپے صرف کرنا بہت مبارک، مبروک اور قابل تحسین، مگر ان کے تفردات اور ان نظریات و فیصلوں پر تنقید کو بھی روا رکھئے جن سے سلف کے فیصلے مسترد ہو جاتے ہیں اور تفریق بین المومنین کے راستے ہموار ہوتے ہیں۔

بطور نمونہ ہم نے یہاں چند احادیث کی تحقیق پر قلم اٹھایا ہے، اس کو ٹھنڈے دل سے غور کریں اور اس خیال و ادعا کو ختم کریں کہ جس حدیث کو حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھ دیا کہ موضوع و باطل ہے وہ ضرور ایسی ہی ہے، یا جس کا وہ انکار کر دیں وہ غیر موجود ہے اور جس حدیث سے وہ خود استدلال کریں وہ ضرور قوی یا قابل استدلال ہے، غلطی سب سے ہوتی ہے اور غلط کو صحیح یا برعکس ثابت کرنے کی سعی کو بہر حال مذموم سمجھنا چاہئے، واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل، اب کچھ تفصیل ملاحظہ ہو:- فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۹۰ ج ۱ پر ۱۵۳ نمبر مسئلہ اس طرح ہے

کہ کسی نے سوال کیا کہ درود شریف سے متعلق دو حدیث ہیں ایک میں کما صلیت علی ابراھیم ہے، دوسری میں کما صلیت علی ابراھیم و علی آل ابراھیم ہے، کیا دونوں حدیث صحت میں برابر ہیں! اور بغیر آل ابراھیم کے درود شریف پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی صفحات کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:-(۱) یہ حدیث صحاح میں چار وجوہ سے مروی ہے، جن میں سے سب سے زیادہ مشہور روایت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی ہے کعب بن عجرہ سے جس میں صلیت اور بارکت کے ساتھ صرف ابراہیم کا ذکر ہے، اور دوسری روایت میں بارکت کے ساتھ آل ابراھیم کا ذکر ہے، اہل صحاح و سنن و مسانید، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے اپنی مسند میں اور دوسروں نے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔

(۲) صحیحین و سنن ثلاثہ میں صلیت کے ساتھ ابراھیم اور بارکت کے ساتھ آل ابراھیم ماثور ہے، اور ایک روایت میں بغیر آل کے دونوں جگہ صرف ابراہیم ہے۔

(۳) صحیح بخاری میں ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے "قلنا یا رسول اللہ! ھذا السلام علیک فکیف الصلوٰۃ علیک! قال قولوا اللھم صل علی محمد عبدک و رسولک کما صلیت علیٰ ال ابراھیم و بارک علیٰ محمد و علیٰ آل محمد کما بارکت علیٰ آل ابراھیم"۔

(۴) صحیح مسلم کی حدیث میں صلیت و بارکت کے ساتھ آل ابراہیم ہے، امام مالک و احمد، ابوداؤد و نسائی و ترمذی نے دوسرے لفظ سے بھی روایت کیا ہے اور اس کے بعض طریق میں صلیت اور بارکت دونوں کے ساتھ بغیر ذکر آل کے صرف ابراہیم، اور ایک روایت میں صلیت کے ساتھ ابراہیم اور بارکت کے ساتھ آل ابراہیم مروی ہے۔

(۵) یہ سب احادیث مذکورہ جو صحاح میں ہیں نہ ان میں سے کسی میں اور نہ دوسری کسی منقول میں میں نے لفظ ابراہیم وآل ابراہیم پایا، بلکہ مشہور اکثر احادیث و طرق میں لفظ آل ابراہیم ہے اور بعض میں لفظ ابراہیم ہے یعنی دونوں ایک جگہ ماثور و مروی نہیں پائے، البتہ بیہقی کی روایت حضرت ابن مسعودؓ میں تشہد کے ساتھ جو درود شریف مروی ہے اس میں ضرور صلیت و بارکت کے ساتھ ابراہیم وآل ابراہیم کو جمع کیا گیا ہے، پھر لکھا کہ اس اثر بیہقی کی اسناد مجھے مستحضر نہیں ہے۔

(۶) مجھے اس وقت تک کوئی حدیث مسند باسناد ثابت کما صلیت علی ابراہیم والی اور کما بارکت علیٰ ابراہیم وآل ابراہیم والی نہیں پہنچی بلکہ احادیث سنن بھی احادیث صحیحین کے موافق ہیں، الخ

(۷) بعض متاخرین نے یہ بدعت جاری کی ہے کہ حضور علیہ السلام سے ماثور الفاظ متنوعہ کو ایک دعاء میں جمع کر دیا ہے اور اس کو مستحب و افضل سمجھا ہے حالانکہ یہ طریقہ مخدشہ ہے اور ائمہ معروفین میں سے کسی نے اس کو اختیار نہیں کیا تھا، درحقیقت یہ بدعت فی الشرع اور فاسد فی العقل ہے، یعنی نقلاً و عقلاً مردود ہے الخ اب ہماری معروضات پر غور کر لیا جائے:-

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ مشہور حدیث عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ والی ہے اور اس کو بخاری "باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ" (ص ۹۴۰) سے نقل کر دیا، لیکن یہی حدیث امام بخاریؒ نے اسی راوی عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرہ، زیادہ تفصیل سے کتاب الانبیاء باب یزفون ص ۴۷۷ میں بھی روایت کی ہے جس میں ہے فقلنا یا رسول اللہ کیف الصلوۃ علیکم اھل البیت الخ اور اس میں کما صلیت کے ساتھ علی ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم اور کما بارکت کے ساتھ بھی علی ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم موجود ہے جس روایت عبدالرحمٰن کو حافظ ابن تیمیہؒ نے سب سے مشہور بتلایا تھا اور اس کی مختصر والی روایت بخاری نقل کی ہے اس کی دوسری مفصل روایت بخاری سے اپنی لاعلمی ظاہر کر گئے اور یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ بخاری وغیرہ صحاح میں دونوں لفظ کہیں جمع ہو کر مروی نہیں

ہوئے اور یہی دعویٰ حافظ ابن قیم نے بھی کیا کہ کسی حدیث صحیح میں لفظ ابراہیم وآل ابراہیم معانہیں آیا، کماذکرہ الحافظ ابن حجرؒ فی فتح الباری ص ۱۲۴ ج ۱۱، پھر اگر تھوڑی دیر کے لئے یہی فرض کرلیا جائے کہ صحیح بخاری کی اس کتاب الانبیاء والی حدیث عبدالرحمٰن سے ان کی نظر چوک گئی یا اس سے ذہول ہوگیا، لیکن صحیح بخاری کی روایت ابی سعید خدری کو تو خود انہوں نے بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کی نقل بھی صحیح طور سے نہیں کی ہے، بخاری کی روایت کے کئی لفظ بدل گئے ہیں، اس روایت میں بھی کما بارکت کے ساتھ علی ابراہیم وآل ابراہیم کے الفاظ موجود ہیں جن میں جمع مصرح ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل کرتے ہوئے ابراہیم کا لفظ حذف کر دیا اور صرف آل ابراہیم نقل کیا۔(۲) دوسری نقل کی غلطیاں اس طرح ہیں کہ بخاری میں ہذا السلام علیک فقد علمنا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے فقد علمنا چھوڑ دیا، آگے فکیف فصلی علیک ہے اس کی جگہ فکیف الصلوٰۃ علیک نقل کیا، آگے کما صلیت علی ابراہیم ہے، آپ نے اس کی جگہ کما صلیت علی آل ابراہیم نقل کیا آگے وبارک علی محمد وآل محمد ہے آپ نے و بارک علی محمد وعلی آل محمد نقل کیا، نقل حدیث بخاری کے اس عدم تثبت وعدم تیقظ، نیز تساہل اور انکار روایت موجودہ صحیحہ کے مذکورہ بالا ثبوت کے بعد بھی کیا یہ دعویٰ بار بار کرنا موزوں ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہؒ حدیث کے اتنے بڑے حافظ ہیں کہ جو کچھ بھی فیصلہ وہ کسی حدیث کے وجود وصحت اور عدم صحت کے بارے میں کر گئے ہیں وہ ضرور ہی قابل تسلیم ہونا چاہئے، پھر اسی کے ساتھ حافظ حدیث ابوبکر صامتی حنبلیؒ کی مستقل تالیف کو بھی نہ بھولئے جس میں انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی اغلاط رجال حدیث کی جمع کی ہیں اور حافظ ابن قیم کو تو ان دونوں کا مادح اعظم حافظ ذہبی تک بھی ضعیف فی معرفۃ الحدیث کہہ گئے ہیں اس دور کے سلفی حضرات کا بڑا تکیہ ان ہی دونوں پر ہے اور ان کی تعظیم اس حد تک ہے کہ تنقید کا ایک لفظ بھی گوارہ نہیں کر سکتے، اعدلوا ہو اقرب للتقویٰ۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے بخاری وصحاح وسنن میں عدم جمع لفظ ابراہیم وآل ابراہیم کا دعویٰ کر کے یہ ثابت کر دیا کہ سائل کی مستفرہ دونوں حدیث برابر نہیں ہیں، بلکہ جمع والی کمزور بیہقی وغیرہ کی روایت سے ہیں، حالانکہ جمع والی بخاری کی دونوں حدیثوں کی روایت امام احمدؒ کی مسند میں بھی موجود ہے اور علامہ ساعاتی نے نیچے تخریج بھی کر دی ہے اور یہ بھی لکھ دیا کہ حافظ ابن کثیر نے بھی بخاری کی طرف نسبت کر کے جمع والی حدیث کی روایت کر دی ہے گویا اس موقع پر ابن کثیر بھی اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق کا ساتھ نہ دے سکے جس طرح وہ اور بھی بہت سے مسائل متفردہ حافظ ابن تیمیہؒ سے الگ ہوگئے ہیں اور ہم نے انوار الباری میں بعض کی نشاندہی کر دی ہے، اس سے آگے ترقی کر کے حافظ ابن تیمیہؒ نے مستفتی کو یہ بھی افادہ کیا کہ لفظ ابراہیم اور آل ابراہیم کو درود شریف میں جمع کرنا نہ صرف یہ کہ احادیث صحاح سے غیر ثابت ہے بلکہ درود شریف یا دوسری دعاؤں میں حضور علیہ السلام سے ماثور متنوع ومتفرق اوقات کے الگ الگ کلمات کو ایک ورد میں جمع کرنا بھی غیر مشروع فعل اور بدعت محدثہ ہے، جس سے اجتناب کرنا چاہئے، اور اس دعویٰ کو بھی انہوں نے نقلی وعقلی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس طرح ایک نہایت مختصر سے استفتاء کا جواب خوب طویل کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس نظریہ کو بھی حافظ ابن قیمؒ کا نظریہ سمجھ کر فتح الباری ص ۱۲۳ ج ۱۱ میں رد کیا ہے اور غالباً ان کو یہ علم نہ ہو سکا ہوگا کہ اس نظریہ کے پہلے قائل حافظ ابن تیمیہؒ ہی تھے، اور تلمیذ رشید نے اس کو اپنے استاذ محترم ہی سے لیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ درود شریف کی افضلیت اکمل وابلغ الفاظ کے ساتھ ہونے پر بڑی دلیل صحابہ کرام سے متعدد ومختلف کلمات کا ماثور ہونا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے ایک طویل حدیث موقوف منقول ہے جس کو سعید بن منصور اور طبری وطبرانی اور ابن فارسؒ نے روایت کیا ہے اس کے اول میں "**اللھم وحی المدحوات** وغیرہ پھر یہ الفاظ ہیں **اللھم اجعل شرائف صلواتک ثوامی وبرکاتک ورافعہ تحیات علی محمد عبدک ورسولک الحدیث** اور حضرت ابن مسعودؓ سے یہ الفاظ مروی ہیں **اللھم اجعل صلواتک وبرکاتک ورحمتک علی سید المرسلین وامام المتقین الحدیث** (اخرجہ ابن ماجہ والطبری) حافظ ابن حجرؒ نے علامہ نوویؒ کا قول بھی شرح المہذب سے نقل کیا کہ

احادیث صحیحہ سے ثابت شدہ سب الفاظ جمع کر کے درود شریف کے کلمات کو ادا کرنا زیادہ بہتر ہے الخ (فتح ص۱۲۲ ج۱۱) نیز حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن قیمؒ (وابن تیمیہ) کے اس ادعا کے رد میں بھی کہ لفظ ابراہیم وآل ابراہیم کسی صحیح حدیث میں جمع نہیں ہوئے، آٹھ احادیث صحاح ایک ہی جگہ نقل کردی ہیں جن میں جمع ثابت ہے، ملاحظہ ہو (فتح الباری ص۱۲۴ ج۱۱)

درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ

بعض نجدی علماء درود شریف میں لفظ سیدنا کے اضافہ کو بھی بدعت قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک صاحب نے حال ہی میں اس پر ایک مستقل رسالہ لکھ کر مفت شائع کیا ہے جو گذشتہ سال مدینہ منورہ ومکہ معظمہ میں تقسیم کیا گیا، حالانکہ اوپر ذکر ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایسے جلیل القدر صحابی کے درود شریف میں بھی سید کا لفظ حضور علیہ السلام کے لئے استعمال کیا گیا ہے اوران کا اثر مذکور ابن ماجہ وطبری میں روایت کیا گیا ہے جس کے بارے میں حافظ ابن قیمؒ نے بھی اعتراف کیا کہ اس اثر کو ابن ماجہ نے وجہ قویٰ سے روایت کیا ہے (کماذکرہ الحافظ فی الفتح ص ۱۲۴ ج۱۱) اور بعض دوسرے صحابہ سے بھی ایسا منقول ہوا ہے اور خود حضور علیہ السلام نے بھی اپنے کو سید ولد بنی آدم فرمایا ہے تو آپ کے سید الاولین وآخرین ہونے میں کیا شک ہے، اس کے باوجود نئے نئے مسائل نکالنا اور ہر چیز کو بدعت وشرک قرار دینے کی رٹ لگانا موجودہ دور کی نجدیت وسلفیت کا خاص شعار بن گیا ہے، اس لئے امت کو ان لوگوں کی افراط وتفریط سے بچنے کی سعی کرنا نہایت ضروری ہے، واللہ المعین۔

سنت وبدعت کا فرق

یہ فرق اس قدر دقیق ہے کہ بعض اکابر امت بھی اس کو صحیح طور سے نہ سمجھ سکے ہیں، اور مختصر یہ ہے کہ طریق "ماانا علیه و اصحابی" راہ سنت ہے اوراس کے خلاف جس سے ترک سنت مذکورہ لازم آئے بدعت وضلالت ہے، اس کے بعد وہ امور زیر بحث آتے ہیں جو احادیث للدین کے تحت آتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ان کو احداث فی الدین تو قرار نہیں دے سکتے جو یقیناً طریق غیر مشروع ہے اس لئے محققین امت محمدیہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جتنے کام دین کی نصرت وتقویت کے لئے انجام دیئے جائیں گے وہ اگر کسی وجہ سے بعید سے بھی طریق "ما انا علیه واصحابی" سے الگ نہیں ہیں تو ان کو بھی بدعت وضلالت نہیں سمجھا جائے گا جیسے اسلامی مدارس کا قیام وغیرہ بہ صورت موجودہ ان کا وجود وقیام عہد نبوی وعہد صحابہ میں نہ تھا مگر چونکہ ان کا قیام نصرت دین واعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہے ان کو احداث فی الدین اور بدعت وضلالت کے زمرے میں شامل نہیں کیا جائے گا، اور جن امور کی نہ کوئی اصل عہد نبوی یا عہد صحابہ میں تھی نہ ان سے دین اسلام کی کوئی نصرت وقوت متصور ہے، ان کو دین سمجھنا یقیناً کمال وتکمیل دین میں اضافہ یا احداث فی الدین قرار دیا جائے گا، والعلم عنداللہ اسی اصول کے تحت ہم کہہ سکتے ہیں کہ درود شریف میں لفظ سیدنا کا اضافہ یا ابراہیم وآل ابراہیم کا جمع کرنا یا حضور علیہ السلام سے نقل شدہ متعدد ومتنوع دعائیہ کلمات کو ایک دعا یا ورد میں جمع کرنا وغیرہ ان میں سے کسی امر کو بھی بدعت یا غیر مشروع قرار دینا صحیح نہیں ہوسکتا، اور حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم کا اس کو جمع قراءات سے مشروعہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان کا جمع کرنا، آثار صحابہ سے منقول نہیں ہے اس کے برخلاف درود شریف میں بہت سے جامع کلمات بلیغہ کا جمع کرنا اور دعاؤں میں بھی چھوٹی بڑی دعاؤں کا ثبوت اور جمع کلمات متنوعہ ماثورہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اسی لئے بعد کے ادوار میں تابعین وعلمائے سلف وخلف نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، لہذا اس کو قراءات متنوعہ کی طرح کیسے قرار دے سکتے ہیں؟

حافظ ابن تیمیہؒ کا اسی قسم کا تشدد وتفردات اتفاقیات نبوی اور تبرک باثار الصالحین کے بارے میں بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ جو امور نبی اکرم ﷺ سے اتفاقی طور سے صادر ہوئے ہیں ان کا اتباع کوئی اتفاقی طور سے ہی کرے تو بہتر ہے ورنہ تعمد وتحری کے ساتھ بہتر نہ ہوگا، حضرت شاہ صاحبؒ اس کو ذکر کر کے فرمایا کرتے تھے کہ علماء امت نے حافظ ابن تیمیہؒ کی اس تضییق کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور میرے

نزدیک بھی تحری اتفاقیات نبویہ میں اجروثواب ہے،جس کے لئے ہمارے پاس حضرت ابن عمرؓ کا اسوہ موجود ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے ہر ہر فعل کی تلاش وتجسس کر کے اتباع فرمایا کرتے تھے اوراس سے اوپر درجہ سنن نبویہ کا ہے کہ ان کو حضرت ابن عمرؓ بھی سنت سمجھ کرادا کرتے تھے، جیسے نزول محصب وغیرہ البتہ حضرت ابن عباسؓ کا مزاج دوسرا تھا۔

اسی لئے شدائد ابن عمراور رخص ابن عباس ضرب المثل ہو گئے تھے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کے طریق عمل سے آثار نبویہ کا تتبع کرنا اوران سے تبرک حاصل کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور علامہ بغوی شافعیؒ نے کہا کہ جن مساجد میں نبی اکرم ﷺ نے نماز ادا فرمائی ہے، اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک میں بھی نماز پڑھنے کی نذر کرلے گا تو اس کو پورا کرنا ہوگا جس طرح مساجد ثلاثہ کی نذر پوری کی جاتی ہے اوران سب مساجد کی معرفت (جس میں آپ نے نماز پڑھی ہے) کا فائدہ وہ بھی ہے جو علامہ بغوی نے بیان کیا ہے (فتح الباری ص۳۸۱ ج۱ باب المساجد التی علی طرق المدینۃ والمواضع التی صلے فیہا النبی ﷺ)

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث بخاری مذکور کی سب مساجد کی نشاندہی کی ہے اور یہ بھی لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا اتباع نبوی میں تشدد اوران مساجد واماکن کے ساتھ برکت حاصل کرنے کا جذبہ اثر حضرت عمرؓ کے معارض یا خلاف نہیں ہے (جس میں ہے کہ ایک سفر میں آپ نے لوگوں کو ایک خاص جگہ پر جمع ہوئے دیکھا اور جب معلوم ہوا کہ وہ لوگ حضور علیہ السلام کی نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھنے کا اہتمام کررہے تھے تو آپ نے فرمایا:۔ جس کو نماز پڑھنی ہو وہ نماز پڑھ لے ورنہ یوں ہی گذر جائے، پہلے زمانہ میں اہل کتاب اس لئے ہلاک ہوئے کہ انہوں نے اپنے انبیاء علیہم السلام کے آثار کا تتبع اس حد تک کیا کہ وہاں کنیسے اور گرجا بنالئے) حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد اس امر پر محمول ہے کہ آپ نے ان کی ایسے مقامات کی زیارت کو بغیر نماز کے ناپسند کیا تھا، یا آپ نے اس کا خیال کیا ہو کہ جو لوگ حقیقت امر سے واقف نہ ہوں گے ان کو دشواری پیش آئے گی کہ وہ اس جگہ کی حاضری کو واجب وضروری سمجھ لیں گے اور یہ دونوں باتیں حضرت ابن عمرؓ کے لئے نہیں تھیں اور اس سے قبل حضرت عتبانؓ کی حدیث گزر چکی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی درخواست کی تاکہ اس جگہ کو اپنی نماز کی جگہ بنالیں اور آپ نے اس کو قبول کیا لہذا وہ حدیث تبرک آثار الصالحین کے بارے میں حجت ودلیل موجود ہے۔ (فتح الباری ص۳۷۹ ج۱)

حضرت عمرؓ کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ ایسے مقامات متبرک تو ضرور ہیں، مگر اتنا غلو بھی نہ چاہئے کہ خواہ نماز کا وقت ہو یا نہ ہو اور خواہ سفر ملتوی کرنے کا موقع ہو یا نہ ہو، ضرور ہی اتر کر اور ٹھہر کر نماز نفل ضرور پڑھی جائے یہ تو اس کے مشابہ ہو جائیگا کہ پہلے زمانہ کے اہل کتاب ہر متبرک مقام کو عبادت گاہ بنالیتے تھے، اوراس سے کم پر اکتفانہ کرتے تھے، یہ پہلے بھی غلو تھا اور اب بھی ہے البتہ اگر نماز فرض کا وقت ایسے مقام پر آجائے یا سفر قطع کرنے میں کوئی حرج نہ ہو تو نماز پڑھنے میں بھی حرج نہیں بلکہ حدیث حضرت عتبانؓ کی روشنی میں اس مقام متبرک سے استفادہ برکت کا رجحان وخیال مشروع وپسندیدہ بھی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نوویؒ نے مسلم شریف کی حدیث عتبانؓ کے تحت لکھا کہ اس حدیث سے صالحین اوران کے آثار سے برکت حاصل کرنے اوران کے مواقع صلوٰۃ میں نماز پڑھنے اوران سے طلب برکت کرنے کا ثبوت ملتا ہے، اسی کے ساتھ حضرت ابن عمرؓ کا تتبع آثار نبویہ اور آپ کے مواضع صلوٰۃ میں نماز ادا کرنے کا اہتمام بھی اس کی تائید کرتا ہے، جس کا تفصیلی ذکر "بخاری کے باب المساجد بین مکۃ والمدینۃ" میں موجود ہے اور بعض احادیث اسراء میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور علیہ السلام کو مدینہ طیبہ کے مقام پر اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا کہ یہ تمہاری ہجرت گاہ ہونے والی ہے اور طور سینا پر بھی اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام الٰہی سے مشرف ہوئے تھے اور مدین مسکن حضرت شعیب علیہ السلام ومورد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بیت اللحم مولد المسیح پر بھی اترنے اور نماز پڑھنے کو کہا، یہ سب ہی نصوص

لے باب المساجد بخاری ص ۷۲ والی حدیث طویل میں ایک مسجد شرف الروحاء کا بھی ذکر ہے، جس کے بارے میں ابوعبیداللہ البکری نے کہا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مشروعیت تبرک یا آثار الصالحین ومواضع صلوات پر دلالت کرتی ہیں، بشرطیکہ غلو وتعمق اور حد سے تجاوز نہ ہو، الخ (فتح الملہم ص ۲۲۳ ج ۲)

محقق عینیؒ نے مساجد مدینہ منورہ کا بھی تفصیلی ذکر کیا، جن میں حضور علیہ السلام نے نمازیں پڑھی ہیں اور اسی ضمن میں مسجد بنی ساعد کا ذکر کیا پھر حضرت یحییٰ بن سعد سے روایت نقل کی کہ نبی اکرم ﷺ میرے والد کی مسجد میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس میں ایک دوبار سے زیادہ نمازیں پڑھی ہیں اور فرمایا کہ مجھے اگر یہ خیال نہ ہوتا کہ لوگ اسی کی طرف ڈھل پڑیں گے تو میں اس سے بھی زیادہ نمازیں اس مسجد میں پڑھتا (اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا کسی جگہ نماز پڑھ لینا معمولی بات نہ تھی کہ صحابہ کرام اس کو جاننے کے باوجود بھی اس جگہ کو متبرک نہ سمجھتے اور آپ ﷺ کے اتباع کو محبوب نہ سمجھتے، لیکن یہ بھی خیال تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مساجد ثلاثہ کی طرح کسی دوسری مسجد کو بھی یہی درجہ دے کر اس کو آماجگاہ بنالیں اور ان کے برابر اس کو بھی اہمیت دیدیں، اور غلو کریں، اس لئے اس کو ترک کر دیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے جہاں جہاں بھی نماز پڑھی ہے، وہاں ضرور کوئی خاص مزیت ضرور ہوگی ورنہ آپ ﷺ وہاں زیادہ نمازیں پڑھنے کی تمنا ورغبت کیوں فرماتے، لہٰذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس طرح کے آپ ﷺ کے اعمال کو اتفاقیات پر محمول کرنا اور آگے یہ قید لگانا کہ اگر کوئی ایسے مقامات کو متبرک سمجھے گا یہ اتفاقی طور سے وہاں حاضری یا نماز سے زیادہ کچھ اہتمام کرے گا تو وہ خلاف سنت ہوگا یہ منشاء نبوت کو پوری طرح سمجھنے کا ثبوت نہیں ہے اور حقیقت وہی ہے جس کو حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ وسلف صالحین وعلمائے امت نے سمجھا کہ وہ سب مقامات متبرک ومقدس بن چکے ہیں جن میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھی یا قیام کیا وغیرہ، مگر یہ ضرور ہے کہ ایسے مقامات کو اجتماعی اور مستقل طور سے جمع ہونے کی جگہ بنالینا یا کسی اور قسم کا غلو کر لینا یا بقول حضرت عمرؓ کے ان مقامات پر قطع سفر کر کے اور نماز کا وقت ہو یا نہ ہو ضرور نماز پڑھنا بے شک حد سے تجاوز ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم)

علامہ عینیؒ نے مزید لکھا:- حدیث الباب سے اس امر کا سبب بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ابن عمرؓ حضور اکرم ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہوں کو کیوں تلاش کیا کرتے تھے وہ یہ کہ ان آثار نبویہ کا تتبع کرنا اور ان سے برکت حاصل کرنا بہت مرغوب ومحبوب تھا اور اسی لئے دوسرے لوگ بھی ہمیشہ صالحین امت کے آثار سے برکت حاصل کرتے رہے ہیں اور حضرت عمرؓ کی احتیاط صرف اس لئے تھی کہ عام لوگ ایسے مواضع کی حاضری واجتماع کو فرض وواجب کی طرح ضروری ولازم نہ سمجھ لیں اور یہ بات اب بھی ہر عالم کے لئے ضروری ہے کہ اگر لوگ نوافل و مستحبات پر زیادہ سختی سے عمل کرنے لگیں اور فرض وواجب کی طرح ان کو سمجھنے لگیں تو وہ خود ان کو ترک کر کے اور رخصت پر عمل کر کے ان کو بتلائے اور سمجھائے تا کہ اس کے اس فعل سے لوگ سمجھ لیں کہ وہ امور واجب کے درجہ میں نہیں ہیں۔ (عمدۃ القاری ص ۴۶۸ ج ۲)

درود شریف کی فضیلت

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ بخاری کی احادیث سے جن میں درود شریف پڑھنے کا حکم ہے اور صحابہ کرام کے اس اعتنا سے کہ حضور علیہ السلام

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ وہ مدینہ منورہ سے ۴۱ میل پر بڑا قصبہ ہے، اصحاب زہری نے ایک مرفوع روایت سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا کہ اسی روحاء کے میدان یا گھاٹی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام حج یا عمرہ کے احرام سے گذریں گے اور فرمایا کہ یہ وادی جنت کی وادیوں میں سے ہے اور فرمایا کہ اس وادی میں مجھ سے پہلے ستر نبیوں نے نماز پڑھی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اس وادی میں سے حج یا عمرہ کے احرام سے ستر ہزار بنی اسرائیل کے ساتھ گذرے تھے (عمدۃ القاری ص ۴۶۲ ج ۲) اس سے بھی معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کے نہ صرف آثار بلکہ گذرگاہیں بھی مقدس ہوتی ہیں اور جب کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت جبریل علیہ السلام ان مقدس مشاہد کی رعایت فرماتے تھے، پھر صحابہ کرام کا اسوہ اور علمائے امت کے فیصلے بھی سامنے ہیں تو آٹھویں نویں صدی میں اس کے خلاف اتنے متشددانہ فتاویٰ کی کیا ضرورت تھی، جو حافظ ابن تیمیہؒ نے اور پھر صدیوں بعد شیخ محمد بن عبدالوہابؒ نے لکھے اور آج کے دور میں جبکہ ساری دنیا کے مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک ہوجانے کی سخت ضرورت ہے، جمہور امت کے خلاف فیصلوں کی وسیع ترین پیمانہ پر اشاعت کے ذریعہ "تفریق بین المومنین" کا سبب بننے میں کیا دانشمندی ہے؟

یہ بھی عرض کردوں کہ استسقاء بآثارہ علیہ السلام کا ثبوت سبل السلام ص ۸۸ ج ۲ میں بھی موجود ہے، جس کو نجدی وسلفی حضرات بھی معتبر جانتے ہیں اور یہ کتاب مدینہ یونیورسٹی میں داخل درس ہے۔ (مؤلف)

سے درود پڑھنے کی کیفیت معلوم کرتے تھے اس کی فضیلت ثابت ہو جاتی ہے، لیکن تصریح کے ساتھ جن احادیث قویہ میں اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے ان میں سے کوئی ایک حدیث بھی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت نہیں کی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے وہ احادیث فضیلت بحوالہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، امام احمد، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، ابن حبان، حاکم و بیہقی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ یہ سب احادیث صحیحہ قویہ اور جیاد ہیں، ان کے علاوہ ضعیف احادیث بہت زیادہ ہیں، اور موضوع احادیث کی تو کوئی شمار نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۱۱)

تحقیق حدیث ۹ من نسی صلوٰۃ فلیصل اذا ذکر لا کفارۃ لها الا ذلک اقم الصلوٰۃ لذکری

(بخاری شریف ص ۸۴)

التاج الجامع للاصول میں لکھا کہ اس کی روایت پانچوں کتب صحاح نے کی ہے، اور شرح میں لکھا کہ الا ذلک سے مراد قضا ہے اور جب بھولنے والے پر قضا واجب ہے (جس پر بالاتفاق کوئی گناہ بھی نہیں ہے) تو عمداً نماز ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ واجب ہے، اس سے ان کا رد ہو گیا جو عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بڑا گناہ ہونے کی وجہ سے قضا واجب نہیں کہتے (التاج ص ۱۳۰ ج ۱) اس سے اشارہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی طرف ہے، جو جمہور امت کے خلاف عمداً ترک شدہ نمازوں کی قضاء کو نہ واجب کہتے ہیں نہ صحیح سمجھتے ہیں اور اسی طرح روزوں کی قضاء بھی وہ نہیں مانتے، چنانچہ آپ نے لکھا:- جو شخص نماز کو فرض سمجھتے ہوئے بلا تاویل اس کو ترک کر دے گا کہ نماز کا وقت نکل جائے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک قضا واجب ہے، اور ایک طائفہ جس میں ابن حزم وغیرہ ہیں کہتا ہے کہ اس کو وقت نکل جانے کے بعد ادا کرنا درست نہیں، اور یہی بات وہ اس شخص کے لئے بھی کہتے ہیں جس نے روزہ عمداً ترک کر دیا ہو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۸۵ ج ۲)

چوتھی جلد میں ''اختیارات علمیہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ'' کے تحت (جو ان کے بیسیوں تفردات فقہی ابواب قائم کر کے درج ہوئے ہیں، اور جن کو عصر جدید کے لئے ممتاز کر کے رشد و ہدایت کا گنجینہ گراں مایہ سمجھ کر پیش کیا گیا ہے) درج ہوا:- ''عمداً نماز ترک کرنے والے کے لئے شریعت میں قضا کا حکم نہیں ہے اور نہ وہ اس کے ادا کرنے سے درست ہوگی البتہ وہ شخص نفل نمازوں کی کثرت کرے اور یہی حکم روزہ کا ہے اور یہی قول ایک طائفہ وسلف کا ہے جیسے ابوعبدالرحمٰن الشافعی، اور داؤد اور ان کے اتباع، اور ادلہ میں سے کوئی دلیل بھی اس کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے اور رسول اکرم ﷺ کی جانب جو حکم قضاء کا منسوب کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ امام بخاری و مسلم نے اس سے عدول کیا ہے''۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۰۴ ج ۴)

علامہ شوکانی نے ''نیل الاوطار'' میں لکھا:- تارک صلوٰۃ عمداً کے لئے عدم وجوب قضا کا مذہب داؤد وابن حزم کا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ ان کے مخالفوں کے پاس کوئی بھی ایسی حجت و دلیل نہیں ہے جس کی طرف تنازع کی صورت میں رجوع کیا جا سکے اور اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضاء امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں ان کے پاس کوئی امر نہیں ہے اور ہم ان سے صرف وجوب قضا کے بارے میں نہیں جھگڑتے، بلکہ ہمارا نزاع و اختلاف ان سے قبول قضاء اور غیر وقت میں نماز کی صحت کے بارے میں بھی ہے (یعنی نہ صرف یہ کہ عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر قضا واجب نہیں بلکہ ہمارے نزدیک اگر وہ وقت کے بعد قضاء کرے گا بھی تو اس کی نماز صحیح و درست نہ ہوگی) علامہ شوکانی نے لکھا کہ اس بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے بڑی طویل بحث کی ہے اور اسی مذہب کو اختیار کیا ہے جو داؤد وغیرہ کا ہے پھر لکھا کہ بات تو حافظ ابن تیمیہؒ نے زوردار لکھی ہے اور مجھے خود بھی باوجود پوری کوشش کے ان لوگوں کے مقابلہ میں قضا واجب کرنے والوں کے لئے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جو مناظرانہ رنگ میں ان لوگوں کو ساکت کر سکے یا ایسے اہم اختلاف کے موقع پر پوری طرح قابل اعتماد اور ناقابل انکار ہو، بجز حدیث ''فدین اللہ احق ان یقضی'' کے، کہ وہ ضرور بقاعدہ اضافت اسم جنس کے عموم حکم کو مقتضی ہے (اور اسی کے ساتھ ان عام ادلہ کو بھی رکھا جا سکتا ہے جو مفطر رمضان وغیرہ پر قضاء کو واجب کرتی ہیں، کیونکہ نماز و روزہ کے حکم میں بلحاظ وجوب کوئی فرق نہیں ہے،

بلکہ نماز تو کسی حالت میں بھی ساقط نہیں ہوتی، بخلاف روزہ کے، اس لئے نماز کی قضا بدرجہ اولیٰ ضروری ہونی چاہئے) لیکن اس عام حکم کی طرف ان لوگوں نے سر اٹھا کر بھی نہیں دیکھا، پھر آخر میں علامہ شوکانی نے لکھا کہ عموم حدیث ''فدین اللہ احق ان یقضیٰ'' ہی کی طرف رجوع کرنا زیادہ مفید ہے خصوصاً ان لوگوں کے اصول پر جو وجوب قضاء کے لئے (امر جدید کے قائل نہیں بلکہ) صرف خطاب اول ہی کو دلیل بتلاتے ہیں ان کے اصول پر کوئی تردد وجوب قضاء کے حکم میں نہیں ہوسکتا کیونکہ ہر شخص پہلے ہی حکم سے اداء صلوٰۃ کا مامور تھا، اور جب اس نے وقت پر ادا نہ کی تو وہ نماز اس کے ذمہ پر دین رہ گئی اور دین بغیر ادا کے ساقط نہیں ہوسکتا، پھر لکھا:-

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیر بحث مسئلہ معمولی نوعیت کا نہیں ہے اور نووی کا منکرین قضا کو جاہل وخطا کار کہنا افراط مذموم ہے، جس طرح مقبلی کا المنار میں یہ کہہ دینا بھی تفریط ہے کہ باب قضاء کی کوئی بنیاد بھی کتاب وسنت میں نہیں ہے)۔ (فتح الملہم ص ۲۳۹ ج ۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے ارشادات

حافظ نے لکھا:- حدیث الباب کی دلیل خطاب سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ عمداً ترک صلوٰۃ کی قضاء نہیں ہے کیونکہ انتفاء شرط سے مشروط بھی منتفی ہو جاتا ہے، لہٰذا نہ بھولنے والے پر نماز کا حکم نہیں چلے گا، لیکن قضاء کو ضروری قرار دینے والے کہتے ہیں کہ حدیث کے مفہوم خطاب سے یہ بات صاف طور سے نکل رہی ہے کہ قضاء ضروری ہے اس لئے کہ ادنیٰ حکم سے اعلیٰ پر تنبیہ ہوتی ہے، جب بھول والے پر قضاء کا حکم ہوا تو عمداً ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ ہوگا، الخ (فتح الباری ص ۴۸ ج ۲)

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف میں لکھا:- جب نسیان وغیرہ عذر کی وجہ سے ترک نماز پر قضاء کا حکم ہوا تو غیر معذور کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگا اور بعض اہل ظاہر نے شذوذ وتفرد کیا کہ جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف یہ رائے قائم کر لی کہ بغیر عذر کے نماز ترک کرنے والوں پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہے، انہوں نے خیال کر لیا کہ عمداً ترک صلوٰۃ کا وبال معصیت قضاء کے ذریعہ دفع نہیں ہوسکتا، حالانکہ ان کا ایسا خیال خطاء اور جہالت ہے۔ (نووی ص ۲۳۸ ج ۱)

محقق عینیؒ نے لکھا:- حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ بھولنے اور سونے والے پر گناہ نہیں مگر قضا واجب ہے خواہ وہ نمازیں کم ہوں یا زیادہ اور یہی مذہب تمام علمائے امت کا ہے، اور کچھ لوگوں نے پانچ نمازوں سے زیادہ کے بارے میں شذوذ وتفرد کیا ہے کہ ان کی قضاء ضروری نہیں ہے جیسا کہ قرطبی نے نقل کیا ہے، لیکن وہ غیر اہم اور ناقابل اعتناء ہے پھر عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر بھی جمہور امت نے قضاء کو واجب قرار دیا ہے مگر داؤد (ظاہری) اور دوسرے لوگوں سے جن میں ابن حزم بھی شمار کئے گئے ہیں عدم وجوب قضاء کا قول نقل کیا گیا ہے کیونکہ انتفاء شرط، انتفاء مشروط کو مستلزم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نسیان کی قید اکثری حالات کے لحاظ سے لگائی گئی ہے (کہ ایک مومن سے بجز نسیان یا نوم کے عمداً ترک صلوٰۃ کی صورت مستبعد اور بہت ہی...... نادر ہے) یا کسی نے سوال ہی صورت نسیان کا کیا ہوگا یا اس لئے کہ نسیان کا حکم بیان کرنے سے عمد کا بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا الخ (عمدہ ۶۰۸ ج ۲)

حضرت علامہ محدث شاہ صاحب کشمیریؒ نے فرمایا:- بعض اہل ظاہر نے شذوذ وتفرد کیا اور جمہور علماء مسلمین وسبیل المومنین کے خلاف اقدام کیا کہ عمداً ترک صلوٰۃ کرنے والے پر نماز کی قضاء نہیں ہے اور وہ اگر نماز کا وقت گذرنے کے بعد ادا بھی کرے گا تو قضا درست نہ ہوگی کیونکہ وہ ناسی یا نائم نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ نے سونے والے اور بھولنے والے کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ کسی کو یہ وہم وگمان نہ ہو کہ جب ان دونوں سے گناہ کا حکم اٹھا دیا گیا ہے تو شاید قضا کا حکم بھی باقی نہ رہا ہو، لہٰذا تنبیہ فرما دی کہ نوم ونسیان کی وجہ سے گناہ تو اٹھ گیا اور اس بارے میں وہ دونوں مرفوع القلم ہو گئے، لیکن فرض نماز ان سے ساقط نہ ہوگی، وہ ان کے ذمہ واجب رہے گی، جب بھی یاد کریں گے، یا سو

کراٹھیں گےتو نماز ادا کریں گےاور عمداً نماز چھوڑنے والے کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے بارے میں کسی غلط وہم وگمان کا موقع ہی نہیں تھا کہ اس کو رفع کرنے کی ضرورت ہوتی، اور جب یہ بتلا دیا گیا کہ نائم وناسی سے باوجود معذور ہونے کے بھی وقت کے بعد نماز کی قضا ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی تو عمداً وقت کے اندر نماز ترک کرنے والے سے نماز کا ساقط نہ ہونا اظہر من الشمس ہوگیا اور اس کے لئے مستقل طور سے صراحت وتنبیہ کی ضرورت باقی نہ رہی۔ (انوار المحمود ص ۱۸۷ ج ۱)

ترمذی شریف کی حدیث "**من افطر یوما من رمضان من غیر رخصة ولا مرض لم یقض عنه صوم الدهر کله وان صامه**" کے تحت صاحب معارف السنن نے لکھا:- اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے تمام فقہا اور جمہور علماء میں سے کسی نے بھی عدم قضا کا حکم نہیں سمجھا اور ان سب نے حدیث مذکور کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ رمضان کا روزہ بلا عذر ترک کرنے سے وہ شخص اتنے ثواب سے محروم ہوا ہے کہ اس کا تدارک ساری عمر کے غیر رمضان کے روزوں سے بھی نہیں ہوسکتا اگرچہ قضا کے ذریعہ بارِ فرض ضرور اس کے سر سے اتر جائے گا یہی معنی ابن المنیر مالکی نے لئے ہیں جیسا کہ فتح الباری میں ہے اور علامہ محدث ابوالحسن طیبیؒ نے بھی شرح مشکوۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے پھر علامہ بنوری عم فیضہم نے اپنی طرف سے یہ معنی ذکر کئے کہ تقصیر ترک صوم عمداً بلا عذر کا تدارک نفس قضا سے نہ ہوگا، اگرچہ اصل فرض ضرور دنیا میں اس سے ساقط ہوجائے گا، لہذا یہاں دو امر ہیں بدل افطار جو روزہ سے ہوگا اور بدل اثم جو توبہ سے ہوگا الخ۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا:- یہ حدیث جمہور امت کے نزدیک اس معنی پر محمول ہے کہ قضاء کے ذریعہ رمضان کی فضیلت واجر حاصل نہ ہوگا یہ معنی نہیں کہ اس کی قضاء سرے سے نہ ہوسکے گی، داؤد ظاہری اور حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ عمداً ترک کرنے والے پر قضاء ہی نہیں بلکہ صرف بھولنے پر ہے، حالانکہ اس کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی نہیں گیا ہے، داؤد وغیرہ نے مفہوم مخالفت سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس سے استدلال جمہور کے نزدیک ضعیف ہے اور شافعیہ جو اس کو معتبر بھی کہتے ہیں وہ بھی اس کے لئے بہت سی شرطیں مانتے ہیں اور اسی لئے وہ بھی یہاں عدم قضا کے قائل نہیں ہوئے ہیں۔ (معارف السنن ص ۷۰ ج ۶)

حضرت علامہ محدث مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے بذل المجہود شرح ابی داؤد میں حدیث **من نسی صلوۃ** کے تحت سب سے زیادہ مدلل ومکمل محدثانہ ومحققانہ کلام کیا ہے اور افسوس ہے کہ اس کو بجز انوار المحمود کے دوسری کتابوں میں نقل نہیں کیا گیا ہم یہاں صرف اس کے چند نقاط کی طرف اشارہ کریں گے کیونکہ بحث کافی طویل ہوگئی ہے اور ہمیں خود بھی آخر میں کچھ عرض کرنا ہے:-

(۱) حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ کہ موجبین قضاء کے پاس کوئی دلیل وحجت نہیں ہے اور علامہ شوکانیؒ کا یہ کہنا کہ مجھے بھی کوئی دلیل فیصل نہیں ملی، غلط ہے کیونکہ موجبین قضاء نے حدیث **من نسی صلوۃ** کی دلالۃ النص سے استدلال کیا ہے یعنی جس طرح قول باری تعالیٰ **ولا تقل لهما اف** سے بدلالۃ النص ہم نے ضرب ابوین کی حرمت سمجھی ہے، اسی طرح **من نسی صلوۃ** سے بدلالۃ النص قضاء عائد کا وجوب سمجھا ہے اور عبارۃ النص ودلالۃ النص دونوں کا مرتبہ واجتہاد اور ترتیب مقدمات وغیرہ پر ہے جس کو ہر شخص حاصل نہیں کرسکتا، اور دلالۃ النص کو ہر عامی وعالم سمجھ لیتا ہے، چنانچہ ہر شخص یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ جب ماں باپ کو اف تک کا لفظ بھی کہنے کی ممانعت کردی گئی تو ان کو مارنا پیٹنا یا کسی قسم کی بھی ایذاء دینا بدرجہ اولیٰ حرام وممنوع ہوگا، اسی طرح جب حدیث میں صراحت کردی گئی کہ بھولنے یا سونے والا باوجود معذور ہونے کے بھی نماز قضاء کرے گا تو جان بوجھ کر بلا کسی عذر کے نماز چھوڑنے والا نماز کی قضا کیوں نہ کرے گا۔

غرض مانعین قضاء کی یہ بھی چوک ہے کہ وہ دلالۃ النص کو قیاس میں داخل کرتے ہیں اگرچہ قیاس جلی مانتے ہیں کیونکہ دلالت کی مشروعیت بہرحال قیاس کی مشروعیت پر مقدم ہے جس کا ادراک ہر شخص کرسکتا ہے۔

(۲) درحقیقت یہاں دو امر ہیں، ایک تو عمداً ترک صلوۃ کا گناہ، دوسرے ادائیگی نماز کا فریضہ جو اس کے ذمہ سے بغیر ادا یا قضا کے

ساقط نہیں ہوسکتا، لہذا گناہ تو صغیرہ ہو یا کبیرہ توبہ سے اٹھ جاتا ہے اور نماز کا فعل اس کے ذمہ بہرصورت باقی رہے گا، لہذا مانعین قضا کا یہ کہنا کہ جب قضا سے گناہ ساقط نہیں ہوتا تو قضاء کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے اور قضا فعل عبث ہوگا یہ بڑا مغالطہ ہے اور دو الگ الگ چیزوں کو ملا دینا ہے اور جب ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ گناہ قضا کی وجہ سے رفع نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے توضروری ہے اور قضا سے صرف فرض کا سقوط ذمہ سے ہوگا تو اس کو فعل عبث کیسے کہا جائے گا؟!

(۳) اکثر محققین حنفیہ اور دوسرے حضرات کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قضا کا جواب اسی نص ودلیل سے ہوجاتا ہے جس سے اولاً ادا کا حکم ثابت ہوا ہے، لہذا ان کو دوسری مستقل دلیل کی احتیاج نہیں ہے۔

(۴) قول باری تعالیٰ **فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر** اور حدیث **من نام صلوٰة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها** کا ورود بطور تنبیہ کہ ہوا ہے کے اداءِ فرض صوم وصلوٰة کا حکم جو نصوص سابقہ سے ہوا تھا وہ بدستور تمہارے ذمہ پر باقی ہے اور وقت کے فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوا ہے۔

(۵) ادا صلوٰة وصوم کا جو حکم ہوا تھا وہ مومنین کے ذمہ پر فرض ولازم ہو چکا اور اس کے سقوط کی صرف تین صورتیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ وقت پر اس کو ادا کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ اس کی ادائیگی پر قدرت نہ رہے تو عاجز ومعذور ہونے کی وجہ سے فارغ الذمہ ہو جائے گا، تیسرے یہ کہ صاحب حق ہی اس کو ساقط کردے، اور جب وہ عاجز بھی نہیں کہ وقت کے بعد وقتی جیسی نماز وروزہ پر قادر ہے اور صاحب حق جل ذکرہ نے اس کو ساقط بھی نہیں کیا تو اس کے فارغ الذمہ ہونے کی کیا صورت باقی رہ گئی؟ اور اس وقت ادا نکل جانے کو مسقط قرار دینا بھی درست نہیں کیونکہ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا، بلکہ وہ تو اور بھی زیادہ حق کو موکد کر کے گیا ہے (کہ عدم ادائیگی کا گناہ عظیم بھی اس کے ذمہ کر گیا، لہذا دلیل وحجت ان مانعین قضا کے ذمہ ہے جو بغیر کسی دلیل اسقاط کے قضا کو ساقط کرتے ہیں)

(۶) علامہ شوکانیؒ نے بھی آخر کلام میں حدیث بخاری وغیرہ ''فدین اللہ احق ان یقضیٰ'' کے عموم کی وجہ وجوب قضا کے قول کو ترجیح دی ہے اور کہا کہ وجوب قضا کا حکم اگر خطاب اول موجب الاداء ہی سے مان لیا جائے تب بھی وجوب قضاء کا حکم بلا تردد ماننا پڑے گا، اس پر صاحب بذل نے نوٹ دیا کہ صحت وجوب قضا کا ثبوت تو دلیل خطاب اول کے ذریعہ متحقق وثابت ہو چکا ہے اور اب حدیث مذکور اس کے لئے بطور دلیل نہیں ہے بلکہ بطور تنبیہ کے ہے کہ واجب شدہ سابق حق ساقط نہیں ہوا ہے، لہذا وجوب قضا بدلیل الخطاب الاول کے قائلین کو یہ حدیث بطور استدلال پیش کرنے کی ضرورت قطعاً نہیں ہے، البتہ جو لوگ اس کے قائل نہیں ہیں وہ اس کے اور دوسری دلیلوں کے محتاج ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل المجہود ص۲۵۲ ج۱) اس کے بعد چند گذارشات راقم الحروف کی بھی ملاحظہ ہوں، واللہ الموفق:-

(۱) یہ بات اچھی طرح روشنی میں نہیں آسکی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے قضا کے مسئلہ میں نماز وروزہ کا ایک ہی حکم بتلایا ہے، یعنی نہ وہ نماز کی قضا کو درست مانتے ہیں نہ روزہ کی حالانکہ روزہ کی قضا لازم ہونے کی صراحت علاوہ قرآن مجید کے بہ کثرت احادیث میں وارد ہے، جبکہ ترک صوم میں نسیان ونوم کی صورتیں بھی نادر ہیں، اور ترک یا نقص کی صورتیں تقریباً متعین ہیں، پھر بھی حضور علیہ السلام نے ایک روزہ کی جگہ ایک روزہ بطور قضا رکھنے کا حکم فرمایا ہے، ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ مطبوعہ حیدرآباد ص۲۹ ج۳ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے نفل روزہ توڑنے پر قضا کا حکم فرمایا اور حضرت انس بن سیرین نے عرفہ کے دن شدت پیاس کی وجہ سے روزہ توڑ دیا اور صحابہ کرام سے مسئلہ پوچھا تو انہوں نے قضا کا حکم دیا ص۳۲ ج۳ میں ہے کہ رمضان کے روزوں کی قضا غیر رمضان میں متفرق طور پر بھی کرسکتا ہے اور ص۳۴ ج۳ میں ہے کہ متواتر رکھنا بہتر ہے، ص۴۸ ج۳ میں ہے کہ نفل روزہ سے بہتر ہے کہ پہلے قضا شدہ فرض روزوں کو ادا کرے، یہاں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات بھی رد ہوگئی کہ جس پر فرض کی قضا باقی ہو وہ نفلوں کی کثرت کرے ص۹۸ ج۳ میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا میرے ذمہ جو

رمضان کے روزے رہ جاتے تھے، میں ان کی قضا ماہ شعبان تک موخر کردیا کرتی تھی اور یہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ہوتا تھا یعنی آپ نے اتنی تاخیر پر اعتراض نہیں فرمایا، حضرت عائشہؓ نے قضا کا لفظ کیوں فرمایا جبکہ قضا ضروری نہ تھی اور اس کا التزام وہ کیوں کرتی تھیں کہ اگلے رمضان سے قبل سابق رمضان کے روزوں کی قضا ضرور کریں ص ۱۰۴ ج ۳ میں مستقل باب اس کا قائم کیا کہ کوئی شخص اگر ایک روزہ رمضان کا نہ رکھ سکے تو اس کے ذمہ بطور قضا ایک ہی روزہ ہوگا یا زیادہ؟ اور ارشاد نبوی نقل کیا کہ استغفار کرے اور ایک روزہ رکھے، لیکن حضرت سعید بن المسیب بلا عذر کے ترک صوم پر سختی کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ایک دن کی جگہ ایک ماہ کے روزے رکھے اور ابراہیم نے فرمایا کہ اس کے تین ہزار روپے رکھنے چاہئیں، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ایک ارشاد یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بغیر عذر کے ایک روزے کے قضا کی تلافی ساری عمر کے روزے بھی نہیں کر سکتے، ظاہر ہے کہ یہ اس کے ترک بلا عذر کے عظیم ترین گناہ کی طرف اشارہ ہے اور تنبیہ ہے تاکہ کوئی اس کی جراءت نہ کرے اور توبہ واستغفار میں کمی نہ کرے، ورنہ اصل حکم وہی ہے جو اوپر ذکر تھا، اسی لئے وہاں حضور علیہ السلام نے استغفار کا حکم مقدم کیا اور پھر قضا کے لئے فرمایا، غرض روزے کی قضا کا حکم تو عام تھا جس کو صحابہ کرام بھی جانتے اور بتلاتے تھے، لیکن نماز کا ترک چونکہ عمداً دور سلف میں پیش ہی نہیں آتا تھا، اس لئے اس کی قضا کے مسائل وفتاویٰ بھی نمایاں طور پر سامنے نہیں آئے، صحابہ کرام وسلف کا ارشاد منقول ہے کہ ہم تو مومن وکافر کا فرق ہی ادائیگی نماز اور ترک صلوٰۃ سے کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ترک صلوٰۃ عمداً کا صدور کسی مسلمان سے ہوتا ہی نہ تھا لیکن بڑی عجیب بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نماز اور روزہ کا حکم ایک ہی بتاتے ہیں، پھر وہ اور ان کے متبعین سلفی ونجدی حضرات قضاء رمضان کی احادیث کثیرہ صحیحہ اور آثار صحابہ کرام کا کیا جواب دیں گے؟ حافظ ابن تیمیہ کے خاص خاص تفردی وشذوذی مسائل وفتاویٰ چونکہ اکثر اکابر امت کے سامنے نہیں آسکے تھے اس لئے وہ ان کے امور پر متوجہ ہوکر گرفت بھی نہیں کر سکتے تھے، حتیٰ کے حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عینی وغیرہ بھی جو ان سے قریبی دور میں گذرے ہیں ان سے بھی بہت سے مسائل پوشیدہ رہے یا حافظ ابن قیم کی تالیفات میں دیکھے اور ان کی طرف نسبت کی، حالانکہ وہ سب تفردات فتاویٰ ابن تیمیہ میں بھی موجود ہیں اور بقول حافظ ابن حجر وحضرت شاہ عبدالعزیزؒ حافظ ابن قیم اپنے استاذ ابن تیمیہ ہی کی چیزوں کو بنا سنوار کر اور مدلل کر کے پیش کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے، دوسرے یہ بھی ہمارا حاصل مطالعہ ہے کہ اکابر امت نے ان دونوں کو ''اہل الظاہر'' ہی کے زمرے میں شامل کیا تھا اور زیادہ اہمیت ان کے تفردات کو نہیں دی تھی اور اب چونکہ سلفی ونجدی حضرات کے طفیل میں فتاویٰ ابن تیمیہ ودیگر تالیفات کی اشاعت بڑے پیمانہ پر کی جارہی ہے اور ان کے تفردات کو بطور ''دعوت'' پیش کیا جارہا ہے یہاں تک کے ہمارے نجدی بھائیوں نے تو ان کے مقابلہ میں امام احمدؒ کے مسلک کو بھی ثانوی درجہ دے دیا ہے، اسی لئے ہمیں تفصیلی نقد ورد کی طرف متوجہ ہونا پڑا ہے، واللّٰہ علی مانقول شہید۔

(۲) اوپر کی تفصیل سے واضح ہو چکا کہ کتنے ادلہ حافظ ابن تیمیہ اور ان کے متبوعین داؤد وابن حزم وغیرہ کے تفرد وشذوذ مذکور کے خلاف ہیں اور خود ہی حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ بھی اقرار ہے کہ ائمہ اربعہ بھی قضا کو واجب فرما گئے ہیں جن میں امام احمدؒ بھی ہیں کیا یہ سب اکابر امت ائمہ مجتہدین یوں ہی بلا دلیل وجوب شرعی کا فیصلہ کر گئے اور کسی نے بھی یہ نہ دیکھا کہ شرع متین میں کوئی دلیل بھی اس کے موافق نہیں ہے، بلکہ دلائل شرعیہ سب وجوب قضا کے خلاف ہیں، یاللعجب!!

پھر انہوں نے ایک دعویٰ یہ بھی کیا کہ رسول اکرم ﷺ کی طرف جو حکم قضا کا فیصلہ کرنے والی حدیث منسوب کی گئی ہے وہ حدیث ہے کیونکہ بخاری ومسلم نے اس سے عدول کیا ہے، معلوم نہیں اس سے ان کی مراد کونسی حدیث ہے، کیونکہ اول تو جیسا اوپر ذکر ہوا، موجبین قضا کی دلیل وہی حدیث ہے من نام عن صلوٰۃ والی جس کی روایت سب ہی ارباب صحاح (بخاری ومسلم وغیرہ) نے کی ہے اور طریق استدلال بھی مذکور ہوا، اس کے علاوہ دوسری دلیل بھی حدیث بخاری وغیرہ، یعنی ''فدین اللہ احق ان یقضیٰ'' بخاری باب من مات وعلیہ صلوٰۃ ص ۲۶۱ میں

ہے کہ ایک شخص رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میری ماں کا انتقال ہو گیا ہے اور اس پر ایک ماہ کے روزے رہ گئے، کیا میں اس کی ادائیگی اپنی طرف سے کر سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو خدا کا دین و قرضہ ہے جو ادائیگی کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہیں ایسا نہ ہوا ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ کو یہاں بھی مغالطہ ہو گیا ہو، جیسے جمع ابراہیم وآل ابراہیم کے بارے میں مغالطہ ہوا تھا کہ بخاری میں نہیں ہے حالانکہ ہم اوپر بتلا کر آئے ہیں کہ بخاری میں دو جگہ موجود ہے۔

ان کے علاوہ وہ احادیث ہیں جو ہم نے شیخ امام بخاری محدث کبیر ابن ابی شیبہؒ کے مصنف سے پیش کی ہے اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہیں اور ان میں قضاء صوم کے وجوب کی صراحت موجود ہے اور ان کو یہ کہہ کر گرانا کہ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایت نہیں کی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ ایسے محقق کی شان انصاف سے نہایت مستبعد ہے اور اگر ہمارے سامنے ان کی یہ عبارت نہ ہوتی تو ہم اس پر یقین کرنے میں ضرور تردد کرتے، کیا کوئی محقق ایسی بات کہہ سکتا ہے کہ جو احادیث بخاری و مسلم کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں ہیں وہ صرف اس لئے نا قابل استدلال ہیں کہ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایت نہیں اور کیا حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے دوسری کتب کی احادیث سے استدلال نہیں کئے ہیں جبکہ انہوں نے بعض اصولی مسائل اور عقائد کا اثبات بھی ان احادیث سے کیا ہے، جن کو دوسرے اکابر محدثین نے شاذ و منکر کہا ہے جن سے فروعی مسائل کے لئے بھی استدلال نہیں کیا جا سکتا، اس اجمال کی تفصیل آئندہ آئے گی، ان شاء اللہ۔

(۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بحث میں ایک اصول فقہ کے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے آپ نے لکھا کہ ''اکثر لوگوں کا یہی قول ہے کہ قضاء امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے، جبکہ یہاں کوئی امر نہیں ہے'' اس لئے ہم نے یہاں کتب اصول فقہ کا مطالعہ کیا اور حاصل مطالعہ پیش کرتے ہیں:- اصول فقہ کی مشہور کتاب ''التوضیح والتلویح'' فصل الاتیان بالمامور بہ میں اداء و قضاء کی مکمل و مفصل بحث ذکر کی ہے اور لکھا کہ کسی امر شرعی کی تعمیل دو طرح سے ہوتی ہے، بطور اداء کہ بعینہ حکم واجب کی تعمیل ہو یا بطور قضاء کہ مثل واجب ادا کرے، بعض کا خیال ہے کہ وجوب قضاء کے لئے سبب جدید ہونا چاہئے، لیکن ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک وجوب قضا کے لئے امر جدید یا سبب جدید کی ضرورت نہیں بلکہ وہی پہلا حکم وجوب اداء والا کافی ہے، جیسے نماز، روزہ کی قضاء اور چونکہ شرف وقت فوت ہو گیا اسی لئے آیت فعدۃ من ایام اخر اور حدیث من نام عن صلوٰۃ سے تنبیہ کر دی گئی کہ شرف وقت کا بدل و مثل قضاء میں لانا ضروری نہیں، اس کو واپس لانا چونکہ بندہ کی قدرت میں نہیں اس لئے اس کو رفع کر دیا گیا ہے جو بعض لوگ قضاء کے لئے امر جدید کی ضرورت بتلاتے ہیں وہ آیت و حدیث مذکور کو بطور تنبیہ کے نہیں بلکہ امر جدید کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں (التوضیح والتلویح ص ۳۴۸) اس سے معلوم ہوا کہ اکثر اصحاب حنفیہ کے نزدیک امر جدید کی ضرورت نہیں صرف بعض کا قول امر جدید کا ہے اور حاشیہ توضیح میں لکھا کہ امر جدید کی ضرورت کا قول عراقی حنفیہ اور صدر الاسلام و صاحب المیزان کا ہے اور عامہ اصحاب شافعی و معتزلہ کا بھی یہی قول ہے مگر قاضی ابو زید و بو شمس الائمہ، فخر الاسلام، حنابلہ اور اکثر اہل حدیث و بعض اصحاب شافعی کا مذہب بھی وجوب قضاء بامر اول کا ہے، امر جدید کی ان سب کے یہاں ضرورت نہیں اور آخر حاشیہ میں لکھا کہ حنفیہ کا مختار قول وجوب قضا بامر الاداہی ہے، لہذا مختار حنفیہ و جوب قضا بامر جدید نہیں ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اوپر کی ساری تفصیل نظر انداز کر کے اپنے مقصد کے موافق ڈیڑھ بات ذکر کر دی اور دعویٰ کر دیا کہ اکثر لوگوں کا قول یہی ہے کہ قضا امر جدید کے سبب ہوا کرتی ہے۔

ہم نے یہ تفصیل بطور نمونہ اس لئے ذکر کر دی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے سارے تفردات و شذوذ میں اسی طرح کے استدلالات ملیں گے، پوری طرح تجزیہ کرنے اور کامل تنقیح کے بعد ہی حقیقت حال معلوم ہو سکتی ہے ان کے ظاہری دعاوی سطح سے مرعوب ہو کر صحیح رائے قائم کرنا نہایت دشوار ہے اور یہ قاعدہ کلیہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ جمہور امت اور سلف کے خلاف متاخرین نے جتنے بھی تفردات و شذوذ کئے ہیں سب ہی دلائل و براہین کی روشنی میں کھوکھلے نکلیں گے، اور ٹھوس حقیقت کہیں بھی نہیں ملے گی، اسی لئے ہمارے نہایت محترم بزرگ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ

نے آخر میں اپنی سابقہ بہت سی تحقیقات سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میں نے حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی تالیفات سے متاثر ہو کر جو نظریات جمہور امت کے خلاف اپنا لئے تھے، ان سب سے رجوع کرتا ہوں اور میرا مسلک وہی ہے جو جمہور سلف وخلف کا تھا، یہ بھی فرمایا کہ میں نے وہ راہ اختیار کر کے دین ودنیا کا نقصان بھی اٹھایا ہے اس لئے تنبیہ کرتا ہوں کہ اہل علم وقلم اس راہ پر چلنے سے گریز کریں۔ "فهل من مدكر" ؟

تحقیق حدیث ۱۰ لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض الحديث (بخاری ومسلم)

حدیث مذکور تمام کتاب صحاح میں موجود ہے اور نہایت قوی حدیث ہے یعنی سونے چاندی کی خرید وفروخت برابر کے ساتھ کرنا فرض ہے، کم وبیش کرنا ربوا اور حرام ہے، یہ حدیث دوسرے الفاظ سے بھی بخاری ومسلم ونسائی وترمذی وابوداؤد ومسند احمد میں مروی ہے، جن کا ذکر یکجا جدا ابن تیمیہؒ نے بھی "منتقی الاخبار" میں کیا ہے اور علامہ شوکانیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ حدیث کی ممانعت بیع ذہب بالذہب میں سونے چاندی کی تمام انواع شامل ہیں خواہ مضروب ومنقوش ہوں یا جید وردی ہوں، یا صحیح ومکسور ہوں، یا زیور بنے ہوئے اور سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں، یا خالص وکھوٹ والے ہوں ان سب کا ایک ہی حکم ہے اور علامہ نووی وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ص ۳۶ ج ۲)

علامہ مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں حدیث ولا تبيعوا الذهب بالذهب کے تحت لکھا کہ اس ممانعت میں سونے چاندی کی مذکورہ سب قسمیں شامل ہیں اور علامہ نوویؒ نے دوسرے علماء سلف کی طرح اس ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے، اور قولہ وفی الباب عن ابی بکر الخ پر لکھا کہ "حافظ ابن حجر نے التلخیص میں لکھا:- "اس بارے میں حضرت عمرؓ ۱ سے صحاح ستہ میں، حضرت علیؓ ۲ سے مستدرک میں، حضرت ابو ہریرہؓ ۳ سے مسلم میں، حضرت انسؓ ۴ سے دارقطنی میں، حضرت بلالؓ ۵ سے بزار میں، حضرت ابوبکرؓ ۶ سے بخاری ومسلم میں روایات صحیحہ موجود ہیں، البتہ حضرت ابن عمرؓ سے بیہقی میں جو روایت ہے وہ معلول ہے" پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ زید بن ارقمؓ ۸ و حضرت براء ۹ کی روایات بھی صحیحین میں ہیں اور باقی صحابہ (حضرت ابوبکرؓ ۱۰، حضرت عثمانؓ ۱۱، ہشام بن عامرؓ ۱۲، فضالہ بن عبیدؓ ۱۳ ابوالدرداءؓ ۱۴) کی روایات دیکھ لی جائیں کہ کس کس محدث نے ان کی روایت کی ہے کیونکہ ان سب ہی حضرات صحابہ کے نام ذکر کر کے امام ترمذیؒ نے لکھا کہ ان سب سے ممانعت کی احادیث مروی ہیں اور حضرت ابوسعید خدریؓ ۱۵ والی حدیث الباب بھی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی ممانعت کے حکم پر اہل علم اصحاب رسول علیہ وغیرہم کا تعامل رہا ہے، امام ترمذیؒ نے لکھا کہ صرف حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف نقل ہوا ہے، مگر پھر یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت مذکورہ سن کر اپنی رائے مذکور سے رجوع کر لیا تھا اور قول اول ممانعت کا ہی اصح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے اور وہی قول سفیان ثوری، ابن المبارک، امام شافعی، امام احمد واسحاق کا ہے اور حضرت ابن المبارکؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ صرف کے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۰)

واضح ہو کہ یہی ممانعت کا قول امام مالکؒ کا بھی ہے، علامہ ابن رشدؒ نے لکھا کہ جمہور کا اجماع اس امر پر ہے کہ سونے چاندی کا پترا ہوا ڈھلا اور سکہ یا زیور کی شکل میں ڈھلا ہوا برابر برابری کے ممانعت بیع میں برابر ہیں کیونکہ احادیث مذکورہ بالا میں حکم ممانعت سب کو عام ہے۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱۷۰ ج ۲)

---

۱ علامہ مبارکپوری اور علامہ شوکانی دونوں نے اپنا فیصلہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد کے خلاف دیا ہے لیکن دونوں میں سے کسی نے یہ صراحت نہ کی کہ احادیث کثیرہ صحیحہ اور اجماع امت کے خلاف والے حافظ ابن تیمیہ کے فیصلہ کو ہم مسترد یا ناقابل عمل قرار دیتے ہیں یہ بات ہم نے پہلے بھی لکھی ہے اور ناظرین انوارالباری نوٹ کرتے رہیں کہ یہ سلفی حضرات ایک دوسرے کی غلطی کی پردہ پوشی کرتے ہیں اور ایسے حلال وحرام تک کے مسائل میں بھی کھل کر یہ کہنے کی جراءت نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم نے اپنے "مسائل مہمہ" میں احادیث صحیحہ اور جمہور امت سلف وخلف کی مخالفت کی ہے، والحق احق ان یقال واللہ المستعان۔ (مؤلف)

امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب اور تمام فقہائے حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے اس پوری تفصیل کے بعد ملاحظہ ہو کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی رائے سب کے خلاف یہ قائم کر لی کہ ایک طرف اگر سونا چاندی ہو اور دوسری طرف اس کے بنے ہوئے زیور ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ بیع صحیح و درست ہے مثلاً ایک سونے کا زیور دس تولہ کا بنا ہوا ہو تو اس کو بیس تولہ سونے کے بدلے میں فروخت کر سکتے ہیں کیونکہ دس تولہ سونا زیور کے برابر ہوا اور باقی دس تولہ زیور کی بنائی اجرات بن سکتی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے صاف طور سے فتویٰ دیا کہ سونے چاندی سے بنی ہوئی اشیاء کی خرید و فروخت اپنی جنس کے ساتھ بلا شرط تماثل جائز ہے اور زائد کو بنوائی کے مقابلہ میں کر دیا جائے گا، لہذا ربا نہ ہوگا (فتاویٰ ابن تیمیہ ۴۷۳ ج ۴) حالانکہ اس قسم کا مغالطہ حضرت معاویہؓ کو بھی پیش آیا تھا اور اس کا ازالہ دور صحابہ میں ہی ہو بھی چکا تھا، موطاء امام مالکؒ میں یہ سند صحیح مروی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے ایک سونے یا چاندی کا کٹورا اس کے وزن سے زیادہ سونے یا چاندی کے عوض خرید کیا تو ان سے حضرت ابوالدرداء نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا کہ وہ ایسی بیع و شراء سے منع فرماتے تھے، بجز برابری کے، حضرت معاویہؓ نے کہا کہ مجھے تو اس میں کوئی برابری نظر نہیں آتی (کیونکہ زیادتی صنعت کے مقابلہ میں ہو جائے گی، جیسا حافظ ابن تیمیہ نے بھی سمجھا ہے اس پر حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ حضرت معاویہ کے ساتھ میرے اس جھگڑے میں کوئی ہے جو حق کی بات کہنے پر میری تائید پر کھڑا ہو، بڑی عجیب صورت ہے کہ میں تو ان کو رسول اکرم ﷺ کا حکم سنا رہا ہوں اور وہ اس کے مقابلہ میں مجھے اپنی رائے سنا رہے ہیں، اے معاویہ! جس خطہ ارضی پر تم سکونت کرو گے، میں اس پر تمہارے ساتھ سکونت بھی ہرگز گوارہ نہ کروں گا، پھر حضرت ابوالدرداءؓ خلیفۃ المسلمین حضرت عمرؓ کی خدمت اقدس میں مدینہ طیبہ تشریف لائے اور آپ سے اس واقعہ کا ذکر کیا جس پر حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ وہ اس قسم کی بیع و شراء نہ کریں، بجز اس کے سونا یا چاندی دونوں طرف مماثل اور ہم وزن ہوں، اس کے علاوہ دوسری حدیث یحییٰ بن سعید کی مرسلاً بھی موطاء امام مالک میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سعدین (سعد بن ابی وقاص و سعد بن عبادہ) کو حکم فرمایا (خیبر سے) مال غنیمت میں آئے ہوئے سونے چاندی کے برتن بازار میں جا کر فروخت کر دیں، انہوں نے دراہم و دنانیر کے مقابلہ میں کم و بیش وزن کے ساتھ فروخت کر دیئے، جب آپ ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے ربوا و سود کا معاملہ کر لیا، جا کر ان کو لوٹا دو۔ (زرقانی ص ۲۷۶ ج ۳)

جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا علامہ شوکانی اور علامہ مبارکپوری تو اس مقام سے بغیر حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرد کا ذکر کئے خاموشی سے گذر گئے لیکن صاحب عون المعبود شاید ان کے تفرد سے متفق ہوں گے، اس لئے لکھا کہ شیخ ابن تیمیہ چاندی کے زیورات کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز کہتے ہیں اور زیادتی کو صنعت کے مقابلہ میں قرار دیتے ہیں اور اس کے ادلہ بڑی طوالت کے ساتھ ہمارے شیخ علامہ فقیہ خاتمۃ المحققین سید نعمان المشھیر بن الآلوسی البغدادی نے اپنی کتاب "جلاء العینین" میں ذکر کئے ہیں (ص ۲۵۵ ج ۳) اس عبارت کو نقل کر کے علامہ محدث مولانا ظفر احمد تھانوی عم فیضہ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ کا یہ نظریہ غلط اور باطل ہے کیونکہ صریح احادیث متواترہ کے خلاف ہے جس میں صنعت و جودت کا لحاظ معاملات ربویہ میں بالکل نہیں کیا گیا ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے علامہ موفق بن قدامہ حنبلیؒ نے بھی "المغنی" میں اس کو

---

[۱] یہ مشہور مفسر سید محمود آلوسی بغدادیؒ (م ۱۲۷۰ھ) صاحب تفسیر روح المعانی کے صاحبزادے ہیں، جن کو نواب صدیق خان صاحب مرحوم نے خصوصی وسائل اختیار کر کے اپنے فیور میں لے لیا تھا، اور ان سے جلاء العینین لکھوائی تھی (جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب باتوں کی تکذیب کی تھی، مگر آپ خود حافظ ابن تیمیہؒ کی اپنی کتابیں شائع ہونے سے اور ان کی پسندیدہ کتب نقض الدارمی وغیرہ کی اشاعت سے بھی ان باتوں کی صحت یقینی ہو چکی ہے) علامہ کوثریؒ کا خیال یہ بھی ہے کہ سید نعمان آلوسی نے اپنے والد ماجد مرحوم کی تفسیر مذکور میں بھی کچھ تصرفات اپنی طرف سے کر دیئے تھے، (جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے جمہور امت کے خلاف کچھ تفردات اختیار کر لئے تھے) اسی لئے علامہ کوثری ضروری سمجھتے تھے کہ نسخۂ مطبوعہ کا اس قلمی نسخہ سے مقابلہ کیا جائے جو مؤلفؒ نے خلیفۃ المسلمین سلطان عبدالمجید خان مرحوم کو اہداء کیا تھا، اور لکھا کہ وہ اصل نسخہ مکتبہ راغب پاشا استنبول میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۳۴۴ و ص ۳۹۷)

واضح طور سے لکھا ہے اور ''شرح المہذب'' میں بھی یہی مذہب شافعیہ، حنفیہ، حنابلہ اور سلف وخلف کا لکھا ہے اور امام مالکؒ کی طرف جو ایک قول نقل کیا جاتا ہے، اس کی نسبت کو خود مالکیہ نے ان کی طرف غلط کہا ہے، اور امام احمد کا جو یہ قول نقل ہوا کہ ٹوٹے ہوئے صحیح کے ساتھ نہ فروخت کیا جائے کیونکہ صناعۃ کی بھی قیمت ہے، یہ ان کی غایت احتیاط ہے تاکہ کسی طرف سے زیادتی کا شبہ نہ رہے اس کو حافظ ابن تیمیہ کے جواز بیع متفاضلا کے فتوے کی ضد اور مقابل تو کہا جاسکتا ہے، موافق کسی طرح نہیں، یعنی امام احمدؒ نے اس قول میں غایت ورع وتقویٰ کو اختیار کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب دونوں طرف برابر وزن کے باوجود صناعت کا لحاظ کر کے انہوں نے سد ذرائع یا ورع کے تحت بیع کو روک دیا، تو جب خود وزن میں بھی کمی وبیشی موجود ہوگی تو اس کو وہ کس طرح جائز فرما سکتے ہیں۔

حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی نے اس مسئلہ کی مفصل ومدلل تحقیق اتنی لکھ دی ہے کہ ماشاء اللہ کافی وشافی اور علماء کے مطالعہ کے لئے نہایت ہے، ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۲۲۱ ج ۱۴ تا ص ۲۳۵ ج ۱۴ وبعدہ ص ۳۳۰ ج ۱۴ تا ۳۳۵ ج ۱۴ جزاہم خیر الجزاء۔

اوپر ہم نے امام احمد کے قول کی وضاحت اس لئے کردی ہے کہ ایسا حافظ ابن تیمیہؒ نے بہت سے مسائل میں کیا ہے کہ اپنی تائید میں امام احمد کا کوئی قول غیر مشہور یا غیر راجح پیش کر دیا ہے، جس کی وجہ سے شیخ ابو زہرہ نے یہ رائے قائم کرلی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بیشتر مسائل متفردہ میں امام احمد کا کوئی نہ کوئی قول لے لیا ہے لہٰذا یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ اول تو انہوں نے امام احمدؒ کے بہت سے وہ اقوال اپنی تائید میں پیش کئے ہیں جو ان کے غیر مشہور یا غیر راجح اقوال تھے اور جن کو دوسرے محققین حنابلہ نے بھی مرجوح اور غیر معمولی قرار دیا ہے دوسرے ان میں ایسے اقوال بھی ہیں جن کی نظیر اوپر ذکر کی گئی کہ امام احمد کے صناعۃ کو خاص صورت میں معتبر قرار دینے کو تو لے لیا اور یہ نہ دیکھا کہ اس کا اثر عدم جواز بیع متفاضلا کے حق میں مخالف ہوگا، موافق نہیں، کما لا یخفیٰ۔

علمائے مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ زیادہ قیمت صناعت کا اعتبار کیا جاتا ہے مگر وہ صرف اتلاف کے بارے میں معاوضات میں نہیں، کیونکہ وہ عموم ظواہر احادیث کے خلاف ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اس اعتبار کو سب جگہ چلا دیا اور یہ نہ خیال کیا کہ اس سے احادیث کا عام حکم متاثر ہوگا اور صحابہ کرام وتابعین وغیرہم سب نے جو کچھ سمجھا تھا یہ اس کے خلاف انفرادی رائے ہوگی یہ ایسا ہی ہے جیسے امام احمدؒ کے تنزیہ کے مسلک کو مشتبہ گردانے کی سعی ناکام کی گئی اور ان کو یہ بھی تشبیہ وتجسیم کے مسلک سے قریب تر ثابت کیا گیا تاکہ اپنی غلطی ہلکی اور کم درجہ کی سمجھی جائے جس کے رد میں علامہ محقق تقی الدین ابو بکر الحصنی الدمشقی م ۸۲۹ھ کو مستقل کتاب ''دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد'' لکھنی پڑی یہ کتاب طبع ہو کر مصر سے شائع ہوگئی ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم وغیرہ کے رد میں نہایت قیمتی معلومات کی حامل ہے، اور اس سے قبل دوسری نہایت مفید علمی کتاب مشہور حافظ حدیث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے لکھی تھی ''دفع شبہ التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ'' یہ بھی مصر سے شائع شدہ ہے، ان دونوں کتابوں کے بغیر تنزیہ وتجسیم کے عقیدوں کی گرہ کشائی وانکشاف حقیقت مشکل ہے۔

شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب ''ابن تیمیہ'' میں یہ بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفقہ کا بڑا اصول یہ تھا کہ وہ ہر مسئلہ کا فیصلہ قرآن مجید کے بعد احادیث رسول ﷺ، پھر صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال وآثار وتعامل کی روشنی میں کرتے تھے، لیکن کوئی بتلا سکتا ہے کہ ہم نے جو مثالیں قائم کی ہیں ان میں انہوں نے اپنے طے شدہ فیصلہ فتویٰ کے خلاف احادیث رسول ﷺ اور صحابہ وتابعین سے کیا روشنی حاصل کی؟ اور کم وبیش یہی حال ان کے سارے تفردات اور مختارات علمیہ کا ہے۔

شیخ ابو زہرہ اور بعض دوسرے حضرات کو جو غلط فہمی ہوئی ہے اس کو بھی ہم دوسری مستقل تالیف میں واضح کریں گے اور انہوں نے جو اہم انتقادات کئے ہیں وہ بھی پیش کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حدیث ۱۱: حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا:- قولہ علیہ السلام ہم الذین لا یرقون الخ شیخ ابن تیمیہ نے اس روایت صحیح مسلم کا انکار کر دیا ہے پھر علامہ عثمانی نے ان کی دلیل نقل کر کے مفصل تردید کی ہے، ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۳۸۰ نیز حافظ ابن تیمیہ وابن قیمؒ کی محدثانہ شان سے مزید واقف ہونے کے لئے ملاحظہ ہو علامہ ملا علی قاریؒ کی موضوعات کبیر۔

ہم نے یہاں بطور نمونہ صرف گیارہ احادیث صحیحہ پیش کر دی ہیں جن کو ساری امت نے صحیح وقوی سمجھ کر معمول بہا بنایا اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی متبعین نے ان کو نظر انداز کیا ہے، ہم یہاں وہ احادیث بھی پیش کرنے کا ارادہ کر رہے تھے جن سے حافظ ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیمؒ اور متبع خاص شیخ محمد بن عبدالوہابؒ وغیرہ نے استدلال کر کے جمہور امت کے خلاف اپنے خصوصی عقائد ثابت کئے ہیں، مثلاً حدیث ثمانیۃ ادعال بروایت سماک جو ابوداؤد وغیرہ میں ہے اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین نے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس وتمکن حقیقی طور سے سمجھا ہے اور اس کو انہوں نے اپنا عقیدہ بنالیا ہے، حافظ ابن قیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس حدیث کی تقویت کے لئے سعی کی ہے اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نے بھی اس کو اپنی کتاب التوحید میں لیا ہے اور اس کے شارح صاحب ''فتح المجید'' نے بھی ص ۵۱۷ میں اس کی توثیق کے لئے سعی کی ہے اور یہاں تک لکھ دیا کہ اس حدیث کے شواہد صحیحین وغیرہما میں بھی ہیں اور اس مضمون کی صحت پر صریح قرآن بھی دال ہے لہذا اس کو ضعیف کہنے والوں کے قول کا کچھ اعتبار نہیں، پھر ص ۵۱۹ میں لکھا کہ اس سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ آیات محکمات اور احادیث صحیحہ میں ہے (اور عجیب تر یہ ہے حضرت مولانا شہیدؒ کی تقویۃ الایمان[1] میں بھی اطیط

---

[1] تقویۃ الایمان کی اشاعت میں ہمارے سلفی بھائیوں نے بھی ہمیشہ دلچسپی لی ہے اور اس کے عربی ترجمے بھی شائع کئے ہیں لیکن ہمارے شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کی تحقیق میں اس کتاب کی نسبت حضرت شہیدؒ کی طرف صحیح نہیں ہے (مکتوبات مدنی ۲۰۵ ج ۲) اور ہم بھی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ ان کی تالیف نہیں ہے، کیونکہ اس میں کئی جگہ ایسے کلمات ملتے ہیں جو حضرت شہیدؒ ایسے محقق ومتبحر عالم کے لئے شایان شان نہیں تھے، دوسری حدیث اطیط عرش بھی اس میں نقل کی گئی ہے جو ایک محقق محدث کی شان سے بعید ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ افسوس ہے کہ اس کتاب کی وجہ سے مسلمانان ہندو پاک جن کی تعداد بیس کروڑ سے زیادہ ہے اور تقریباً نوے فیصدی حنفی المسلک ہیں دو گروہ میں بٹ گئے، ایسے اختلافات کی نظیر دنیائے اسلام کے کسی خطہ میں بھی ایک امام اور ایک مسلک کے ماننے والوں میں موجود نہیں ہے ہم نے اوپر بتلایا ہے کہ موجودہ دور کے نہایت متعصب سلفی حضرات نے بھی یہ حقیقت تسلیم کر لی ہے کہ بدعت وشرک کے خلاف مذاہب اربعہ میں سب سے زیادہ تصریحات حنفی مسلک میں ملتی ہیں جب ایسا ہے تو یہ کام بہت ہی آسان اور علمائے وقت کے کرنے کا ہے کہ وہ فقہ حنفی کی روشنی میں بدعت وسنت اور توحید وشرک کی صحیح حدود متعین کر کے نمایاں کریں اور عوام وخواص کو صحیح ترین شرعی صورتحال سے روشناس کریں، اس کے لئے ہمارے پاس اردو زبان میں حضرت تھانویؒ کی تالیفات اور حضرت مدنیؒ کی الشہاب الثاقب پہلے سے موجود ہیں جن سے واضح ہو گا کہ نہ تو ہم فقہ حنفی کے ماننے والوں کے وہ عقائد ونظریات ہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے پیرو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی وغیرہ اور ہندو پاک کے غالی غیر مقلدین کے ہیں کہ ان کے نزدیک ہر تعظیم کو شرک کا درجہ دے دیا گیا ہے اور سفر زیارۃ نبویہ کو حرام ومعصیت یا توسل نبوی کو بھی شرک بتلاتے ہیں اور ان کے عقائد تنزیہ سے ہٹ کر تشبیہ وتجسیم کی حدود سے بھی مل جاتے ہیں، وغیرہ اور نہ ہم فقہ حنفی کے صحیح دو پیرو رہتے ہوئے، قبر پرستی، سجدہ غیر اللہ اور رسول کفر وشرک جیسے امور سے ادنیٰ تعلق رکھ سکتے ہیں اور علماء دیوبند کے خلاف جو ''وہابی'' ہونے کا الزام تراشا گیا تھا تقویۃ الایمان کی وجہ سے جو بعض الزامات قائم ہوئے تھے وہ بھی ختم کئے جائیں، کیا حضرت تھانویؒ کی ''نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب'' اور میلاد نبوی وسیرت کے موضوع پر شائع شدہ مواعظ النور، الظہور، الحبور وغیرہ اور ''المورد الفرخی فی المولد البرزخی'' اور حضرت اقدس استاد الاساتذہ دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور امام العصر حافظ حدیث علامہ کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبندؒ کے اردو وعربی وفارسی قصائد مدحیہ نبویہ کو پڑھ لینے کے بعد کوئی ادنیٰ سمجھ والا انسان بھی یہ امر باور کر سکتا ہے کہ دیوبند کے اسلاف واخلاف سید المرسلین ﷺ کی غایت محبت وعظمت اور کامل اتباع سنت واطاعت نبویہ سے سر مو بھی انحراف کرنے والے تھے۔

ہماری دعوت صرف ''ما انا علیہ واصحابی'' کی شاہراہ کی طرف ہے، جس پر چلنے والوں کو حضور اکرم ﷺ نجات وفلاح کی بشارت دے گئے ہیں اس راستہ کی تعیین قرون اولیٰ میں مذاہب اربعہ کی تدوین کی صورت میں فروعی مسائل کے لحاظ سے مکمل ہو گئی تھی، پھر علمائے اشاعرہ وماتریدیہ نے اصولی مسائل وعقائد کی تعیین وتشخیص بھی کر دی تھی، اور دونوں اکابر کے مابین صرف ۵-۶ مسائل میں بہت معمولی یا لفظی سا اختلاف ہے، جس طرح ائمہ اربعہ کے تین چوتھائی مسائل اتفاقی ہیں اور ایک ربع میں بھی بڑا اختلاف زیادہ مسائل نہیں ہے لہذا ان کے علاوہ صرف وہ چھوٹے چھوٹے فرقے رہ جاتے ہیں جنہوں نے مذکورہ شاہراہ سے ہٹ کر اپنے نظریات قائم کر لئے ہیں اور ان کو دلائل وبراہین کتاب وسنت کے ذریعہ بطریق احسن ومجادلہ حسنہ مسالک حقہ کی طرف لانا علمائے امت محمدیہ کا فرض ہے ہم نے انوار الباری میں اسی طریقہ پر کچھ محنت کی ہے اور کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ، اگر اس سلسلہ میں ہم سے کوئی فروگذاشت ہو تو ناظرین خصوصاً علماء کرام ہمیں اس پر متنبہ کریں ہو الھم الاجر و المنۃ۔ (مؤلف)

عرش والی منکر حدیث درج ہے، حالانکہ اس حدیث ادعال کو تمام کبار محدثین نے سماک کے تفرد روایت کے باعث شاذ و منکر قرار دیا ہے اور ابن عدی نے الکامل میں اس کو غیر محفوظ کہا، ابن عربی نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے اخذ شدہ بتلایا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے، ابن جوزی حنبلی نے دفع الشبہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا، اور امام احمدؒ نے یحییٰ بن العلاء کو (جو اس روایت کی سند میں ہے) کذب و واضح الحدیث کہا، امام بخاریؒ نے کہا کہ ابن عمیرہ کا سماع احنف سے ثابت نہیں ہوا۔

نہایت اہم علمی حدیثی فائدہ

اکثر یہ سوال ذہنوں میں آتا ہے کہ ایسی ضعیف و منکر احادیث کی روایت امام ترمذی و ابوداؤد وغیرہ نے کیسے کردی؟ تو علامہ محدث ابن وحید وغیرہ نے ترمذی کی تصحیح و تحسین پر تو خاصا نقد کیا ہے اور لکھا کہ ترمذی نے بہت سی موضوع و واہی احادیث کی تحسین کردی ہے، ملاحظہ ہو نصب الرایہ ص ۲۱۷ ج ۲ اور میزان الذہبی ص ۳۵۵ ج ۲، رہا امام ابوداؤد کا معاملہ تو ان کی روایت و سکوت بھی اس امر کی دلیل نہیں کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صالح للاعتبار تھی، خصوصاً جبکہ وہ ظاہر العلل ہو اور راوی اس کی روایت میں منفرد بھی ہو، جیسے یہ حدیث ثمانیہ ادعال والی ہے، ملاحظہ ہو سیر النبلاء للذہبی اور الاجوبۃ الفاضلہ للمحدث عبدالحئی لکھنویؒ، پھر محدثین و مفسرین سلف کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کوئی روایت نقل کردیتے اور اس پر سکوت کرتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ مجروح راوی اور اس کے انفراد سے ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے کہ یہ روایت غیر معتبر یا منکر و شاذ ہے، ملاحظہ ہو شرح السخاوی وغیرہ، تاہم آپ نے یہ بھی تنبیہ کردی ہے کہ یہ بات دور سابق کے لئے تو جائز تھی کیونکہ اس وقت کے لوگ رجال و رواۃ کے حالات سے پوری طرح واقف ہوتے تھے مگر بعد والوں کے لئے کسی طرح جائز نہیں کہ وہ یوں ہی روایت نقل کردیں اور راوی کے انفراد یا اس کے مجروح ہونے کا ذکر ترک کردیں، پھر علامہ سخاوی نے اس کی تائید میں اپنے استاذ حدیث حافظ ابن حجرؒ کا قول بھی نقل کیا کہ متقدمین کے یہاں صرف اسناد کا ذکر کردینا ہی اس کا پورا حال بیان کردینے کے قائم مقام ہوتا تھا اور انہوں نے لسان المیز ان میں ترجمہ طبرانی کے تحت لکھا کہ متقدمین حفاظ حدیث اپنی روایتوں میں احادیث موضوعہ بھی نقل کردیتے اور ان پر سکوت کرتے تھے، کیونکہ وہ اپنی جگہ مطمئن ہوتے تھے، کہ کسی موضوع حدیث کو پوری سند کے ساتھ نقل کردینے سے ہی وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوگئے، لیکن پھر متاخرین میں (رواۃ و رجال) سے جہل عام ہوگیا تو علمائے حدیث کا یہ فیصلہ بھی برحق تھا کہ احادیث باطلہ کو بعد کے ادوار میں صرف سند پر اقتصار کر کے روایت و نقل کردینا جائز نہیں رہا کیونکہ ایسے لوگ بھی ہونے لگے تھے جو اسناد پر سکوت کرنے سے قوت حدیث پر استدلال کرنے لگے تھے، حالانکہ سند ساقط الاعتبار خود ہی سقوط راوی اور درجہ حدیث کو ظاہر و نمایاں کردیتی ہے اسی لئے علامہ طوفی نے اپنی کتاب ''الاکسیر فی اصول التفسیر'' کے اوائل میں مفسرین پر سے یہ اعتراض اٹھا دیا تھا کہ وہ اپنی تفاسیر میں اسرائیلیات اور احادیث واخبار واہیہ کیوں جمع کر گئے ہیں، آپ نے لکھا کہ انہوں نے اپنے بعد کے لوگوں کو ان روایات کے قبول کرنے کو نہیں کہا ہے اور ان کو جمع اس لئے کردیا کہ جو کچھ بھی اور جیسی بھی روایات ان تک پہنچی تھیں وہ سب ہی سامنے آجائیں اور ان کو اعتماد تھا کہ بعد والے اہل علم خود ہی ان کی نقد و تمحیص کرلیں گے جس طرح علمائے حدیث نے بھی ساری ہی روایات ہر قسم کی جمع کردی ہیں، پھر نقد کرنے والوں نے ان کا نقد کیا اور مراتب احادیث نمایاں ہوگئے، لیکن نقض الدارمی والے دارمی اور ان جیسوں نے ساقط روایات کو بھی حجت و استدلال کے لئے پیش کردیا ظاہر ہے ان دونوں طبقوں کے عمل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (مقالات کوثری ص ۳۱۲)

افسوس ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم و شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ بھی رجال حدیث سے کما حقہ واقف نہ تھے ورنہ وہ حدیث ادعال ـی احادیث پر اعتماد نہ کرتے اور خاص طور سے عقائد و اصول کے اثبات میں تو ان کو حجت نہ بتاتے، ہم نے اوپر لکھا تھا کہ حافظ حدیث

ابوبکر صامتی حنبلیؒ نے مستقل رسالہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اغلاط فی الرجال میں تالیف کیا ہے اور حافظ ابن قیم کے ضعف فی معرفۃ الرجال کی تصریح حافظ ذہبیؒ نے المعجم المختص میں کی ہے، اس کے علاوہ یہ کہ ان حضرات ثلاثہ نے جو عقائد واصولی مسائل کا اثبات اخبار احاد سے کیا ہے اس پر بھی محققین نے تنقید کی ہے و للتفصیل محل آخر، ان شاء اللہ تعالیٰ، امید ہے کہ ہمارے سلفی بھائی معروضات بالا کو غور سے پڑھیں گے اور پھر معقول جواب یا قبول حق کی طرف رجوع کریں گے، تا کہ اختلاف کی خلیج بجائے بڑھنے کے گھٹ جائے، وماذ لک علی اللہ بعزیز۔

''التوسل والوسیلہ''

اوپر ہم نے ''زیارۃ نبویہ'' کے لئے سفر کے استحباب پر بحث کی ہے اور احادیث وآثار صحیحہ سے اس کا واضح ومدلل ثبوت پیش کیا ہے جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے مشہور رسالہ ''قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ'' میں یہ الفاظ لکھے تھے ''قبر مکرم نبی اکرم ﷺ کی زیارت کے بارے میں احادیث مرویہ سب کی سب ضعیف بلکہ جھوٹ ہیں'' (ص ۱۵۶) اور اسی طرح دوسری جگہ بھی آپ نے ان سب احادیث کو باطل و موضوع قرار دیا تھا اس وقت ہمارے سامنے آپ کا یہی مذکورہ رسالہ زیر بحث ہے جس میں آپ نے توسل نبوی کو شرک ومعصیت ثابت کرنے کی سعی ناکام کی ہے، بنیادی غلطی یہ تھی کہ آپ کے ذہن میں زیر بحث ''توسل نبوی'' کی کوئی منضبط حقیقت نہ تھی اسی لئے ۱۶۴ صفحات کے اس ضخیم رسالہ میں کہیں آپ نے وسیلہ کو اقسام باللہ کا ہم معنی قرار دیا ہے گویا وسیلہ کرنے والا حق تعالیٰ کو قسم دے کر اپنی حاجت پوری کرانا چاہتا ہے کہیں آپ نے یہ مطلب بتلایا کہ جس طرح دنیا کے بادشاہون کو ان کے وزراء یا اہل دربار کے ذریعہ سفارش کر کے کوئی بات مجبور کر کے منوائی جاتی ہے، اسی طرح توسل بھی ہے کہیں آپ نے کہا توسل بمعنی استغاثہ کے ہوتا ہے کہ کسی زندہ مخلوق سے فریاد کر کے اس کی مدد حاصل کی جاتی ہے، لہذا حضور اکرم ﷺ سے توسل کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان کی مدد یا دعا چاہتے ہیں، جبکہ یہ بات بھی آپ ﷺ کی زندگی تک تو معقول تھی، اب آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ سے مدد چاہنا یا دعا کی درخواست کرنا محض ایک لغو فعل ہے، کہیں آپ نے توسل کو بالکل ہی کھول کر مشرکین کے کھلے شرک کے برابر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جس کو تمام علمائے امت نے خروج عن الموضوع قرار دیا ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ شوکانیؒ تک نے بھی ان کے اس طرح کے استدلال کی کھلی تردید کی ہے ملاحظہ ہو، ان کی مشہور کتاب ''الدرالنضید'' جس میں انہوں نے اول تو حافظ ابن تیمیہؒ کے اسی بنیادی مسئلہ کی تردید کی ہے کہ توسل صرف اعمال کے ساتھ جائز ہے اور یہ کہ وہ کسی ذات کے ساتھ نہیں ہوسکتا، آپ نے لکھا کہ درحقیقت کسی عالم یا نبی وولی کی ذات سے توسل کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے اعمال صالحہ اور فضائل کریمہ کی وجہ سے جو وجاہت وتقریب عنداللہ اس کو حاصل ہے، اس کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ کی رحمت ورأفت طلب کی جائے، پھر لکھا کہ جن آیات نفی شرک کو حافظ ابن تیمیہ وغیرہ نے توسل کے خلاف پیش کیا ہے وہ بے محل اور ہر آیت سے استدلال کا جواب دیا آخر میں آیت **لیس لک من الامر شیء** کا جواب دیا کہ ''یہ بھی منکرین توسل کے لئے حجت نہیں ہے نہ یہ جواز توسل کے خلاف ہے کیونکہ اس کا تو صرف یہ مطلب ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو نفع یا نقصان پہنچانا چاہے تو اس میں اس کا خلاف نہیں کرسکتا اور یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے لیکن یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ توسل ناجائز ہے کیونکہ متوسل کا یہ عقیدہ تو نہیں ہوتا کہ وسیلہ امر اللہ میں دخیل ہے بلکہ اس کا تو یہ مطلب ہوتا ہے کہ اختیار کلی صرف اللہ کو ہے اور میں اسی سے درخواست کرتا ہوں، ہاں کسی ایسے بزرگ کو جس کے طفیل دعا قبول وہ سفارشی بناتا ہوں اور وسیلہ پیش کرتا ہوں، پوری بحث کتاب مذکور میں دیکھی جائے اور اس کا معتدبہ حصہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی بوادر النوادر ص ۶۳ ۷ وص ۷۶۴ میں بھی نقل ہوا ہے اور حضرتؒ نے بھی حقیقت شرک اور حقیقت توسل کو مکمل ومدلل طور سے واضح فرما دیا ہے، اسی کتاب الدار النضید میں علامہ شوکانیؒ نے آخر میں ص ۷۱ پر زیارۃ نبویہ کے بارے میں لکھا کہ ''زیارۃ قبور کی مشروعیت مطلقہ اگرچہ حدیث لاتشدالرحال کے سبب مقید ہوگئی ہے، تاہم

اس کے اندر بھی تخصصات کا اجراء بھی ہوا ہے جن میں ایک استثناء و تخصیص زیارۃ قبر شریف نبوی محمدی علی صاحبہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم بھی ہے، یعنی اس کے لئے سفر کرنا مشروع ہے، یہی رائے حافظ ابن حزم ظاہری وغیرہ کی بھی ہے، چنانچہ ہم پہلے حافظ ابن حزم ظاہری کا قول ص ۶۷ میں حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں کہ:- حدیث شدرحال کی وجہ سے تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کے لئے سفر حرام ہے مگر آثار انبیاء علیہم السلام کے لئے سفر کرنا مستحب ہے لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا کہ بہت سے مسائل فروع واصول میں حافظ ابن تیمیہ کی ظاہریت سب سے آگے ہوگئی ہے اور ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ "ظاہریت" قلت تفقہ کا ایک لازمی ولابدی نتیجہ ہے چنانچہ حافظ ابن حزم جو بڑے ظاہری گذرے ہیں ان کو حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین ص ۳۵ ج ۱ میں غیر فقیہ وغیر مفتی قرار دیا ہے، آپ نے لکھا کہ "صحیفہ عمرو بن شعیب سے ائمہ اربعہ اور سب ہی فقہاء نے استدلال کیا ہے اور اہل فتویٰ میں کوئی بھی ایسا نہیں جو اس کا محتاج نہ ہوا ہو اور اس پر طعن کرنا صرف ان لوگوں کا کام ہے جو فقہ وفتویٰ کی گرانبار ذمہ داریوں کا تحمل کرنے سے عاجز وقاصر ہیں جیسے ابوحاتم بستی اور ابن حزم وغیرہما"۔

ہم عرض کرتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ بھی ظاہری تھے، اسی لئے انہوں نے نہ صرف احادیث کے معانی ومطالب سمجھنے میں اس کا ثبوت دیا بلکہ آیات قرآنی میں بھی ان کی یہی شان تھی جس طرح نفی توسل کے لئے آیات پیش کیں اور ان کی ایک ایک کر کے تردید خود شوکانی ہی نے کردی اور ثابت کیا کہ ان آیات سے وہ مطالب ومعانی اخذ کرنا درست نہیں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے لئے ہیں اور نہ توسل کو ان آیات کے تحت شرک قرار دینا درست ہے اور ان کے سارے ہی تفردات میں یہ بات واضح طور سے نمایاں ملے گی، دوسرے ہمارے نزدیک ان کے قلت تفقہ وظاہریت کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مختارات میں صرف اپنی رائے کے موافق احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں اور دوسری احادیث کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جیسے درود شریف کی حدیث علی ابراہیم وعلیٰ آل ابراہیم والی کو نہ صرف نظر انداز کیا بلکہ اس کے ثبوت فی الصحاح سے بھی انکار کر دیا، حالانکہ وہ خود بخاری میں دو جگہ موجود ہے اور ہم پوری تفصیل سے لکھ چکے ہیں، یا جیسے طلاق ثلاث وطلاق بدعت کے مسئلہ میں بخاری وغیرہ کی احادیث کو نظر انداز کر دیا اور صرف مسلم کی ایک منکر وشاذ روایت طاؤس کو لے لیا، یا جیسے حدیث لاتشدالرحال کو لے کر ساری احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل کہہ دیا یا جس طرح توسل عباسؓ کی وجہ سے ساری احادیث وآثار توسل نبوی کو نظر انداز کر دیا اس کی بحث مفصل آگے آرہی ہے) حدیث من نام عن صلوٰۃ کو لیا تو اس کی وجہ سے قضاء عمداً کا انکار کر دیا حالانکہ صحیح احادیث دین اللہ احق ان یقضی وغیرہ اور حکم قضاء صوم عمداً والی احادیث کو نظر انداز کر دیا، اور عمداً ترک شدہ نمازوں روزہ دونوں کے لئے عدم صحت قضا کا فتویٰ سلف وخلف کے خلاف صادر کر گئے پھر صرف فروعی مسائل میں نہیں بلکہ اسی طریقہ کو اصولی مسائل وعقائد میں بھی اپنا لیا، حدیث اوعال کو باوجود منکر وشاذ ہونے کے اختیار کر لیا اور اس کی وجہ سے حق تعالیٰ کے عرش پر جالس ہونے کا عقیدہ کر لیا، چنانچہ سب سے پہلے آپ کا مصر کی عدالت میں ۲۳ رمضان ۷۰۵ھ کو مقدمہ قاضی القضاۃ شیخ زین الدین مالکی (م ۷۱۸ھ) کے سامنے پیش ہوا اور شیخ شمس الدین محمد بن احمد عدلان شافعیؒ (م ۷۴۹ھ) نے بحیثیت سرکاری وکیل آپ کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا حقیقۃً عرش کے اوپر ہے اور اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جا سکتا ہے، اور خدا آواز وحروف کے ساتھ بولتا ہے اور کیا ایسا شخص جس کے یہ عقیدے ہوں سخت ترین سزا کا مستحق نہیں ہے؟ اس پر قاضی صاحب نے حافظ ابن تیمیہؒ سے جواب طلب کیا تو آپ نے طویل خطبہ شروع کر دیا، قاضی نے روکا کہ آپ خطبہ نہ دیں، صرف الزامات کا جواب دیں تو اس پر حافظ ابن تیمیہؒ کو غصہ آگیا اور آپ نے کہہ دیا کہ میں کوئی جواب دینے کو تیار نہیں ہوں، اس پر عدالت نے آپ کو قید کا حکم دیا جو ربیع الآخر ۷۰۷ھ تک ۱۸ ماہ جاری رہی، اس مدت میں ۶ بار آپ کے پاس پیامات جیل میں بھیجے گئے اور آپ کو ان عقائد سے رجوع پر آمادہ کرنے کی سعی کی گئی تا کہ قید سے رہا کیا جائے مگر آپ نے رجوع کو قبول نہیں کیا (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۵۸) وامام

ابن تیمیہ لافضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ص۲۴۲) تاہم آخر میں آپ نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ ایک محضر پر دستخط کردیئے۔
حسب تصریح درر کامنہ حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۱۴۸اس محضر کی عبارت یہ تھی:۔''میرا عقیدہ ہے کہ قرآن ایک معنی ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور قرآن ذات الٰہی کی قدیم صفتوں میں سے ہے اور غیر مخلوق ہے اور وہ حرف و آواز نہیں ہے اور رحمٰن کے عرش پر مستوی ہونے کے ظاہری معنی نہیں ہیں، اور میں اس کی مراد کی حقیقت کو نہیں جانتا بلکہ اس کو اللہ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا، اور نزول باری کے بارے میں بھی میرا قول استواء کے قول کی طرح ہے'' مگر حافظ ابن رجب حنبلی نے شیخ برزالی اور علامہ ذہبی کے حوالہ سے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے قتل کے ڈر سے ان نزاعی مسائل میں مخالفین سے اتفاق کرلیا تھا، دوسری روایت میں ہے کہ امیر عرب مہنا بن عیسٰی بن مہنا کے جبر سے انہوں نے اپنے مخالفین کے پیش کردہ محضر پر دستخط کردیئے[1] تھے۔ (ابن تیمیہ لافضل العلماء ص۲۵۳)

دوسری بار آپ قاہرہ اور اسکندریہ میں شوال ۷۰۷ سے شوال ۷۰۹ تک قید و نظر بند رہے اس قید کا سبب حافظ ابن تیمیہؒ کا شیخ محی الدین بن العربی اور دوسرے صوفیا کے خلاف سخت رویہ تھا، اور یہ بھی وہ عام طور سے بیان کرتے تھے کہ استغاثہ صرف اللہ سے کرنا جائز ہے حتیٰ کہ نبی اکرم علیہ السلام سے بھی جائز نہیں جس پر علمائے وقت نے نکیر کی، اور قاضی القضاۃ نے سب سے ہلکا ریمارک دیا کہ ایسا کہنا قلت ادب ضرور ہے اگرچہ کفر نہیں ہے، فقیر وقت نورالدین بکری کو بھی استغاثہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ سے سخت اختلاف تھا اور انہوں نے رد بھی لکھا تھا جس کے جواب میں موصوف نے الرد علی الکبریٰ رسالہ لکھا۔

اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ مصر میں مقیم رہ کر درس و وعظ دیتے رہے اور شوال ۷۱۲ میں ۷ سال کے بعد شام واپس ہوئے اور بقول حافظ ابن کثیرؒ دمشق میں رہ کر درس و تصنیف و افتاء میں مشغول ہوئے، وہاں انہوں نے زیادہ وقت فروعی مسائل کی تحقیق پر دیا اور اپنے ذاتی اجتہاد کے ذریعہ سے بہت سے مسائل مذاہب اربعہ کی موافقت اور بہت سے مسائل کی مخالفت کی اس طرح خود ان کے بہ کثرت اختیارات (تفردات) منصۂ شہود پر آگئے جن کی کئی جلدیں بن گئیں۔ (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص۷۷)

ان ہی فروعی مسائل میں سے مسئلہ حلف[2] بالطلاق کا بھی ہے جس میں انہوں نے ائمہ اربعہ کے اجماعی فیصلہ کے خلاف فتویٰ دیا اور بتلایا کہ جو شخص یہ کہہ دے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میری بیوی کو طلاق ہوگی تو اگر وہ کام کرلے گا تو بیوی کو طلاق نہ ہوگی، صرف کفارہ قسم والا دیدے تو کافی ہوگا، ائمہ اربعہ کا متفقہ فیصلہ وقوع طلاق کا اس وقت تک جاری و ساری تھا، اس لئے علمائے وقت نے حافظ ابن تیمیہؒ کے فتویٰ پر اعتراض کیا اور جب شورش بڑھی تو یکم جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ کو مصر سے سلطان کا فرمان آیا کہ آئندہ سے ابن تیمیہؒ کوئی فتویٰ نہ دیں، پھر دو دن بعد دارالسعادہ میں مجلس منعقد ہوئی جس میں شہر کے قاضی، مفتی، فقیہ و عالم جمع ہوئے اور انہوں نے موصوف سے اس مسئلہ میں بحث کی اور ان سب نے بھی یہ فیصلہ کردیا کہ آئندہ حافظ ابن تیمیہؒ کوئی فتویٰ نہ دیں اور شہر میں بھی منادی کرادی گئی کہ کوئی ان سے فتویٰ طلب نہ کرے اور خود موصوف نے بھی اس بات کو مان لیا کہ فتویٰ نہ دیا کریں گے، چند ماہ کے بعد پھر شورش ہوئی تو ۲۹ رمضان ۷۱۹ کو دارالسعادہ میں

---

[1] یہ بات تو پایہ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے عقائد و مسائل کسی سے بھی دل سے رجوع نہیں کیا تھا کیونکہ وہ امور ان کی تالیفات میں اب بھی موجود ہیں، مطبوعہ میں بھی اور مخطوط میں بھی اور ان کی وصیت و پسندیدگی کی سند سے جو کتابیں چھپ کر شائع ہوئی ہیں، ان میں بھی ان کے خصوصی نظریات و تفردات کا مزید ثبوت ملتا ہے، مثلاً کتاب النقض للدارمی، السجزی، کتاب السنۃ بعبداللہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ جن کے اقتباسات ''مقالات الکوثری'' میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ (مؤلف)

[2] اس مسئلہ کی توضیح بدایۃ المجتہد ص۳۵۰ اور دوسری کتب فقہ و فتاویٰ میں دیکھی جائے، حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین جلد چہارم میں اس کو بھی حسب عادت خوب بڑھا چڑھا کر لکھا ہے اس کا جواب ہم انوارالباری میں اپنے موقع پر دیں گے، ان شاءاللہ موصوف کا بیان ہے کہ خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اس مسئلہ میں مطول و متوسط و مختصر رسائل لکھے ہیں جن کا کل اوراق دو ہزار ہوں گے اور وہ اپنی وفات تک اس فتویٰ پر قائم و مصر رہے، ان سے حلف بالطلاق کا جو بھی فتویٰ پوچھتا تو وہ عدم لزوم طلاق ہی کا فتویٰ دیتے تھے اور ایک دفعہ انہوں نے ایک گھنٹہ کے اندر اس کے چالیس فتویٰ لکھے (امام ابن تیمیہ ص ۴۷۸) (مؤلف)

دوسری مجلس ہوئی اور نائب السلطنت شام کی موجودگی میں موصوف سے بحث ہوئی سلطان کا حکم بھی پڑھ کر سنایا گیا اور موصوف کو ملامت کی گئی اور پھر مزید تاکید کی گئی کہ آئندہ کوئی فتویٰ نہ دیں مگر پھر بھی وہ اپنے عقیدہ کے موافق فتویٰ دیتے رہے اس پر ۲۲ رجب ۷۲۰ھ کو پھر دارالسعادہ میں تیسری مجلس قضاۃ فقہا، مفتیان مذاہب اربعہ کی منعقد ہوئی اور بحث کے بعد موصوف کو پھر ملامت کی گئی کہ وہ نہ علماء کے مشورہ پر عمل کرتے ہیں اور نہ حکم سلطانی پر، اس پر موصوف نے اس مشورہ اور حکم کو تسلیم کرنے سے بالکل انکار کر دیا، جس پر انہیں قید کا حکم سنا دیا گیا۔

اس تیسری بار میں وہ پانچ ماہ ۱۸ دن قید میں رہے ۲۲ رجب ۷۲۰ھ سے ۱۰ محرم ۷۲۱ھ تک۔ (ابن تیمیہ لابی زہرہ ص ۸۱ و امام ابن تیمیہؒ ۴۷۸) پھر حافظ ابن تیمیہؒ ۷۲۱ھ سے ۷۲۶ھ تک آزاد رہے اس کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کہ ۷۲۶ھ میں جامع مسجد دمشق میں جمعہ کے دن حافظ ابن تیمیہؒ نے تقریر کی جس میں نزول باری کی بحث کرتے ہوئے متکلمین کی تردید کی پھر کہا خدا عرش سے آسمان دنیا پر اسی طرح اترتا ہے جس طرح میں منبر کی ایک سیڑھی سے دوسری سیڑھی پر اترتا ہوں یہ کہہ کر وہ منبر سے اترے، جس پر حاضرین میں سے ابن الزہراء فقیہ مالکی بگڑ گئے اور موصوف کو برا بھلا کہا اور دوسرے مالکی و شافعی فقہا بھی خلاف ہو گئے نائب دمشق امیر سیف الدین سے شکایت کی اور کہا کہ یہ شخص بدعقیدہ ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کرنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت سے بھی منع کرتا ہے اور ان کا وہ سابق فتویٰ بھی دکھایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء و صالحین کی قبروں کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے والے کے لئے سفر معصیت بتا کر عدم جواز قصر کا فتویٰ دیا ہے، پھر عوام میں بھی ان باتوں کی شہرت سے شورش ہوئی تو امیر موصوف نے علماء کے الزامات کی فہرست بنا کر سلطان ناصر کے پاس مصر بھیج دی جب یہ روداد مصر پہنچی تو وہاں کے اٹھارہ فقہاء وقت نے ابن تیمیہ پر کفر کا فتویٰ دے دیا، ان فقہاء کے سرگروہ قاضی تقی الدین محمد بن ابی بکر اخنائی مالکیؒ تھے اور سب نے تکفیر کی وجہ یہ قائم کی کہ انبیاء خاص کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مکرم کی زیارت کے سفر سے روکنا درحقیقت ان کی تنقیص و توہین کے مترادف ہے، جو صریحی کفر ہے، اور کفر کی سزا قتل ہے۔ (امام ابن تیمیہ ص ۵۶۴ بحوالہ طبقات الحنابلہ لابن رجب قلمی)

اس پر سلطان ناصر نے موصوف کو قلعہ دمشق میں نظر بند کرنے کا حکم صادر کر دیا اور ۱۰ شعبان کو جمعہ کے دن جامع مسجد دمشق میں نماز کے بعد شاہی فرمان کا اعلان کیا گیا کہ ''ابن تیمیہؒ کو انبیاء کی قبروں کی زیارت سے منع کرنے پر قید کی سزا دی جاتی ہے، آئندہ سے وہ کوئی فتویٰ نہیں دے سکتے''۔

قاضی القضاۃ شیخ اخنائی مالکیؒ نے زیارت قبور کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے خیالات کی تردید کی تو موصوف نے قید ہی کی حالت میں قاضی صاحب کی تحریروں کا سخت جواب دیا لکھا اور انہیں جاہل و بے علم قرار دیا، اس سے متاثر ہو کر انہوں نے سلطان ناصر سے کہہ کر یہ فرمان بھجوایا کہ موصوف کے پاس سے دوات و قلم اور تمام کاغذات منگوا لیے جائیں، چنانچہ ۹ جمادی الاخری ۷۲۸ھ کو تمام کاغذات ضبط کر لئے گئے اور ان کے پاس سے ساٹھ سے زیادہ کتابیں بھی منگا کر سب چیزیں مدرسہ عالیہ دمشق کے مدرس قاضی علاؤالدین قونوی کے سپرد کر دی گئیں (امام ابن تیمیہ ص ۵۷۶) دمشق کے مشہور کتب خانہ ظاہریہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات مخطوطہ اب بھی موجود ہیں جو حوالوں کی تصحیح کے لئے دیکھی جا سکتی ہیں، ۲ سال چند ماہ قید میں رہ کر وہیں موصوف کی وفات ۲۸[1] ذی قعدہ ۷۲۸ھ کو ہوئی (رحمہ اللہ تعالیٰ و عفا عن زلاتہ)

ہم نے حافظ ابن تیمیہؒ کے مندرجہ بالا حالات کا تذکرہ اس لئے کر دیا ہے کہ ان کی طرز فکر اور طریق تحقیق و رجحان انفرادیت پر کچھ روشنی پڑ جائے اور ناظرین انوارالباری ان کا مطالعہ علی وجہ البصیرت کر سکیں، ورنہ لکھنے کو تو ابھی بہت سے زیادہ باقی ہے اور ہم ان کا تذکرہ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ مواد پیش کر دیں، بقول شاعر۔

لقد وجدت مکان القول ذاسعۃ   فان وجدت لسانا قائلا فقل

جائز توسل کا حاصل صرف اتنا ہے کہ ہم کسی مقبول بارگاہ خداوندی کا واسطہ دے کر حق تعالیٰ سے کوئی حاجت طلب کریں اور یہ امید کریں

---

[1] یہ تاریخ امام ابن تیمیہ ص ۵۸۱ میں درج ہے اور شیخ ابو زہرہ نے ابن تیمیہ ص ۹۰ میں ۲۰ شوال ۷۲۸ھ لکھی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

کہ شاید حق تعالیٰ محض اپنی شان رحیمی وکریمی سے اس واسطہ وتعلق کی وجہ سے توجہ فرمالیں، جس طرح روز قیامت میں سب ہی اصاغر واکابر بارگاہ ذی الجلال میں سید المرسلین رحمۃ اللعالمین کے توسل وشفاعت کو اختیار کریں گے، اور حق تعالیٰ حضور علیہ السلام کو شفاعت کی اجازت مرحمت فرمائیں گے، اس جائز توسل سے انکار یا اس کو شرک باور کرانے کی کوئی بھی معقول وجہ نہیں ہوسکتی، اسی لئے سارے ہی علمائے امت سلف وخلف اس کو جائز قرار دے چکے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہ اور ان کے غالی معتقدین ہی نے ان کو ناجائز یا شرک بتلایا ہے یہاں تک کہ حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طرف منسوب تقویۃ الایمان میں بھی اس کا جواز موجود ہے، آپ نے حدیث ابی داؤد بحوالہ مشکوۃ باب بدالخلق **اتی رسول الله ﷺ اعرابی فقال جهدت الانفس وجاع العیال وهلکت الاموال الخ** نقل کی، پھر اس کا ترجمہ وتشریح پیش کرکے لکھا:-''اس حدیث سے معلوم ہوا کہ **"یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیأ للّٰہ"** (اے شیخ عبدالقادر کچھ دو تم اللہ کے واسطے) یہ لفظ نہ کہنا چاہئے ہاں! اگر یوں کہے کہ ''یااللہ! کچھ دے شیخ عبدالقادرؒ کے واسطے'' تو بجا ہے غرض ایسا لفظ نہ بولے کہ جس سے کچھ بو شرک کی یا بے ادبی کی آوے کہ اس کی بہت بڑی شان ہے اور بڑا بے پرواہ بادشاہ ہے ایک نکتہ میں پکڑ لینا اور ایک نکتہ میں نواز دینا اسی کا کام ہے۔ (تقویۃ الایمان ص ۸۵)

معلوم نہیں سلفی وتیمی ونجدی حضرت مولانا شہید کی اس عبارت کا کیا جواب دیں گے، جبکہ وہ تقویۃ الایمان کی اشاعت کا بڑا اہتمام کرتے ہیں اور اس کا عربی ترجمہ بھی بار بار شائع کرتے ہیں، حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے واسطہ اور توسل سے دعا کرنا کیسے جائز ہوگا جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک بعد وفات کسی نبی یا ولی کا بھی توسل جائز نہیں بلکہ شرک ہے۔

ذکر تقویۃ الایمان

حدیث مذکور جو تقویۃ الایمان میں نقل کی گئی ہے، اس کے بارے میں بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس میں علل قادحہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکرؒ نے **"بیان الوهم والتخلیط فی حدیث الاطیط"** تالیف کرکے اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے، اور کتاب النقض للدارمی السجزی میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور اس کی تشریح ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

اس کتاب کی مدح اور شائع کرنے کی وصیت حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم دونوں نے کی ہے، ہمیں یقین نہیں آتا کہ حضرت مولانا شہیدؒ ایسی معلول حدیث باب عقائد میں استدلال کے لئے ذکر کرتے، اسی لئے حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی طرح ہم بھی سمجھتے ہیں کہ تقویۃ الایمان مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسرے اس میں ایسی تعبیرات بھی موجود ہیں جو اکابر امت کی تعبیرات سے مطابقت نہیں کرتیں، بلکہ ہمارے اکابر نے پہلے زمانہ میں ایسی تعبیرات پر نکیر بھی کی ہے، جیسے ہم نے انوارالباری ص ۸۵/ ۵ (باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان) میں نقل کیا تھا کہ حافظ عینیؒ نے ماوردی شافعی، امام غزالی، شافعی اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے حضور اکرم ﷺ کو دوسرے لوگوں کے ساتھ مساوی درجہ دینے پر سخت تنقید کی ہے اور لکھا کہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے، آپ کے مرتبہ عالیہ سے دوسرے عام لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور نہ یہ ضروری ہے کہ ہر موقع پر آپ کے مرتبہ عالیہ کو عوام سے ممتاز کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی نقلی دلیل ضرور تلاش کی جائے، پھر محقق عینی نے لکھا کہ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کرسکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں، (عمدۃ القاری ص ۸۷۷ ج ۱) اس کے بعد راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ جس بات پر محقق عینیؒ نے حفظ وغیرہ پر نقد کیا ہے وہی بات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے فتاویٰ ص ۵۰ ج ۱ میں کہی ہے، آپ نے لکھا:-''اصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ تمام احکام میں سب لوگوں کے برابر ہیں بجز اس امر کے جس کے متعلق دلیل خصوصیت ثابت ہو'' اس کے بعد ہم نے موئے مبارک نبوی کی فضیلت وبرکت پر کچھ لکھا تھا، وہاں دیکھ لیا جائے اور جس حدیث بخاری کے تحت یہ سب تفصیلات درج ہوئی تھیں اس کے

اندر حضرت عبیدہؒ کا حضرت ابن سیرینؒ کو یہ جواب بھی اس مناسب موقع پر اپنے حافظہ میں تازہ کر لینا ضروری ہے کہ تم بڑے ہی خوش قسمت ہو اگر تمہاری طرح میرے پاس ایک بال بھی حضور اکرم ﷺ کا ہوتا تو وہ مجھے ساری دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز و محبوب ہوتا۔

حق یہ ہے کہ جس طرح بدعت و شرک کے خلاف حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ واضح اور کڑی ہدایات موجود ہیں، اسی طرح ہمارے یہاں سید المرسلین ﷺ کی سب سے زیادہ محبت و عظمت بھی ہے اور آپ کی توقیر و رفعت شان کے خلاف اگر ادنیٰ ترین بات بھی ہماری طرف منسوب کی جائے تو ہم اس کی صحت کے روادار ہرگز نہیں ہو سکتے۔ واللہ علی ما نقول شہید۔

اہم علمی وحدیثی فائدہ

زیر بحث حدیث ابی داؤد (اطیط عرش والی کہ خدا کے بوجھ سے عرش میں اطیط ہے) کے علاوہ دوسری حدیث ابی داؤد ثمانیہ ادعال والی جس میں ہے کہ ساتویں آسمان پر بحر ہے اور اس سمندر پر آٹھ بکرے ہیں جن کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے پھر ان آٹھ بکروں کی پشتوں پر عرش ہے جس کے نچلے حصہ اور اوپری حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے، پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے (ابوداؤ د و فتح المجید ۵۱۷)

ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا، ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبی نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لئے کوشش کی، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے جس طرح سے حدیث اطیط عرش سے، یہاں تک کہ دارمی سجزی نے تو اس کی تشریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجھ کی وجہ سے عرش میں کجاوے کی طرح اطیط (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن دار بوجھوں ٹیلوں پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے، کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا اور اس کی اشاعت کے لئے وصیت و تاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے، کیونکہ شیخ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور کتاب التوحید میں اس حدیث ثمانیہ ادعال کو ذکر کیا، اگرچہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصر آلیا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمانیہ ادعال والے کلمات حذف کر دیئے تھے، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ شیخ عبدالرحمٰن بن حسن آل الشیخ (م ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح المجید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابوداؤد سے مکمل طور پر نقل کرتے ہیں، یہ کتاب مع شرح کے نہایت اعلیٰ کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ پانچ سو صفحات سے زائد میں شائع ہوئی ہے اور مفت شائع کی جاتی ہے، تاکہ لوگوں کو وہابی و سلفی عقائد کی طرف رغبت ہو، خدا کی شان کے جن لوگوں کے عقائد ایسی کمزور حدیثوں پر قائم ہیں وہ اپنے سوا ساری دنیا کے مسلمانوں کو بدعتی و مشرک بتلاتے ہیں اور ان کو توحید کی دعوت دینے کے لئے لاکھوں کروڑوں روپے صرف کر رہے ہیں۔

نقد حدیث: یہاں اتنی بات اور بھی عرض کر دوں کہ خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ ''التوسل والوسیلہ ص ۸۶ میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجود واعلیٰ ہے کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے رواۃ کی احادیث نہیں لیں، جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا' جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کر دی ہیں، سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کر لیا؟! اس سے تو علامہ تقی الدین حصنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مزعومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلا طعن

ونقد کے لے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تو طعن ونقد بھی کر دیتے تھے، اگر چہ اس کی صحت پر دوسرے محدثین متفق ہوتے تھے (دفع الشبہ لکھنئی ۸۲۹ھ ص ۴۷)

تحفۃ الاحوذی: یہاں صاحب تحفۃ الاحوذیؒ کا ذکر بھی شاید غیر موزوں نہ ہوگا کہ ان کے بھی محدث اعظم ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ سلفی حضرات کیا کرتے ہیں، اور حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گذر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لئے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمانیہ ادعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحین صحابہ وتابعین وغیرہم اہل علم کا ہے...... جہمیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے، انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں، دلائل سلف اور رد جہمیہ کے لئے بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور بخاری کی کتاب افعال العباد اور ذہبی کی کتاب العلو دیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذی اس حدیث ثمانیۃ ادعال کو آیت **و یحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیۃ** کی تفسیر میں لائے ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۵ ج ۴)

گذارش یہ ہے کہ کیا ایسی ضعیف ومنکر خبر واحد سے خدا کے لئے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثین کی شرط پر درست ہو سکتا ہے اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جہمیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے اور کیا جمہور متکلمین و محدثین نے ان باتوں کو عقیدہ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟ حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آیت **ویحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیۃ** پر لکھا:- یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے، پھر دوسرے احتمالات ذکر کئے، تو جب آیت کے اندر یومئذ یعنی روز قیامت کی صراحت وقید موجود ہے تو اس کا عقیدہ تعیین کے ساتھ اس وقت کیوں کرایا جا رہا ہے، پھر مفسرین نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرین نے ثمانیہ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کئے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیونکر ضروری ہو گیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف ومنکر حدیث سے جس کے راوی سماک کو کذب سے بھی متہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر میں بھی ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تعمد کرتے ہوں، اور یہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ترمذی کی تحسین پر محدثین نے برابر نقد کیا ہے اور ابوداؤد کا سکوت توثیق نہیں ہے، بقول حافظ ابن حجرؒ وغیرہ قدماء محدثین روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے کو بری الذمہ سمجھ لیتے تھے، کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حال سے واقف ہوتے تھے، لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد وجرح کے نقل کی جائے، کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہو گیا تھا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تھا کہ حافظ حدیث ابوبکر صامتیؒ نے مستقل رسالہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی اغلاط فی الرجال جمع کر کے لکھیں اور حافظ ابن قیمؒ کو حافظ ذہبیؒ نے علم رجال حدیث میں ضعیف قرار دیا ہے، جب ایسے بڑوں کا یہ حال ہے تو اصاغر کیا کیا ہوگا؟!

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ التوسل میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل وثواب کو حق سمجھ لیا جائے، لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیا جائے اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا (التوسل والوسیلہ ص ۸۷) ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب ثابت نہیں کیا جا سکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے اصولی مسائل کا درجہ فروعی مسائل واعمال سے بھی کم درجہ کا ہے کہ ان کو ضعیف ومنکر ومعلول اخبار آحاد تک سے بھی ثابت کر سکتے ہیں، کیا یہ بات اجماع امت وائمہ کے خلاف نہیں ہے؟ تمام علمائے امت وائمہ تو اثبات عقائد کے لئے قطعی دلائل کو ضروری مانتے ہیں، پھر ان کی موجودگی میں منکر ومعلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟!

دلائل انکار توسل

پہلے ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار توسل کی نقل کرتے ہیں پھر ان کا جواب، اور جواز توسل کے دلائل ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔

آپ نے لکھا کہ توسل کے تین معانی و مطالب مراد ہوتے ہیں، ایک جو اصل ایمان و اسلام ہے وہ ایمان و طاعت رسول ہے، اس کا حکم آیت **وابتغوا الیہ الوسیلۃ** میں کیا گیا ہے، دوسرے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت، یہ بھی نافع ہے اور اس توسل سے وہی مستفید ہوگا جس کے لئے آپ نے دعاء و شفاعت فرمادی ہے توسل کی ان دونوں قسموں سے کوئی مومن انکار نہیں کرسکتا، پھر لکھا کہ آپ کی دعا و شفاعت دنیوی کا بھی اہل قبلہ میں سے کوئی منکر نہیں ہوا اور شفاعت یوم قیامت بھی حق ہے، مگر اس سے صرف ایمان والے مستفید ہوں گے، تیسری قسم توسل کی یہ ہے کہ ہم کسی کی قبر پر جا کر اس سے شفاعت طلب کریں، یا کہیں کہ ہمارے لئے خدا سے مغفرت کا سوال کیجئے! وغیرہ تو اس قسم کی درخواست یا خطاب، فرشتوں، اولیاء صالحین یا انبیاء علیہم السلام سے ان کی موت کے بعد قبور پر جا کر یا غائبانہ ہر طرح سے انواع شرک میں داخل ہے، اور کسی کا اس کے جواز پر آیت **ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاء وک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما** سے استدلال کرنا اجماع صحابہ و تابعین و مسلمین کے خلاف ہے کیونکہ کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے شفاعت طلب نہیں کی اور نہ کسی دوسری چیز کا سوال کیا ہے اور نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی نے اس کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے البتہ بعض متاخرین فقہاء نے ضرور اس کو لکھا ہے اور ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ کی طرف بھی منسوب کردی ہے (تا ص ۲۰) اس کے بعد مختلف امور زیارت قبور بدعیہ کی تفصیل اور نداء غیر اللہ اور شرک وغیرہ کی تفصیل دی ہے اور ص ۵۱ سے پھر توسل کی بحث کی ہے اور توسل کی تیسری قسم مذکور کو بمعنی اقسام علی اللہ بذاتہ قرار دیا، یعنی کسی کی ذات کو پیش کر کے خدا کو قسم دے کر کوئی حاجت طلب کرنا، یا **اسئلک بحق انبیاء ک** کہنا، یہ طریقہ صحابہ سے نہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں ثابت ہوا نہ وفات کے بعد اور اس کو امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب نے بھی ناجائز کہا ہے البتہ کچھ احادیث ضعیفہ مرفوعہ و موقوفہ یا ایسے لوگوں کے اقوال جواز کے لئے پیش کئے گئے ہیں جو حجت نہیں ہیں۔

ص ۵۲ تا ۵۴ میں لکھا کہ کلام صحابہ میں توجہ و توسل نبوی کا مطلب آپ کی دعاء و شفاعت کا وسیلہ اختیار کرنا تھا، جس کا مطلب بہت سے متاخرین کے نزدیک آپ کی قسم دے کر یا آپ کی ذات کا وسیلہ بنا کر سوال کرنا ہوگیا، چنانچہ یہ لوگ غیر اللہ یعنی انبیاء و صالحین کی قسم دے کر خدا سے اپنی حاجات طلب کرنے لگے، اس طرح توسل کے دو معنی تو صحیح تھے اور اب بھی ہیں، یعنی اصل ایمان و اسلام و طاعت نبوی سے وسیلہ پکڑنا اور حضور علیہ السلام کی دعا و شفاعت کا ذریعہ اختیار کرنا ان کے علاوہ تیسرے معنی حضور علیہ السلام کی ذات کی قسم دے کر یا ان کی ذات کے ذریعہ سوال کرنا، اس کا ثبوت کسی حدیث سے نہیں ہے، نہ صحابہ کرام نے استسقاء وغیرہ کے لئے آپ کی زندگی میں یا بعد وفات ایسا توسل کیا اور اس کے لئے جن احادیث موقوفہ و مرفوعہ سے استدلال کیا گیا ہے وہ سب ضعیف ہیں، یہی قول امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے، انہوں نے اسی اس توسل کو رد کا اور ناجائز کہا ہے، انہوں نے کہا کہ مخلوق کے واسطہ سے خدا سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور کوئی شخص یہ نہ کہے کہ اے اللہ! میں تجھ سے بحق انبیاء سوال کرتا ہوں، علامہ قدوری حنفی نے شرح الکرخی کے باب الکراہۃ میں لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کسی کو خدا کی ذات کے سوا دوسرے وسیلہ سے سوال نہیں کرنا چاہئے، اور بحق فلاں یا بحق انبیاءک ورسلک یا بحق البیت الحرام وغیرہ کہنا بھی مکروہ[1] ہے اور یہ بات دوسرے

---

[1] معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اور دوسرے ائمہ دین کے نزدیک بحق فلاں کے ساتھ دعا کرنا مکروہ کے درجہ میں ہے کیونکہ اس سے ایہام خدا پر کسی کا حق واجب و لازم ہونے کا ہوتا ہے اور اگر حق سے مراد وہ سمجھے کہ جس کا خود اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے بندوں کے لئے وعدہ فرمایا ہے یا حق سے مراد مرتبہ و درجہ اس نبی وغیرہ کا خیال کرے، جو عند اللہ اس کو حاصل ہے تو اس میں کراہت بھی نہ رہے گی اسی لئے بہت سے اکابر علماء امت کے قصائد مدحیہ یا مناجات وادعیہ میں بھی اس کا وجود ملتا ہے، مثلاً ہمارے الاساتذہ حضرت مولانا نانوتویؒ کی منظوم مناجات میں بحق اولیائے سلسلہ دعا کی گئی ہے جس کی ابتدا اس شعر سے ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ائمہ دین کے بھی موافق ہے کیونکہ سب ہی کے نزدیک کسی مخلوق کی قسم کھانا ممنوع ہے، تو جب عام حالات میں کسی مخلوق کے لئے مخلوق کی قسم وحلف نہیں اٹھا سکتے تو خدا کے سامنے بوقت سوال کسی مخلوق کی قسم دے کر اپنی حاجت بدرجہ اولیٰ پیش نہیں کر سکتے، باقی خود اللہ تعالیٰ نے جو اپنی مخلوقات کی قسم قرآن مجید میں ذکر کی ہیں، جیسے رات ودن کی قسم، چاند سورج، آسمانوں وغیرہ کی قسم تو وہ اپنی قدرت وحکمت ووحدانیت ظاہر کرنے کو ہیں اور ہمیں حدیث میں بھی حلف بغیر اللہ سے روکا گیا ہے، بلکہ اس کو شرک وکفر بتلایا گیا ہے۔

ص ۵۴ میں یہ بھی لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف[1] بالمخلوقات شرک وحرام ہے یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور ایک قول مذہب امام شافعیؒ وامام احمدؒ کا بھی ہے یہی، اور کہا گیا کہ حرام تو نہیں البتہ مکروہ تنزیہی ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اختلاف کی واضح صورت حلف بالانبیاء کے مسئلہ میں معلوم ہوتی ہے، امام احمدؒ سے نبی اکرم علیہ السلام کے ساتھ حلف اٹھانے کے بارے میں دو روایات ہیں ایک یہ کہ یمین منعقد ودرست نہ ہوگی، جس طرح جمہور ائمہ امام مالک، امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

الٰہی غرق دریاء گنا ہم — تو میدانی و خود ہستی گواہم

اور آخر میں یہ اشعار بھی ہیں۔

بحق سرور عالم محمد — بحق برتر عالم محمد
بذات پاک خود کاں اصل ہستی است — دزو قائم بلند یہا و پستی است
ثنائے اور نہ مقدور جہاں است — کہ کنہش برتراز کون و مکان است
بکش از اندرونم الفت غیر — بشواز من ہوائے کعبہ ودیر
بچشم لطف اے حکم تو برسر — بحال قاسم بے چارہ بنگر

پوری مناجات پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ حضرات اکابر دیوبند کے عقائد ونظریات کیا ہیں اور ایک طرف اگر ان کے یہاں حنفی مسلک کے مطابق کامل ومکمل توحید و اتباع سنت ہے اور شرک وبدعت سے بعد ونفرت ہے تو دوسری طرف تمام انبیاء علیہم السلام اور تمام اولیائے امت کے ساتھ نہایت عقیدت ومحبت بھی ہے اور دوسروں کی طرح ان حضرات کے یہاں افراط وتفریط قطعاً نہیں ہے۔ (مؤلف)

[1] ص ۵۴ میں پہلے مطلقاً لکھا کہ اقسام بالمخلوقات شرک ہے، پھر اتفاق مسلمین کے حوالہ سے لکھا کہ مخلوقات محترمہ کی قسم منعقد نہیں ہوتی پھر لکھا کہ جمہور کے نزدیک حلف وقسم بالمخلوقات حرام ہے، جو امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور یہی ایک مذہب شافعی واحمد کا بھی ہے اور اس پر اجماع صحابہ بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرا قول کراہت تنزیہی کا ہے، یہی دوسرا قول مذہب شافعی واحمد کا غالباً حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک ہوگا جس کو کھول کر نہیں لکھا، پھر اول کو اصح کہا، پھر لکھا کہ "حلف بالانبیاء میں نزاع ہے، امام احمد سے حلف بخاتم الانبیاء میں دو روایت ہیں، ایک میں یمین صحیح ومنعقد ہو جاتی ہے، دوسرے میں نہیں، اور ابن عقیل نے سب انبیاء کے بارے میں اس حکم کو جاری کیا ہے"۔

تضاد: اس پورے صفحہ کو غور سے پڑھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہؒ متضاد یا گول مول بات کہہ رہے ہیں، پہلے بہت زور وشور سے مخلوقات کی قسم کو شرک کہہ دیا، حالانکہ مخلوقات میں محترم مخلوق اور نبی وغیرہ سب شامل ہیں، اور حلف بالنبی کو ایک قول میں امام احمد نے منعقد وجائز مان لیا ہے، کیا شرک والی صورت کو امام احمد اور دوسرے اکابر منعقد مان لیتے، پھر آگے اتفاقی مسئلہ حلف محترم مخلوقات کے عدم انعقاد کا لکھا جبکہ اس سے آگے خود ہی امام احمد وغیرہ کا قول انعقاد کا بھی لکھا ہے، یہ اتفاق کیسا ہوا، یا انبیاء محترم مخلوقات میں داخل نہیں ہیں؟ پھر اسی اتفاقی مسئلہ کو آگے چل کر جمہور کے مسلک اور اجماع کی رو سے حرام کہا، جبکہ دوسرا قول صرف کراہت تنزیہ کا بھی نقل کیا ہے کیا اس کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، کہ ایک بات جمہور ائمہ اور اجماع صحابہ کی روشنی میں حرام بھی ہو اور پھر امام احمد وغیرہ اس کو صرف مکروہ تنزیہی کہیں۔

یہ امر بھی لائق توجہ ہے کہ ابن عقیلؒ کے فیصلوں پر حافظ ابن تیمیہؒ ہمیشہ بڑا اعتماد کرتے ہیں، مگر یہاں ان کے قول کو بھی بغایت ضعیف اور مخالف اصول و نصوص قرار دیا ہے۔

آخر میں ایک سب سے بڑا تضاد ملاحظہ ہو کہ یہاں ص ۵۴ میں امام احمدؒ کا دوسرا قول حلف بالنبی سے انعقاد یمین کا نقل کیا اور لکھا کہ اس کو ایک گروہ علماء نے بھی اختیار کیا ہے اور ص ۱۴۵ میں منسک المروزی کے حوالہ سے بھی امام احمد سے منقول دعا میں سوال بالنبی علیہ السلام کا اقرار کیا اور اس کی توجیہ بھی کی کہ ان کی ایک روایت وقول جواز قسم بالنبی کے مطابق یہ نقل درست ہو سکتی ہے، لیکن صفحہ ۱۴۴ میں یہ لکھ دیا کہ اصل قول انعقاد یمین بالنبی والا ضعیف وشاذ ہے، اور اس کا قائل ہمارے علم میں علماء میں سے کوئی بھی نہیں ہوا الخ، فیاللعجب! (مؤلف)

دوسری روایت امام احمد سے یہ ہے کہ یہ قسم درست اور منعقد ہو جائے گی اور اس کو ان کے اصحاب میں سے ایک گروہ نے اختیار کیا ہے، جیسے قاضی اور ان کے اتباع نے اور ان حضرات کی موافقت ابن المنذر نے بھی کی ہے، پھر ان میں سے اکثر حضرات نے تو اس اختلاف ونزاع کو صرف نبی اکرم علیہ کے ساتھ حلف کے ساتھ خاص کیا ہے، مگر ابن عقیل نے اس کو سارے انبیاء علیہم السلام کے لئے عام قرار دیا ہے اور کفارہ کا وجوب بصورت حلف بالمخلوق اگرچہ وہ نبی ہی ہو، نہایت درجہ کا ضعیف قول ہے جو اصول ونصوص کے خلاف ہے، لہٰذا مخلوق کے ساتھ حلف کرنا اور اس کے واسطے سے سوال کرنا جو بمعنی حلف ہے، وہ بھی اسی جنس سے ہے۔

ص ۵۵ میں لکھا:۔سوال بالمخلوق جبکہ اس میں باء سبب ہو، باء قسم نہ ہو، تو اس کے بارے میں جواز کی گنجائش ضرور نکلتی ہے کیونکہ نبی اکرم علیہ نے دوسرے مسلمان کی قسم پوری کرنے کا حکم فرمایا ہے اور آپ کی حدیث صحیحین[1] (بخاری ومسلم) میں ہے کہ خدا کے بندے ایسے بھی ہیں جو خدا پر قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ ان کی قسم کو پورا کر دیگا (یعنی قسم توڑنے کے گناہ وکفارہ سے ان کو بچالے گا) آپ علیہ نے یہ بات اس وقت فرمائی جبکہ حضرت انس بن النضرؓ نے کہا تھا کہ ربیع کا دانت توڑا جائے گا؟ نہیں، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا اس کا دانت نہیں توڑا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا، اے انس! کتاب اللہ قصاص کا حکم کرتی ہے، پھر وہ لوگ راضی ہو گئے اور معاف کر دیا، تو حضور علیہ السلام نے اوپر کی بات ارشاد فرمائی اور آپ نے رب اشعث اغبر الخ بھی ارشاد فرمایا جس کی روایت مسلم وغیرہ نے کی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے الا اخبرکم باہل الجنۃ الخ یہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں ہے اور اسی طرح انس بن النضر بھی ہے (حاشیہ التوسل میں لکھا گیا یعنی حدیث انس) اور دوسری حدیث افراد مسلم سے ہے۔

ایسے ہی خدا کے مقرب بندوں میں سے کہا گیا ہے کہ حضرت براء بن مالک بھی تھے، جو حضرت انس بن مالک کے بھائی تھے، اور ایک سو آدمیوں کو مبارزت کے طور پر قتل کیا تھا اور مسیلمہ کذاب سے لڑائی کے دن ان کو زرہ میں محفوظ کر کے اس قلعہ کے باغیچہ میں پھینک دیا گیا،

---

[1] **حافظ ابن تیمیہ کی تحقیقات کا جائزہ:** حافظ ابن تیمیہؒ نے جس حدیث انس بن النضر کو بخاری ومسلم دونوں کی طرف منسوب کیا ہے وہ صرف بخاری میں ہے، اور مسلم شریف میں جو حدیث ہے وہ دوسری اور اس کا واقعہ بھی دوسرا ہے، چنانچہ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم ص ۵۹ ج ۲ میں لکھا کہ حدیث مسلم، حدیث بخاری کے دو باتوں میں مخالف ہے ایک تو یہ کہ مسلم میں جارحہ ام حارثہ اخت الربیع ہے جبکہ بخاری میں جارحہ خود ربیع ہے دوسرے یہ کہ مسلم میں حلف کرنے والی ام الربیع ہے، جبکہ بخاری میں حلف کرنے والے انس بن النضر ہیں، پھر علامہ نووی نے لکھا کہ درحقیقت یہ الگ الگ دو واقعات ہوئے ہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایک فرق یہ بھی ہے کہ مسلم کی حدیث و واقعہ میں عفو کا ذکر نہیں بلکہ قبول ارش مذکور ہے جبکہ بخاری میں عفو کا بھی ذکر ہے، اگرچہ اس واقعہ میں بھی عفو سے مراد مطلق عفو نہیں ہے بلکہ عفو عن القصاص مع قبول ارش مراد ہے، جیسا کہ بقول حافظ ابن حجرؒ امام بخاریؒ نے بھی ص ۳۷۲ والی روایت میں دونوں کے جمع کی طرف اشارہ کیا ہے اور ص ۳۹۳ والی روایت میں تو رضا بالارش وترک قصاص کی صراحت ہے اور عفو کا ذکر بالکل نہیں ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۶۴۶ والی روایت کو پیش نظر رکھا جس میں صرف عفو کا ذکر ہے آگے ص ۱۰۱۸ والی روایت بخاری نہایت مختصر ہے، اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے اس موقع پر کئی مسامحات واقع ہوئے ہیں۔

(۱) روایت مذکورہ کو بخاری ومسلم دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ دونوں میں روایات وواقعات الگ الگ ہیں۔

(۲) دونوں کتابوں کی روایت میں حضور علیہ السلام کا خطاب حضرت انس کے لئے بتلایا حالانکہ مسلم میں ان کا ذکر تک بھی نہیں ہے۔

(۳) **قولہ و ہذا فی الصحیحین و کذلک انس بن النضر** کا صحیح مطلب غیر واضح ہے اور اگر وہی مطلب ہے جو التوسل کے محشی نے لکھا اور جدید نسخہ مطبوعہ بیروت (۱۹۷۰ء) میں کتاب کے حوض ہی میں بریکٹ دے کر حدیث کا لفظ بڑھایا ہے تو بتلایا جائے کہ وہ حدیث انس بن النضر مسلم میں کہاں ہے؟ واضح ہو کہ اس قسم کی مسامحات حافظ ابن تیمیہؒ کی عبارات میں کافی ملتی ہیں، جیسا کہ درود شریف کے ماثورہ کلمات میں دعویٰ کر دیا کہ ابراہیم وآل ابراہیم یکجائی طور پر بخاری وغیرہ کسی کتاب صحیح میں نہیں ہیں، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کر دیا ہے کہ خود بخاری ہی میں دو جگہ موجود ہے، سارے سلفی وتیمی و وہابی محدثین کرام اس کو ملاحظہ کر سکتے ہیں، اور رسالہ التوسل میں ص ۴۷ میں دعاء اذان بخاری شریف کے حوالہ سے نقل کی، جس میں انک لاتخلف المیعاد جملہ بڑھا دیا، حالانکہ وہ بخاری میں نہیں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶ میں جو ریمارک حافظ ابن تیمیہؒ کی نقد حدیث میں غیر محتاط روش سے متعلق لکھا ہے وہ بھی یاد رکھیں کہ وہ ردموضوع و واہی احادیث کے ذیل میں بہت سی جیاد وعمدہ احادیث کو بھی رد کر دیا کرتے ہیں اور رد روافض کے ذیل میں حضرت علیؓ کی تنقیص کے بھی مرتکب ہو جاتے ہیں۔ (مؤلف)

جس میں مسیلمہ قلعہ بند تھا، وہاں پہنچ کرانہوں نے اس کا پھاٹک کھول دیا تھا جس سے مسلمان مجاہدین اندر داخل ہو گئے، حضرت براء کی شان ایسی تھی کہ جب مسلمانوں اور کفار میں جنگ سخت ترین مرحلہ میں داخل ہو جاتی تھی تو سب لوگ ان سے کہتے تھے کہ اے براء اپنے رب کو قسم دے کر فتح طلب کرو اور وہ اس وقت اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر فتح طلب کرتے تھے، جس سے کفار کو شکست ہو جاتی تھی، چنانچہ جب وہ قنطرہ سوجملہ پر تھے تو مسلمان مجاہدین نے کہا اے براء! اپنے رب پر قسم کھاؤ! انہوں نے کہا اے رب! میں تجھ سے قسم کے ساتھ درخواست کرتا ہوں کہ کفار کو شکست دے اور مجھے اول شہید بنائے، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کو پورا کر دیا، دشمن کو ہزیمت ہوئی اور براء ابن مالک اسی دن شہید ہوئے۔

سوال بالمخلوق: ص ۶۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ سابق تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ خدا تعالیٰ سے سوال کی دو صورتیں ہیں، ایک باء قسم کی، دوسری باء سبب کی، یعنی خدا پر قسم اٹھا کر یا کسی دوسرے سبب کے ذریعہ، اور قسم اول میں مخلوق کی قسم کے ذریعہ سوال تو جائز ہے ہی نہیں، البتہ کسی عظمت والی مخلوق کے ساتھ سوال کی صورت محل نزاع ہے، مثلاً سوال بحق الانبیاء تو امام ابوحنیفہؒ[۲] اور آپ کے اصحاب سے اس کا عدم جواز پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، لہٰذا بحق الانبیاء یا بجاہ فلاں وغیرہ کہہ کر اگر بطور سبب سوال کرے گا تو چونکہ ان حضرات کی جاہ و عظمت مسلم ہے، اس لحاظ سے سوال درست ہوسکتا ہے، مگر اس کے لئے دو شرط ہیں ایک تو یہ کہ سوال کرنے والا ان انبیاء وصالحین کے نقش قدم پر چلنے والا ہو، یعنی متبع شریعت ہو دوسرے یہ کہ جن کے ذریعے سوال کرے وہ اس سائل کے لئے خدا سے دعا اور سفارش بھی اس امر کی کریں، اگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو اس کا سوال بے فائدہ ہوگا، البتہ اگر اس طرح سوال کرے کہ مثلاً ''میں رسول اکرم ﷺ پر ایمان رکھنے اور آپ کی محبت وطاعت واتباع کے سبب کے ساتھ سوال کرتا ہوں'' تو یہ سب سے بہتر اور اعظم وسائل واسباب کے ذریعہ سوال ہوگا، اور اس میں قبولیت سوال ودعا کی بھی پوری امید ہوگی، اس کے سوا اگر بحق فلاں کے ذریعہ سوال کرے گا تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ سائل خدا پر ایسا ہی حق ضروری سمجھتا ہے جیسا ایک انسان کا دوسرے پر ضروری ہوا کرتا ہے، حالانکہ خدا پر کسی کا حق اس طرح کا واجب نہیں ہے۔

---

[۱] اس تفصیل سے حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بتلایا کہ اللہ تعالیٰ کو قسم دے کر کوئی سوال کرنا، یا قسم کھا کر یہ کہہ دینا بھی کہ فلاں کام اللہ تعالیٰ ضرور کر دیں گے یہ تو درست وجائز ہے، لیکن کسی مقبول خدا کے بندے کے واسطہ وتوسل سے کوئی سوال کرنا یہ درست نہیں، کیونکہ اس طرح وہ اس مقبول بندے کو خدا کا شریک بنا رہا ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ قیامت میں تو سارے انبیاء اور امتیوں کی طرف سے حضور علیہ السلام کو شفیع بنا کر اللہ تعالیٰ سے موقف روز حشر کی سختی سے نجات اور عجلت حساب کی درخواست کی جائے گی، کیا وہ توسل واستشفاع کی صورت شرک نہ ہوگی؟

اس وقت تو تمام انبیاء اور امتیں بارگاہ خداوندی کی پیشی میں موجود ہوں گی، اس وقت بھی سب کو براہ راست اس بارگاہ میں عرض ومعروض کرنی چاہئے، کیا یہ کہ جو صورت یہاں غیر مشروع اور خدا کی ناپسندیدہ تھی، وہی وہاں فلاح ونجاح کا ذریعہ بن جائے گی؟ رہا یہ کہ انکار مشروعیت کا تعلق مثلاً صرف زمانہ وفات نبوی کے ساتھ ہے، زمانہ حیات کے لئے نہیں ہے تو اس سے فرق کی کوئی معقول ومنقول دلیل چاہئے، اگر کسی محترم مخلوق کے واسطہ وتوسل سے کوئی مقصد خدا سے طلب کرنا یہاں ممنوع اور شرک یا قریب شرک ہے تو آخرت میں بھی شرک کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، وہاں ساری تکلیفات اٹھالی جائیں گی مگر توحید کا فریضہ اور شرک کی حرمت تو وہاں بھی باقی رہے گی۔

بہر حال توسل نبوی کے ذریعہ خدا سے دعا مانگنے کو شرک یا معصیت قرار دینا کسی طرح بھی معقول نہیں ہوسکتا، اور جس طرح اعمال صالحہ کا توسل حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک بھی درست ہے، ذات اقدس نبوی کا توسل بھی بلاشبہ درست ہے، علیه افضل الصلوات والتسليمات المباركه۔ (مؤلف)

[۲] حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۵۳ میں امام صاحب سے لاینبغی کا لفظ نقل کیا تھا اور امام ابویوسف سے کراہت کا، اور قدوری سے عدم جواز کی وجہ بھی نقل کی تھی کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس وعدہ خداوندی کے مطابق حق کا وہ معنی مراد لیا جائے جو احادیث صحیحہ کے ذریعہ حافظ ابن تیمیہ کو بھی تسلیم ہے تو قدوری، امام ابویوسف وامام ابوحنیفہ کسی کے نزدیک بھی بحق النبی سوال کرنا ناجائز یا مکروہ نہیں ہوسکتا، لہٰذا ہر جگہ امام صاحب واصحاب امام کی طرف مطلق عدم جواز کی نسبت کرنا کیوں کر درست ہوسکتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زیادہ سے زیادہ روک تھام ایسے الفاظ کی امام صاحب وحنیفہ نے کی ہے، امام احمد وغیرہ کے یہاں اتنی سختی بھی نہیں ہے پھر بھی آج کے حنبلی وسلفی حضرات ہم حنفیہ کو قبوری کہتے ہیں اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ کے مقلدین کو موحد بتلاتے ہیں، فیاللعجب۔ (مؤلف)

سوال بحق فلاں: ص ۶۴، ۶۶ پر لکھا کہ ہماری اس بات پر کوئی یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ مخلوق کا بھی خدا پر حق ہے جس کا اس نے خود وعدہ کرلیا ہے اور چونکہ وہ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا، لہذا خود ہی وہ حق لازم وضروری کی طرح ہوگیا لہٰذا جب سائل مثلاً رسول اکرم ﷺ کے حق کا واسطہ دے کر خدا سے کوئی سوال کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ ایک صحیح مستحق کے واسطہ سے سوال ہوگا اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کوئی اعمال صالحہ کے واسطہ سے سوال کرے (جس کو ابن تیمیہ بھی جائز کہتے ہیں) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات تو معقول ومناسب ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ یہ سوال کرنے والا خود چونکہ مطیع رسول نہیں ہے، اس لئے اس کا کسی مستحق (نبی وغیرہ) کے واسطہ سے سوال کرنا اس کے لئے قبولیت دعاء کا مناسب سبب وذریعہ نہیں بنے گا، لیکن خدا سے اگر اس کی اسماء وصفات کے واسطہ سے سوال کیا جائے گا تو وہ اعظم وسائل میں سے ہوگا کیونکہ وہ اسماء وصفات خود ہی ہدایت ورزق و نصرت عباد وغیرہ کی مقتضی ہیں، بخلاف اس کے ایک غیر مطیع سائل اگر کسی مطیع کو واسطہ وسبب ووسیلہ بنا کر سوال کرے گا تو یہ خود چونکہ مستحق نہیں ہے اس لئے اس کو فائدہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ مطیع ومستحق اس سائل کے لئے دعا کرے، تیسری شرط یہ ہے کہ ایک مطیع اگر دوسرے مطیع معظم (نبی وغیرہ) سے اپنی محبت کے وسیلہ سے سوال کرے تو اس کی محبت اللہ وفی اللہ ہونی چاہئے، کہ خدا کی اس سے محبت کی وجہ سے اس سے محبت کرے اور اگر بغیر اس کے یا خدا کی جیسی محبت اس سے کرے تب تو اس نے خدا کا مثیل اس کو بنا دیا، جس سے وہ محبت بجائے نافع ہونے کے مضر ہوگی۔

اعتراض وجواب

ص ۶۶ پر لکھا کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ تم ایمان بالرسول اور اس کی محبت کے توسل سے ثواب آخرت وجنت کا سوال کرنے کو جائز کہتے ہو بلکہ اس کو اعظم وسائل کہتے ہو اور توسل دعا کو بھی درست مانتے ہو لہٰذا اگر کوئی ایمان ومحبت رسول کے سبب خدا سے سوال کرے یا اس کی طرف ایمان ومحبت رسول کے ذریعہ توسل کرے تو کیا خرابی ہے؟ جبکہ تم بھی اس کو بلانزاع جائز کہہ چکے ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ارادہ اگر کوئی کرے تو اس کا جواز ضرور بلانزاع واختلاف ہے اور اسی محل پر ہم ان حضرات سلف کے توسل کو محمول کرتے ہیں جنہوں نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ آپ کی وفات کے بعد توسل کیا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے نقل ہوا ہے اور ایسا ارادہ کرنا اچھا بھی ہے اور کوئی نزاع بھی اس میں نہیں ہے، لیکن اکثر عوام ان الفاظ سے ایسے معانی مراد نہیں لیتے، اسی لئے ان پر نکیر کرنے والوں نے نکیر کی ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے صحابہ کرام توسل سے مراد حضور علیہ السلام کی دعا وشفاعت کا توسل لیتے تھے جو بلانزاع جائز ہے (یعنی صحابہ کرام و غیرہم توسل بالذات النبوی کا ارادہ نہیں کرتے تھے، جس طرح اکثر عوام ارادہ کرتے ہیں بلکہ توسل بایمان النبی کرتے تھے)

سوال بحق الانبیاء علیہم السلام

ص ۶۸ پر لکھا:- امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب وغیرہم علماء نے سوال بمخلوق کو ناجائز کہا ہے، نہ بحق الانبیاء نہ اس کے سواء، اور اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ خدا سے مخلوق کی قسم دے کر سوال کیا جائے جو جمہور علماء کے نزدیک ممنوع ہے، جیسے کعبہ ومشاعر کی قسم اٹھانا،

لے **اہم ترین نقطۂ اختلاف:** یہی سب سے زیادہ اہم نقطۂ اختلاف ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سلف سے منقول بعد وفات نبوی کے بھی توسل بالنبی علیہ السلام کو تو تسلیم کرلیا ہے مگر اس سے مراد توسل بالذات الاقدس کی جگہ توسل بالدعاء والشفاء قرار دیا ہے اور یہی وہ تفرد ہے جو انہوں نے اولین وآخرین اکابر علماء امت محمدیہ کے خلاف اختیار کیا ہے، آپ نے رسالہ التوسل ص ۱۲۶ میں بھی لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے توسل جائز نہیں ہے، البتہ ان پر ایمان لانے اور ان کی محبت وطاعت وموالات وغیرہ کے واسطہ سے جائز ہے، اول تو یہ بات ہی حافظ ابن تیمیہؒ نے نئی پیدا کی ہے کہ توسل بالذات اور توسل بالایمان میں اتنا بڑا فرق ہے کہ ایک ناجائز اور دوسرا جائز ہے، بلکہ جیسا کہ تمام علمائے امت نے سمجھا ہے دونوں میں کوئی فرق شرعاً نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانی نے بھی یہی لکھا اور حافظ ابن تیمیہؒ کے زعم کا بطلان کیا ہے، دوسرے یہ کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کوئی دلیل اس پر پیش نہیں کی ہے، کہ صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ جو توسل بالنبی بعد وفات بھی درست سمجھتے تھے، وہ توسل بالذات کو شرک یا ناجائز کہتے تھے، بغیر کسی دلیل کے صرف اپنے ایک منفرد خیال کی بناء پر ایسا بڑا دعویٰ کردینا بے وزن ہے۔ (مؤلف)

باتفاق العلماء ممنوع ہے، دوسری صورت یہ کہ سوال بلاقسم کے کسی مخلوق کے سبب و واسطہ سے ہو، اس کو ایک گروہ نے جائز کہا ہے اور اس بارے میں بعض سلف کے آثار بھی نقل کئے ہیں اور یہ صورت بہت سے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ہے، لیکن جو روایات نبی اکرم ﷺ سے اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، وہ سب ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث بھی ایسی ثابت نہیں ہے جس کے لئے یہ گمان درست ہو کہ وہ ان کے لئے حجت و دلیل بن سکتی ہے، بجز حدیث اعمیٰ کے جس کو حضور علیہ السلام نے یہ دعا تعلیم کی تھی **اسئلک و اتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمة**" مگر یہ حدیث بھی ان کے لئے حجت نہیں ہے کیونکہ اس میں صراحت ہے کہ اس نے حضور علیہ السلام کی دعا وشفاعت سے توسل کیا تھا اور آپ سے دعا طلب کی تھی اور حضور علیہ السلام نے اس کو حکم کیا تھا کہ وہ "اللھم شفعه فی" کہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی بینائی لوٹا دی جبکہ آپ نے اس کے لئے دعا فرمادی اور یہ بات آپ ﷺ کے معجزات میں شمار کی گئی اور اگر کوئی دوسرا اندھا آپ کے ساتھ ایسا توسل کرتا اور اس کے لئے آپ اس کی درخواست پر دعا نہ کرتے تو اس کا حال ایسا نہ ہوتا۔

پھر لکھا کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے لئے مہاجرین وانصار کی موجودگی میں دعا کی تھی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ توسل مشروع ان کے نزدیک توسل بدعا وشفاعت تھا، سوال بالذات نہیں تھا، اس لئے کہ اگر یہ مشروع ہوتا تو حضرت عمر وغیرہ سؤال بالرسول سے عدول کر کے سؤال بالعباس کو اختیار نہ کرتے۔

ائمہ مجتہدین سے توسل کا ثبوت

ص ۶۹، ۷۰ پر لکھا:- اسی طرح امام مالکؒ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ وہ رسول وغیرہ کے توسل سے سوال کو ان کی موت کے بعد جائز کہتے تھے یا کسی اور امام شافعی واحمد وغیرہما سے بھی جس نے نقل کیا اس نے ان پر جھوٹ باندھا ہے اور بعض جاہل اس بات کو امام مالک سے نقل کر کے ایک جھوٹی حکایت بھی ان کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بالفرض وہ صحیح بھی ہو تب بھی اس میں یہ توسل (ذات والا) مراد نہیں تھا، بلکہ روز قیامت کی شفاعت والا تو مراد تھا، لیکن بعض لوگ نقل میں تحریف کرتے ہیں، اور حقیقت میں وہ ضعیف ہے اور قاضی عیاضؒ نے اس کو اپنی کتاب کے باب زیارۃ قبر نبوی میں ذکر نہیں کیا ہے[1] اور دوسری جگہ اس سیاق میں نبی اکرم ﷺ کی حرمت وتعظیم بعد موت بھی لازم وضروری ہے، جیسی کہ حالت زندگی میں تھی اور یہ تعظیم واکرام آپ ﷺ کے ذکر مبارک ۱، آپ ﷺ کے کلام وحدیث ۲، آپ ﷺ کے ذکر سنن وطریق ۳ اور آپ کے نام مبارک[2] سننے پر ضروری ہے۔

۱ـ یہ بات لکھ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا ہے کہ گویا یہ حکایت غیر اہم تھی، اسی لئے اس کو قاضی عیاض نے باب زیارۃ میں نقل نہیں کیا اور دوسری جگہ ایک ضمنی فصل میں نقل کر دیا ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس حکایت کو انہوں نے بہت اہتمام کے ساتھ ابتدائی فصول میں ذکر کیا ہے، جو خاص طور سے عظمت نبوی کے اثبات میں لکھی ہیں اور یہ حکایت باب ثالث کی ابتداء فصل ثالث میں ص ۷۰ پر ہے، جبکہ زیارۃ نبویہ والی فصل نمبر ۹ باب رابع میں ص ۱۴۸ سے شروع ہے، پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب ایک چیز پورے اہتمام واسناد کی تفصیل کے ساتھ پہلے لکھی جا چکی تو اس کو مکرر کر کے باب زیارۃ میں ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، آپ نے یہ بھی لکھا کہ یہ حکایت امام مالکؒ کے غیر معروف اصحاب کی روایت سے نقل ہوئی ہے، حالانکہ یہ دعویٰ بھی غلط ہے، کما سنبینه ان شاء الله تعالیٰ۔ (مؤلف)

۲ـ قاضی عیاضؒ نے اس کے ساتھ آپ کی سیرت ۵ (حالات زندگی اور تمام ہیات وحرکات وسکنات) معاملہ اہل بیت ۶ وعزت یعنی ذریت ۷ وقرابت اور تعظیم اہل بیت ۸ وصحابہ کرام ۹ کا بھی ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو شرح الشفا لعلی القاری ص ۷۰ ج ۲) مگر حافظ ابن تیمیہ نے نقل میں حذف وتحریف کے کرشمے دکھا کر صرف چار نقل کیں، پھر شفاء قاضی عیاض کی ترتیب بدل کر لکھا کہ قاضی عیاض نے امام مالک سے وہ حالات وواقعات نقل کئے ہیں جن سے ذکر مبارک کے موقع پر غایت جلال وتعظیم وہیبت نبویہ وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے اور ان واقعات کو نقل کر کے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ یہ سب حالات قاضی عیاضؒ نے معروف کتب اصحاب مالک سے نقل کر کے پھر ایک حکایت بہ اسناد غریب ومنقطع نقل کی، جس کو انہوں نے کئی راویوں سے اجازۃً روایت کیا ہے، الخ

یہاں گذارش ہے کہ قاضی عیاض نے اس فصل میں شیخ تجیبیؒ سے یہ نقل کر کے کہ ہر مومن کو رسول اکرم ﷺ کے ذکر مبارک کے موقع پر ایسی تعظیم واکرام اور خشوع وخضوع کا اظہار کرنا چاہئے جیسا کہ وہ حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضر ہوتا تو کرتا، پھر سب سے پہلے اسی حکایت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قاضی عیاض نے امام مالکؒ کی روایت سے حضرت ایوب سختیانی کا واقعہ نقل کیا کہ جب نبی اکرم علیہ کا ذکر کرتے تو اتنا روتے تھے کہ مجھے ان پر رحم آتا تھا، اور جب میں نے ان کی اتنی تعظیم و محبت دیکھی تو ان سے حدیث لکھی اور حضرت مصعب بن عبداللہ نے ذکر کیا کہ امام مالک جب نبی اکرم علیہ کا ذکر کرتے تو چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا اور نہایت ہیبت زدہ ہو جاتے، اہل مجلس اس پر حیران ہوتے تو فرماتے اگر تم وہ سب حال دیکھتے جو میں نے دیکھے ہیں تو تمہیں حیرت نہ ہوتی، میں حضرت محمد بن المنکدرؒ کو دیکھا کرتا تھا جو سید القراء تھے، کہ جب بھی ہم ان سے کسی حدیث کے بارے میں سوال کرتے تو وہ بہت زیادہ روتے تھے، جس سے ہمیں رحم آتا تھا، اور میں حضرت جعفر بن محمد صادقؒ کو دیکھا کرتا تھا جن کے مزاج میں بڑا مزاح تھا اور بہت ہی ہنس مکھ بھی تھے، مگر جب بھی ان کے سامنے نبی اکرم علیہ کا ذکر آتا تو ان کے چہرہ کا رنگ زرد پڑ جاتا تھا، اور جب بھی وہ حدیث بیان کرتے تو باوضو ہوتے تھے، میں ان کے پاس ایک زمانہ تک آتا جاتا رہا ہوں، میں نے ہمیشہ ان کو تین حالتوں میں پایا، نماز پڑھتے ہوئے یا خاموش، یا قرآن مجید پڑھتے ہوئے اور کبھی لایعنی کلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا، وہ خدا سے ڈرنے والے علماء و عباد میں سے تھے، حضرت عبدالرحمٰن بن القاسم جب ذکر نبوی کرتے تو ان کا رنگ فق ہو جاتا تھا جیسے بدن میں خون ہی نہیں ہے، ہیبت و جلال نبوی سے ان کے منہ کی زبان خشک ہو جاتی تھی، حضرت عامر بن عبداللہ بن زبیر کے پاس میں جاتا تھا، وہ بھی ذکر نبوی کے وقت اس قدر روتے تھے کہ آنکھوں کے آنسو خشک ہو جاتے تھے، حضرت زہریؒ لوگوں سے بڑا میل جول اور قریبی رابطہ رکھنے والے تھے مگر میں نے دیکھا کہ جب بھی ان کی مجلس میں نبی اکرم علیہ کا ذکر ہوتا تو وہ سب سے ایسے بے تعلق ہو جاتے جیسے نہ وہ ان کو پہچانتے تھے اور نہ یہ ان کو حضرت صفوان بن سلیمؒ کے پاس بھی حاضر ہوتا تھا جو متعبدین و مجتہدین میں سے تھے، وہ بھی جب نبی اکرم علیہ کا ذکر کرتے تو رونا شروع کر دیتے تھے، اور برابر روتے رہتے یہاں تک کے لوگ ان کے پاس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے[۲] (کہ ان کی اس حالت کو دیر تک نہ دیکھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مشارالیہا کو نقل کیا ہے اور اس کے بعد وہ واقعات نقل کئے ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے نہ تو ابتداء کی پوری عبارت نقل کی اور نہ شیخ تجیبی کا قول نقل کیا، اور پھر ترتیب بدل کر اس حکایت کا وزن بھی کم کر کے دکھایا۔

ہم حیران ہیں کہ نقول میں اتنی مسامات حافظ ابن تیمیہؒ سے کیوں ہوئی ہیں، ہم نے پہلے کہیں انوار الباری میں لکھا تھا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان کی نقل پر اعتماد کرتے تھے اور جس طرح ان کے حافظ و تبحر و وسعت علم و نظر کی شہرت ہے، کسی کو اس امر کا وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ ایسی بڑی بڑی فروگذاشتیں ان سے ہو سکتی ہیں، مگر جب ہمیں تنبہ ہوا اور ان کے دعاوی و نقول کا جائزہ لینا شروع کیا تو ہم حیرت در حیرت کا شکار ہو کر رہ گئے اور اب ہمارا کافی وقت ان کی جوابدہی سے زیادہ تصحیح نقول کے لئے چھان بین میں لگ جاتا ہے، پہلے جب ہم نے ان کے ناقدین کے کلام میں نقل مذاہب، نسبت اقوال، تضعیف و تصحیح احادیث و آثار میں بے احتیاطی، اغلاط رجال اور تضاد بیانی و غلط ادعاءات کی تنقیدات پڑھی تھیں تو ہمیں ان کا یقین نہ آسکا تھا لیکن اب جوابدہی کی ضرورت سے ہم خود مبتلا ہوئے اور گہری نظر سے مطالعہ کیا تو نہایت اہم حقائق واضح ہوتے گئے جن کو ہم پیش کر رہے ہیں۔

یہاں یہ دکھلانا تھا کہ قاضی عیاض کی عبارت کو ناقص نقل کر کے تجیبی کا قول سامنے سے ہٹا کر اور ترتیب بدل کر کیا کچھ فائدے حافظ ابن تیمیہ نے حاصل کئے ہیں ان پر ناظرین خود غور کریں گے، ہم اگر ہر جگہ زیادہ تفصیل کریں گے تو کتاب کا حجم بہت بڑھ جائے گا۔ (مؤلف)

[۱] **نقل میں حذف و اختصار سے فائدہ اٹھانا:** حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں تک نقل کر کے چھوڑ دیا یعنی باقی چار حضرات کے احوال و اقوال کو نظر انداز کر دیا جن سے حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ کے خلاف روشنی ملتی تھی، لہذا وہ بھی ہم نقل کرتے ہیں:- (۱) حضرت قتادہؒ سے مروی ہے کہ وہ حدیث رسول اکرم علیہ سنتے تھے تو ان کا دل روتا اور بدن پر رعشہ طاری ہو جاتا تھا (۲) امام مالکؒ کے پاس جب حدیث حاصل کرنے والے زیادہ ہو گئے تو آپ نے عرض کیا کہ آپ املاء کرانے والے رکھ لیں تو بہتر ہے تاکہ وہ آپ کی بات کو بلند آواز سے دہرا دیا کرے، آپ علیہ نے فرمایا:- اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے، اے ایمان والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز پر اونچی نہ کرو، کہ نبی کی توقیر و تکریم و تعظیم کا یہی تقاضا ہے اور نبی اکرم علیہ کی عزت و حرمت حیاً و میتاً برابر ہے (امام مالکؒ کا یہ جملہ چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے خلاف مذاق تھا اس لئے پورے واقعہ کی نقل ترک کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم) (۳) حضرت ابن سیرینؒ بھی حدیث نبوی سن کر مجسم خشوع و خضوع بن جاتے تھے (۴) مشہور حافظ حدیث بلکہ اعلام فی الحدیث حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ جب حدیث نبوی پڑھ کر سناتے تو اس کی حرمت و توجہ الی الفہم کے لئے سامعین کو پوری طرح خاموش رہنے کا حکم فرماتے تھے اور آیت قرآنی (مذکورہ بالا) **لا ترفعوا اصواتکم** پڑھتے تھے، یہ اس امر کی طرف (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سکتے تھے) یہ سب حالات تو قاضی عیاض نے معروف اصحاب امام مالکؒ کی کتابوں سے نقل کئے ہیں اور اس کے بعد خلیفہ عباس ابوجعفر والی حکایت بہ اسناد غریب و منقطع ذکر ہی ہے، الخ۔ (ص ۷۰ التوسل والوسیلہ)

حکایۃ صادقہ یا مکذوبہ

حافظ ابن تیمیہؒ نے اور دوسرے بھی سب حضرات نے اس حکایت کو بڑے اہتمام سے نقل کیا ہے، اور قاضی عیاضؒ نے شفاء میں مستقل فصل قائم کر کے جو نبی اکرم ﷺ کی عظمت و حرمت حیاً و میتاً برابر درجہ کے ثابت کی ہے اس میں تجیبیؒ کا یہ قول نقل کر کے کہ "حضور اکرم ﷺ کے دربار میں حاضری کے وقت وہی سب ادب و تعظیم ملحوظ رکھنا ہر مومن پر واجب و فرض ہے جو آپ ﷺ کی زندگی میں ضروری تھا" سب سے پہلے اسی حکایت کو پوری سند و روایت کے ساتھ نقل کیا ہے، اور اس کے بعد ان حضرات کے احوال و اقوال نقل کئے جو سماع حدیث نبوی کے وقت ادب اور خشوع و خضوع اختیار کرتے تھے، اور ان میں امام مالکؒ کا وہ قول بھی جس میں انہوں نے مسجد نبوی کے اندر املاء کرانے والا مقرر کرنے سے صرف اس لئے انکار کر دیا کہ اس کی آواز بلند ہوگی تو یہ حضور علیہ السلام کے قرب کی وجہ سے آپ ﷺ کے ادب و احترام کے خلاف ہوگا اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ کی عظمت و حرمت جیسی زندگی میں تھی ایسی ہی اب بھی ہے اور اس میں استاذ اعظم امام احمدؒ حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا اپنے تلامذہ حدیث کے لئے یہ ارشاد بھی ہے کہ جب بھی اور جہاں بھی حدیث نبوی کا درس ہو تو حدیث روایت کرنے والا حدیث پڑھے تو اس کو بھی ایسے ہی کامل ادب و احترام کے ساتھ سنو جیسے حضور علیہ السلام اس وقت فرما رہے ہیں، اس طرح آپ نے مسجد نبوی کی قید بھی اڑا دی، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ حضور علیہ السلام کے اتنے زیادہ ادب و احترام کو بعد وفات ضروری نہیں سمجھتے تھے اور بہت سے مسائل میں حضور علیہ السلام کی زندگی و بعد وفات میں فرق کر دیا ہے جو دوسرے اکابر سلف و جمہور امت کے نزدیک نہیں تھا اور اسی لئے بعد وفات ایسے ادب و احترام کرنے والوں کو وہابی و سلفی حضرات قبوری یا قبر پرست تک بتلاتے ہیں، اور اسی کا یہ اثر تھا کہ وہابیوں کے پہلے تسلط حرمین کے موقع پر مسجد نبوی میں گھوڑے باندھے گئے اور قبر نبوی کے پاس ہاون دستے بھی کوٹے گئے (یہ دونوں واقعات بیان کئے جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم)

یہاں پر حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دیا کہ گویا قاضی عیاض صرف حضور علیہ السلام کی احادیث و سنن کی عظمت و احترام کو بیان کر گئے ہیں، اسی لئے ان کی ابتدائی عبارت مختصر نقل کی پھر تجیبی کا قول حذف کر دیا اور حکایت مذکورہ کا ذکر پہلے تھا، اس کو مؤخر ظاہر کیا اور امام مالک و شیخ عبدالرحمٰن بن مہدی کے اقوال بھی نظر انداز کر دیئے، جبکہ امام مالکؒ کے اس قول سے بھی حکایت مذکورہ کی پوری تائید ملتی ہے، اور اس کو مکذوبہ، منقطعہ اور غیر ثابت عن الامام مالکؒ ہونے کے دعوے کی بھی تردید ساتھ ہی ہو رہی ہے۔

اب ہم وہ حکایت نقل کرتے ہیں، جس کو درجہ اعتبار سے گرانے کی حافظ ابن تیمیہؒ نے ہر ممکن سعی کی ہے، قاضی عیاضؒ نے متعدد رواۃ ثقات کی سند سے نقل کیا کہ خلیفہ وقت امیر المومنین ابوجعفر کو مسجد نبوی کے اندر حضرت امام مالکؒ نے ٹوکا اور فرمایا:- "امیر المومنین! آپ یہ کیا کر رہے ہیں؟ اس مسجد میں اپنی آواز بلند نہ کیجئے! کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کچھ لوگوں کو تنبیہ کی اور ادب سکھانے کو فرمایا **لاترفعوا اصواتکم الایہ**

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اشارہ تھا کہ جس طرح خود نبی اکرم ﷺ کی حدیث کے موقع پر حیات نبوی میں ادباً احتراماً سکوت و عدم رفع صوت ضروری تھا، اسی طرح اب حضور ﷺ کی وفات کے بعد صوت راوی حدیث کے ساتھ بھی برتاؤ ہونا چاہئے (شرح الشفاء ص ۳۷ ج ۲) یہ اتنی زیادہ باریک قسم کی تعظیم بھی شاید حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک اگر شرک میں نہیں تو بدعت کی کسی قسم میں تو ضرور ہی داخل ہوگی، اس لئے اس کی نقل کو مضر سمجھا ہوگا، حالانکہ یہ عبدالرحمٰن بن مہدی امام احمدؒ کے استاد حدیث اور محدث ابن المدینی و زہری کے بڑے ممدوح تھے اور ان کا قول بہت بڑی سند ہے۔ (مؤلف)

(حجرات[1]) اور دوسرے کی مدح وتعریف فرمائی ان الذین[2] یغضون اصواتھم الآیہ (حجرات) اور کچھ لوگوں کی مذمت فرمائی ان الذین ینا دونک من[3] وراء الحجرات الآیہ (حجرات) اور نبی اکرم علیہ کی عظمت وحرمت وفات کے بعد بھی ایسی ہی ہے جیسی زندگی میں تھی، امام مالکؒ کی یہ تنبیہ سن کر خلیفہ وقت نے اس کے سامنے سر جھکا دیا اور پھر امام مالکؒ سے سوال کیا: اے ابوعبداللہ! روضۂ نبویہ کی حاضری کے وقت قبلہ کی طرف رخ کر کے دعا کروں یا رسول اکرم علیہ کی جانب رخ کر کے دعا کروں؟ امام مالکؒ نے جواب دیا:- اور کیوں تم اپنا چہرہ اس ذات اقدس نبوی کی طرف سے پھیرتے ہو حالانکہ وہ تمہارا وسیلہ ہے اور تمہارے باپ حضرت آدم علیہ السلام کا بھی وسیلہ ہے اللہ تعالیٰ کے یہاں قیامت کے دن بلکہ ان ہی کی طرف متوجہ رہو اور ان سے شفاعت کا سوال کرو تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تمہارے لئے شفاعت کریں، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما" (اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور گناہوں کے مرتکب ہو بیٹھے تو آپ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول خدا بھی ان کے لئے مغفرت چاہتا تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے" سورہ نسا آیت ۶۴)

---

[1] "اے ایمان والو! بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کی آواز سے اوپر اور اس سے نہ بولو تڑخ کر جیسے تڑختے ہو ایک دوسرے پر، کہیں اکارت اور ضائع نہ ہو جائیں تمہارے اعمال اور تمہیں خبر بھی نہ ہو" علامہ عثمانیؒ نے لکھا:- حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ علیہ کی احادیث سننے اور پڑھنے کے وقت اور قبر شریف کے پاس بھی ایسا ہی ادب چاہئے (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

[2] جو لوگ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قرب میں ہوتے ہوئے دبی اور دھیمی آواز سے بولتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے ادب کی تخم ریزی کے لئے پرکھ لیا ہے اور مانجھ کر خالص تقویٰ وطہارت کے واسطے تیار کر دیا ہے ان کے لئے مغفرت اور اجر عظیم ہے، علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں لکھا کہ چار چیزیں عظیم ترین شعائر اللہ سے ہیں قرآن، رسول اکرم علیہ، کعبہ اور نماز۔ ان کی تعظیم وہ ہی کرے گا، جس کا دل تقویٰ سے مالا مال ہو۔ ومن یعظم شعائر اللہ فانھا من تقوی القلوب (فوائد عثمانی ص ۶۶۹)

[3] "جو لوگ پکارتے ہیں آپ کو حجرات نبویہ کے پیچھے سے وہ اکثر عقل وفہم سے بے بہرہ ہیں"۔ علامہ عثمانیؒ نے لکھا: حضور علیہ السلام کی تعظیم ومحبت ہی وہ نقطہ ہے، جس پر قوم مسلم کی تمام پراگندہ قوتیں اور منتشر جذبات جمع ہو جاتے ہیں اور یہی وہ ایمانی رشتہ ہے جس پر اسلامی اخوت کا نظام قائم ہے (ایضاً)

[4] علامہ محدث ومفسر ابن کثیرؒ نے اس آیت پر لکھا:- اللہ تعالیٰ گناہ گاروں اور خطا کاروں کو ہدایت فرماتا ہے کہ جب ان سے کوئی خطا یا نافرمانی سرزد ہو تو وہ رسول اکرم علیہ کے پاس آئیں اور اللہ تعالیٰ سے آپ علیہ کے پاس استغفار کریں، اور آپ علیہ سے سوال کریں کہ آپ علیہ بھی ان کے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رجوع کرے گا، رحم کرے گا اور ان کے گناہ بخش دے گا اور اسی لئے فرمایا "لوجدوا اللہ توابا رحیما" اور ایک جماعت نے ذکر کیا جن میں شیخ ابومنصور الصباغ بھی ہیں انہوں نے اپنی کتاب "الشامل" میں عتبی سے حکایت مشہور نقل کی ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا "السلام علیک یا رسول اللہ" میں نے سنا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ولو انھم اذ ظلموا انفسھم آخر آیت تک پڑھ کر کہا کہ اسی ارشاد کے موافق میں آپ علیہ کی خدمت اقدس میں اپنے گناہ کی مغفرت طلب کرنے اور آپ علیہ کی شفاعت وسفارش اپنے رب کی بارگاہ میں کرانے کے لئے حاضر ہوا ہوں پھر اس نے یہ دو شعر پڑھے۔

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمہ　　فطاب من طیبھن القاع والاکم
نفسی الفداء لقبر انت ساکنہ　　فیہ الوفات وفیہ الجود والکرم

پھر وہ اعرابی واپس چلا گیا اور مجھ پر نیند کا غلبہ ہوا تو میں نے نبی کریم علیہ کو خواب میں دیکھا کہ فرمایا:- اے عتبی اعرابی سے جا کر ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرما دی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن کثیرؒ قبر نبوی پر حاضر ہو کر طلب شفاعت واستغفار وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریہ سے متفق نہیں تھے، ورنہ وہ اس طرح اعتماد کر کے اس واقعہ کو ذکر نہ کرتے اور نہ صیغہ مضارع کے ساتھ یہ لکھتے کہ اللہ تعالیٰ اس طرح ہدایت فرماتا ہے، وغیرہ، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ قبر نبوی پر کوئی دعا نہیں ہے (لا دعاء ھناک)

آگے ہم یہ بھی بتلائیں گے کہ سب ہی اہل مذاہب حنابلہ وغیرہم قبر نبوی پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کی دعا کو خاص طور سے لکھتے آئے ہیں، صرف حافظ ابن تیمیہؒ کو (آٹھویں صدی میں) اس کے اندر بھی شرک یا بدعت کی تصویر نظر آئی تھی جو ان سے پہلے اور بعد کے اکابر امت نے نہیں دیکھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اس واقعہ میں امام مالکؒ سے زیارت نبویہ اور توسل وطلب شفاعت وحسن ادب نبوی سب کا ثبوت موجود ہے لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ التوسل ص ۷۱ میں اس پوری حکایت کو مع سند کے نقل کر کے لکھا کہ یہ حکایت منقطعہ ہے، کیونکہ محمد بن حمید رازی نے امام مالکؒ کو نہیں پایا، خصوصاً ابو جعفر منصور کے زمانہ میں، اس لئے کہ ابو جعفر کا انتقال مکہ معظمہ میں ۱۵۸ھ میں ہوا، امام مالکؒ کا ۱۷۹ھ میں اور محمد بن حمید کا ۲۴۸ھ میں اور وہ اپنے شہر سے طلب علم کے لئے اپنے والد کے ساتھ بڑی عمر میں نکلے تھے، پھر وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک ضعیف بھی ہیں، اور موطا کو امام مالک سے روایت کرنے والے آخری شخص ابو مصعب تھے جن کی وفات ۲۴۲ھ میں ہوئی اور جس نے امام مالک سے علی الاطلاق سب سے آخر میں روایت کی، وہ ابو حذیفہ احمد بن اسماعیل سہمی ہیں جن کی وفات ۲۵۹ھ میں ہوئی ہے، پھر اسناد روایت میں بھی وہ لوگ ہیں جن کا حال ہم نہیں جانتے۔

سلام و دعا کے وقت استقبال قبر شریف یا استقبال قبلہ

موصوف نے مزید لکھا کہ:- حکایت مذکورہ میں وہ امور بھی ہیں جو امام مالکؒ کے مذہب معروف کے خلاف ہیں، مثلاً یہ کہ مشہور مذہب امام مالک وغیرہ ائمہ اور سب سلف، صحابہ و تابعین کا یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ پر سلام عرض کر کے جب کوئی اپنے لئے دعا کا ارادہ کرے تو وہ استقبال قبلہ کرے گا، اور دعا مسجد نبوی میں کرے گا، اور اپنے لئے بھی دعا کے وقت استقبال قبلہ نہیں کرے گا بلکہ صرف سلام عرض کرنے اور حضور علیہ السلام کے لئے دعا کرنے کے وقت استقبال قبلہ کرے گا، یہی قول اکثر علماء کا ہے، جیسے امام مالک کا ایک روایت میں اور امام شافعی واحمد وغیرہم کا۔

اور اصحاب امام ابو حنیفہ[1] کے نزدیک تو استقبال قبر نبوی سلام کے وقت بھی نہیں کرے گا پھر ان میں سے بعض تو کہتے ہیں کہ حجرہ مبارکہ

---

[1] نقل مذہب حنفی میں غلطی: معلوم نہیں یہ کن اصحاب امام ابو حنیفہ کا مسلک نقل کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا حافظ ابن تیمیہ نقل مذاہب میں محتاط نہیں ہیں، جس کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے ہیں[1]، اور فقہ حنفی کو بہت زیادہ نقصان نقل مذہب کی غلطی سے بھی پہنچا ہے، چنانچہ اس قسم کی غلطیاں، امام بخاری، حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ، حافظ ابن حزم اور حافظ ابن قیمؒ وغیرہ سے بھی ہوئی ہیں، اور حنفیہ نے ان مغالطوں کو رفع کیا ہے، انوار الباری میں بھی اس پر نظر رہتی ہے، اور ہمارے علم میں زیر بحث مسئلہ میں شاید حافظ ابن تیمیہ کو مغالطہ ابو اللیث سمرقندی کی عبارت سے ہوا ہے اور ان کے فتاویٰ کی اس موہم عبارت کو ص ۶۵ شفاء السقام میں نقل کیا گیا ہے، غالباً علامہ سبکی بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی نقل کی غلطی یا کسی اور جگہ سے حنفی مسلک وقت اسلام استقبال قبلہ ہی سمجھے ہیں، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور آخر میں جو حافظ ابن تیمیہؒ نے حنفیہ کا مشہور مسلک استدبار حجرۂ شریفہ بتلایا وہ تو کسی طرح بھی منقول نہیں اور نہ حنفیہ ایسی مضحکہ خیز وخلاف آداب بات اختیار کر سکتے ہیں ہم یقین کامل سے کہتے ہیں کہ حنفی مسلک میں خلاف اداب نبوی یا قلت ادب والی کوئی بات ہرگز نہیں ملے گی، یہ دوسری بات ہے کہ کسی فقیہ کی عبارت کا مطلب نہ سمجھ کر اس کو حنفیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے یا کسی ایک فقیہ کی غلطی کو سارے حنفیہ کا مسلک بتا کر اس مسلک کی عظمت وشہرت کو نقصان پہنچایا جائے، شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر ص ۳۳۶ ج ۲ میں لکھا کہ ابو اللیث سمرقندی نے جو امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے نقل کر دیا کہ سلام عرض کرنے والا قبر شریف اور قبلہ کے درمیان کھڑا ہو، یہ بات مردود وغلط ہے، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ نے تو خود اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:- سنت یہ ہے کہ تم قبر نبوی کے پاس قبلہ کی طرف سے حاضر ہو اور اپنی پشت قبلہ کی طرف کر کے اپنے چہرہ سے قبر شریف کا استقبال کرو، پھر کہو السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، پھر محقق ابن الہمام نے لکھا کہ ابو اللیث کی یہ توجیہ البتہ ہو سکتی ہے کہ استقبال قبر نبوی کے ساتھ کچھ استقبال قبلہ بھی ہو جائے گا اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ قبر شریف مکرم میں اپنی داہنی کروٹ پر، مستقبل قبلہ استراحت فرما ہیں اور علماء امت نے زیارۃ قبور کے لئے عام ہدایت کی ہے کہ زیارت کرنے والا متوفی شخص کے پاؤں کی طرف حاضر اس کے سر کی جانب نہیں کیونکہ یہ صورت بصر میت کو تعب میں ڈالنے والی ہے، بخلاف پہلی صورت کے کہ وہ میت کی نگاہ کے مقابل ہوگا کیونکہ پہلو پر لیٹے ہوئے میت کی نگاہ اپنے قدموں کی طرف ہوتی ہے، لہذا اب زیارت کرنے والا حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی طرف کھڑا ہو کر سلام عرض کرے گا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

---

[1] نقل اقوال ومذاہب ائمہ میں غلطی کا صدور دوسرے اکابر سے بھی ہوا ہے، اور ان پر تنبیہ ضروری ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی کہا کہ ائمہ اربعہ کے مرجوع اقوال اپنی تائید میں پیش کئے جس کی مثالیں اس مضمون زیر بحث میں بھی موجود ہیں، اور علامہ سبکیؒ نے ''الدرج المضیۃ فی الرد علی ابن تیمیہؒ'' میں تو حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطیاں نقل احوال صحابہ وتابعین کی بھی ذکر کی ہیں، اس مطبوعہ رسالہ کا مطالعہ بھی اہل علم وتحقیق کے لئے نہایت اہم اور ضروری ہے۔ (مؤلف)

نبویہ کو اپنی بائیں جانب کرلے اور پھر سلام عرض کرے اور اسی کو ابن وہب نے امام مالک سے روایت کیا ہے، بعض کہتے ہیں، حجرہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے اور یہی ان کے یہاں مشہور ہے (التوسل ص ۶۷) اور ص ۱۵۴ میں ائمہ اربعہ کا اختلاف اس طرح ظاہر کیا کہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد تینوں امام تو کہتے ہیں کہ قبر شریف پر سلام عرض کرتے ہوئے حجرہ شریفہ کی طرف منہ کرے اور امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اس وقت حجرہ شریفہ کا استقبال نہ کرے، پھر ان کے مذہب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ حجرہ مبارکہ کی طرف پشت کرلے اور دوسرا یہ کہ اس کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) تو وہ صحیح طور سے آپ ﷺ کی نگاہ و توجہ خاص کے مقابل ہوگا، اور اس وقت قبلہ کا بھی کچھ رخ سامنے ہوگا بخلاف اس کے اگر حضور علیہ السلام کے سر مبارک کے مقابل کھڑا ہوگا تو قبلہ کی طرف پشت پوری طرح ہوگی اور حضور علیہ السلام کی نگاہ فیض اثر اور توجہ خاص کا استقبال کم ہوگا کہ نگاہ مبارک تو قدموں کی طرف متوجہ ہے"۔ شیخ ابن ہمام کی یہ تفصیل و توجیہ نہایت اہم ہے جس سے اس نہایت اہم غلط فہمی کا بھی ازالہ ہوگیا جو حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطی نقل اور پھر مزید تعبیری غلط ترجمانی سے پیدا ہوگئی تھی، کوئی اندازہ کرسکتا ہے کہ ایسی غلطی نقل مذاہب اور اپنی طرف سے مزید غلط فہمی کا موقع بہم پہنچا کر کتنا بڑا نقصان امت محمدیہ کو پہنچایا گیا ہے، راقم الحروف نے چند سال قبل حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالہ التوسل کا سرسری مطالعہ کیا تھا تو احقر بھی اس غلط فہمی کا شکار ہوگیا تھا کہ ممکن ہے امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت وقت سلام نبوی استدبار حجرہ نبویہ شریفہ کی ہو، جس کو آپ کے کچھ اصحاب نے اخذ کیا ہوگا کیونکہ یہ وہم بھی نہ تھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ ایسی مغالطہ آمیز یا بے تحقیق بات کو اصحاب امام اعظمؒ کی طرف منسوب کرسکتے ہیں اور پھر اس کو مشہور مذہب بھی حنفیہ کو بتلا گئے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے چونکہ ان کو دوسرے مذاہب ائمہ میں اس موقع کی کوئی بات ایسی نہ ملی جس سے بزعم خویش زیارۃ و توسل کی اہمیت و شرف و عظمت کو کم کر کے دکھا سکتے تو ابو اللیث سمرقندی کی مبہم عبارت کو پیش کر کے حنفی مسلک کا مشہور مسئلہ استدبار حجرہ شریفہ باور کرا گئے، تاکہ امت محمدیہ کا دو ثلث یا زیادہ حصہ جو حنفی مسلک کا ہر زمانہ میں پیرو رہا ہے، وہ یہ سمجھ لے کہ زیارۃ نبویہ کا کوئی خاص مقام ان کے یہاں نہیں ہے، اسی لئے دوسری عام قبور کے مواجہہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام و دعا پڑھی جاتی ہے مگر روضۂ مقدسہ نبویہ جو اگرچہ اشرف القبور ہے اور اس بقعۂ مبارکہ سے افضل و اشرف دوسرا کوئی حصۂ زمین بھی نہیں ہے، لیکن اس وجہ سے کہ وہاں حاضری کسی بدعت و شرک کا موجب نہ بن جائے اس احتیاط سے وہاں سلام عرض کرنے کے وقت حجرہ شریفہ کی طرف پشت کر کے قبلہ کا استقبال کرلیا جائے۔

جیسا کہ ہم نے فتح القدیر سے نقل کیا کہ ابو اللیث سمرقندی کی عبارت مبہم ہے اور اس کا مطلب "فیقوم بین القبر و القبلة فیستقبل القبلة" سے وہی ہے جو صاحب فتح القدیر نے بتلایا اس طرح قبر مبارک اور قبلہ معظمہ کے درمیان کھڑا ہو کر کچھ استقبال قبلہ کا بھی ہو جائے جو قدم مبارک نبوی کے پاس کھڑے ہونے سے ہوسکتا ہے، اور مقصود سر مبارک کے مقابل کھڑے ہونے کی نفی ہے جس سے قبلہ کا استقبال کسی درجہ میں بھی نہیں ہوسکتا بلکہ استدبار ہوگا، غرض کھڑے ہونے کی جگہ بتلانا مقصود ہے، استقبال و استدبار قبلہ کی بات محض ضمنی ہے، اس بارے میں علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۵۲، ۱۵۳ میں حافظ ابن تیمیہ کا قول مذکور نقل کر کے مزید بحث بھی کی ہے اور لکھا:- حافظ ابن تیمیہؒ نے ابو اللیث سمرقندی اور سروجی کے حوالہ سے امام ابوحنیفہ کا مذہب وقت سلام نبوی عند القبر الشریف استقبال قبلہ نقل کیا ہے اور کرمانی نے اصحاب شافعی وغیرہ سے نقل کیا کہ زائر نبوی اس طرح کھڑا ہو کہ اس کی پشت کی طرف قبلہ اور چہرہ حظیرہ نبویہ کی طرف ہو اور یہی قول امام احمد کا ہے اور حنفیہ نے جمع بین العبادتین سے استدلال کیا ہے اور اکثر علماء کا قول سلام کے وقت استقبال قبر ہی ہے اور وہی بہتر اور مقتضائے ادب بھی ہے کیونکہ میت کے ساتھ زندہ جیسا معاملہ کیا جاتا ہے اور زندہ کو سلام سامنے کیا جاتا ہے، لہٰذا اسی طرح میت کو بھی کرنا چاہئے اور اس میں تردد کی کوئی بات نہیں ہے باقی رہا حافظ ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ اکثر علماء صرف سلام کے وقت استقبال قبر کے قائل ہیں یہ قید محتاج نقل کی ہے، کیونکہ ہمارے علم میں تو اکثر علمائے شافعیہ اور مالکیہ و حنابلہ کے کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ سلام اور دعا دونوں کے وقت استقبال قبر کرے اور حافظ ابن تیمیہؒ نے جو نقل امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے پیش کی اور مشہور مذہب حنفیہ کا وقت سلام استدبار قبر شریف بتلایا وہ بھی محل تردد ہے کیونکہ اکثر کتب حنفیہ تو اس بارے میں ساکت ہیں اور ہم پہلے (ص ۴۷ میں) امام ابوحنیفہ سے ان کی مسند کے حوالے سے روایت نقل کر چکے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا:- حضرت ایوب سختیانیؒ آئے اور قبر نبوی سے قریب ہوئے، قبلہ سے پشت کی اور قبر شریف کی طرف اپنا منہ کر کے کھڑے ہوگئے اور بہت زیادہ روئے اور ابراہیم عربی نے اپنے مناسک میں لکھا کہ "قبر شریف نبوی پر حاضر ہو کر قبلہ کی طرف پشت کرلو اور وسط قبر شریف کا استقبال کرو" اس کو ان سے آجری نے کتاب الشریعہ میں نقل کیا اور سلام و دعا کا بھی ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ نے اپنی مسند میں حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ایوب سختیانی دونوں سے سلام کی کیفیت استقبال قبر کی نقل کی ہے تو کیا وہ خود اپنا مسلک ایسے بڑے صحابی و تابعی کے خلاف اختیار کرتے جو دوسرے ائمہ مجتہدین اور اکثر علمائے امت کے بھی خلاف ہے اور علامہ سبکیؒ نے تو یہ بھی صراحت کردی کہ مشہور مسلک بھی حنفیہ کا وہ نہیں تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے دعاوی اور نقل مذاہب وغیرہ میں محتاط نہیں تھے۔

تصحیح: شفاء السقام ص ۱۵۳ سطر ۵ اور سطر ۲۱ میں القبلہ غلط چھپا ہے، صحیح القبر ہے اور شرح الشفا لعلی القاری (مطبوعہ ۱۳۱۶ھ استنبول) ص ۱۷۲ و ۲ ج ۲ میں ابوایوب سختیانی غلط چھپا ہے، صحیح ایوب سختیانی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مؤلف)

اپنی بائیں جانب کر لے اور فتاوی ابن تیمیہ ص ۱۴۴ میں اس طرح ہے:-"سلام کے وقت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ اس وقت بھی قبلہ کا ہی استقبال کرے اور قبر کا استقبال نہ کرے اور اکثر ائمہ کا قول یہ ہے کہ استقبال قبر کرے، خاص کر سلام کے وقت اور ائمہ میں سے کسی نے نہیں کہا کہ دعا کے وقت استقبال قبر کرے، البتہ ایک جھوٹی حکایت امام مالکؒ سے روایت کی گئی ہے جبکہ خود ان کا مذہب اس کے خلاف ہے"۔

کیا قبر نبوی کے پاس دعا نہیں؟

ص ۳۷ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: امام مالکؒ نے قبر نبوی کے پاس طویل قیام[1] کو ناپسند کیا ہے، اسی لئے قاضی عیاضؒ نے مبسوط کے حوالہ سے امام مالکؒ کا قول نقل کیا کہ میں بہتر نہیں سمجھتا کہ زائر قبر نبوی پر ٹھیرے اور دعا کرتا رہے، بلکہ سلام عرض کر کے گذر جائے اور حضرت نافعؒ نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ قبر شریف پر سلام عرض کرتے تھے، میں نے ان کو سو مرتبہ[2] یا زیادہ دیکھا کہ قبر مکرم کے پاس آتے اور کہتے السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، السلام علی ابی بکر، السلام علی ابی، پھر لوٹ جاتے اور یہ بھی دیکھا کہ انہوں نے منبر پر حضور علیہ السلام کے بیٹھنے کی جگہ اپنا ہاتھ رکھا اور پھر اس کو اپنے چہرے پر پھیر لیا اور ابن ابی قسیط[3] وتعبنی سے یہ بھی روایت ہے کہ جب مسجد نبوی خالی ہوتی تو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ منبر نبوی کو اپنے داہنے ہاتھوں سے چھوتے تھے، پھر مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور موطاء میں روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کی قبروں پر وقوف[4] بھی کرتے تھے، ص ۴۷ میں لکھا:- امام مالک اور ان کے اصحاب کے اقوال اور ان کے نقل کردہ تعامل صحابہ سے بھی واضح ہوا کہ وہ حضرات قبر نبوی کا قصد صرف سلام اور دعا للنبی کے لئے کرتے تھے، لہٰذا ان کے اتباع میں ہمیں بھی اپنے لئے دعا صرف مسجد نبوی میں اور روبقبلہ ہو کر کرنی چاہئے، اور کسی صحابی سے اپنے لئے قبر نبوی کے پاس دعا کرنا منقول نہیں ہوا ہے، بلکہ قبر شریف کے پاس حضور علیہ السلام کے لئے بھی دعا کے واسطے زیادہ ٹھیرنا[5] ثابت نہیں ہوا، چہ جائیکہ اپنے لئے دعا کرنے کو ٹھیرنا۔

---

[1] یہاں اعتراف ہے کہ امام مالک طول قیام کو ناپسند کرتے تھے مختصر قیام و دعا کو نہیں، اور پھر امام مالکؒ ساکنان مدینہ طیبہ اور باہر سے آنے والے زائرین میں بھی فرق کرتے تھے، جیسا کہ آگے خود حافظ ابن تیمیہؒ نے نقل کیا کہ امام مالکؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ مسجد نبوی میں ہر آنے جانے والے اہل مدنی پر وقوف قبر شریف لازم وضروری نہیں ہے، ہاں! جو لوگ سفر سے آئیں یا سفر پر جائیں تو ان کے لئے مضائقہ نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف کریں اور درود پڑھیں اور حضور علیہ السلام و ابوبکرؓ و عمرؓ کے لئے دعا کریں، ص ۴۷ التوسل میں ابوالولید باجی کا قول بھی نقل کیا کہ اہل مدینہ و بیرونی مسافرین میں فرق ہے، کیونکہ وہ لوگ باہر سے اسی (زیارت نبویہ) کا ارادہ کر کے آتے ہیں اور اہل مدینہ میں مقیم ہیں، وہ وہاں کا قصد سفر کر کے قبر نبوی وغرض سلام کی غرض سے کہیں باہر سے نہیں آتے ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمیشہ اور ہر زمانہ میں باہر کے حجاج و زائرین مدینہ منورہ کا سفر زیارۃ نبویہ کے لئے کیا کرتے تھے۔ (مؤلف) [2] حضرت ابن عمرؓ کے تعامل سے ثابت ہوا کہ زیارت وسلام کی کثرت محبوب ترین سنت ہے اور اس کی کثرت کو قبوریوں کا طریقہ کہنا قول مبتدع ہے۔ (مؤلف) [3] ان دونوں واقعات سے متبرک اشیاء اور مشاہد مقدسہ کے ذریعہ تبرک وتحصیل برکات کا ثبوت بھی جلیل القدر صحابہ کرام کے قول سے ہوا، لہٰذا ان امور کو بدعت کہنا خود بدعت ہے۔ (مؤلف) [4] اس سے اہل مدینہ کے لئے بھی قبر نبوی وغیرہ پر ٹھیرنا ثابت ہوا، جو بظاہر دعا کے لئے ہی ہو سکتا ہے، اس لئے اس کو امام مالک کے قول عدم وقوف اہل مدینہ پر بھی ترجیح ہوگی۔ (مؤلف)

[5] **شروط کا اضافہ:** طول قیام کی قید اس لئے لگائی کہ مطلق وقوف وقیام اور ٹھہرنے کا ثبوت خود ص ۳۷ میں گذر چکا ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ نے تینوں قبروں پر وقوف وقیام کیا، امام مالک ۲ سے روایت ثابت ہوئی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سلام عرض کرے اور دعا کرے تو اس طرح قیام و وقوف کرے کہ چہرہ قبر نبوی کی طرف ہو، قبلہ کی طرف نہ ہو، قبر سے قریب ہو کر سلام عرض کرے مگر قبر مبارک کو ہاتھ سے نہ چھوئے، جو باہر ۳ سے آئے یا سفر پر جانے لگے تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں کہ قبر نبوی پر وقوف وقیام کر کے آپ پر درود پڑھے اور آپ کے لئے دعا کرے اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کے لئے بھی۔

وقوف عند القبر اور دعاء للنبی وصاحبین عند القبور کا ثبوت تسلیم کر لینے کے بعد اب ایک شق طول وقوف کی نکال لی گئی، ایسی باریکیاں اور منطقی موشگافیاں امور شرعیہ تعبدیہ الہیہ میں کب کسی کو سوجھی ہوں گی، اور کون بتلا سکتا ہے کہ نفس وقوف اور دعاء للمقبور کی سنیت وجواز بلانزاع وخلاف تسلیم شدہ ہو جانے کے باوجود یہ فیصلہ کس سے کرایا جائے کہ وقوف کتنی دیر کا ہو اور دعا بھی اتنی مختصر ہو جس کے لئے طول وقوف وقیام کی ضرورت پیش نہ آئے، اور بلا دلیل شرعی ایسی قیود قائم کرنے کا حق کسی کو مل کہاں سے گیا ہے؟! اگر صحابہ کرام وائمہ مجتہدین کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ شارع علیہ السلام کی جگہ لے سکیں تو ان کے بعد والوں کو کیونکر یہ حق حاصل ہو سکتا ہے؟! شاید ایسی ہی منطقی وفلسفی موشگافیوں کے پیش نظر حافظ ذہبیؒ نے حافظ ابن تیمیہ کو لکھا ہوگا کہ تم منطق وفلسفہ کی کتابوں کو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

طلب شفاعت کا مسئلہ

ص ۴۷ میں آگے یہ بھی لکھا کہ رسول کو پکارنا یا ان سے حاجات طلب کرنا، یا قبر نبوی کے پاس رسول سے شفاعت[1] طلب کرنا، یا رسول کی وفات کے بعد ان سے شفاعت چاہنا یہ سب امور سلف میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہیں ہوئے، اور یہ بات معلوم وظاہر ہے کہ اگر دعا کا قصد قبر مبارک کے پاس مشروع ہوتا تو صحابہ وتابعین اس کو ضرور کرتے، اسی طرح آپ کے توسط سے سوال بھی مشروع نہیں ہوا، پھر آپ کی وفات کے بعد آپ کو پکارنے یا آپ سے حاجات طلب کرنے کا جواز کیونکر ہوسکتا ہے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ حکایت خلیفہ ابو جعفر میں جو امام مالک کا قول استقبلہ و استشفع بہ (قبر نبوی کا استقبال کرو اور حضور علیہ السلام سے شفاعت طلب کرو) یہ امام مالک پر جھوٹ گھڑا گیا ہے، جو نہ صرف ان کے اقوال کے مخالف ہے بلکہ اقوال وافعال صحابہ وتابعین کے بھی خلاف ہے، جن کو سارے علماء نے نقل کیا ہے۔ اور ان میں سے کبھی کسی نے استقبال قبر اپنے لئے دعا کے واسطے بھی نہیں کیا ہے چہ جائیکہ وہ استقبال قبر نبوی کر کے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کرتے اور کہتے کہ یارسول اللہ میرے لئے شفاعت کیجئے یا میرے لئے دعا کیجئے! الخ ص ۸۰ میں بھی کہا کہ حضور علیہ السلام سے بعد وفات، قبر شریف کے پاس طلب شفاعت ودعا، واستغفار کا ثبوت نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی سے ہے، اور نہ اس کو کسی نے ائمہ اربعہ یا ان کے قدیم اصحاب سے نقل کیا، البتہ بعض متاخرین[2] نے اس کو ذکر کیا ہے اور انہوں نے ایک حکایت اعرابی کی عتبی سے نقل کی ہے کہ اس نے قبر نبوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس قدر گھول گھول کر پیا ہے کہ ان کا زہر تمہارے رگ وپے میں سرایت کر گیا ہے، اور شرح العقد یہ للجلال الدوانی میں ہے کہ میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش کے لئے قدم نوعی کا دیکھا ہے، اس پر شیخ محمد عبدہ نے حاشیہ میں حافظ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا، ملاحظہ ہو دفع شبہ لابن الجوزی ص ۱۹

ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں ذہبی کا قول نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ وہ عبارتیں لکھ گئے جن کو لکھنے کی اولین وآخرین میں سے کسی نے جراءت نہیں کی، وہ سب تو ان تعبیرات سے خوفزدہ ہوئے لیکن ابن تیمیہ نے جسارت کی حد کردی کہ ان کو لکھ گئے، ملاحظہ ہو السیف الصقیل ص ۶۳

استاذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" ص ۱۱۶ میں علامہ سیوطی کا قول نقل کیا کہ "منطق، حکمت وفلسفہ میں اگر زیادہ سے زیادہ توقل کر کے کامل مہارت بھی حاصل کر لی جائے تو گویا اس کے ساتھ کتاب وسنت واصول سلف کے التزام اور تلفیق بین العقل والنقل کی بھی پوری سعی تم کرلو تب بھی میرا خیال ہے کہ کبھی بھی ابن تیمیہ کے رتبہ تک تو پہنچ نہ سکو گے، اور ان کا مآل کار وانجام ہمارے سامنے ہے کہ ان کو گرایا بھی گیا، ان سے ترک تعلق بھی کیا گیا، ان کو گمراہ بھی قرار دیا گیا اور یہ بھی کہا گیا کہ ان کے افکار ونظریات میں حق بھی ہے اور باطل بھی ہے۔" (مؤلف)

[1] یہاں ہماری بحث قبر نبوی پر حاضری وسلام وتحیہ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت، سفارش مغفرت ذنوب ودعاء حسن خاتمہ سے ہے، کہ یہ امور جائز ہیں یا نہیں، باقی امور مثلاً رسول کو پکارنا اور ان سے دوسری حاجات دنیوی طلب کرنا، یا مصائب دنیوی سے خلاصی کے لئے دعا کی درخواست کرنا اس وقت زیر بحث نہیں ہیں، حافظ ابن تیمیہ کا دعویٰ ہے کہ قبر نبوی پر حاضری کے وقت اول تو کوئی دعا ہے ہی نہیں، صرف سلام پڑھنا ہے، اور جب ٹھیر نے کا ثبوت اور دعا کا ثبوت حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے فعل سے ہوگیا تو کہا کہ وقوف ودعا للنبی جائز ہے بشرطیکہ قیام زیادہ نہ ہو، باقی یہ کہ زائر قبر نبوی پر اپنے لئے دعا کرے خواہ وہ طلب شفاعت واستغفار ہی ہو، اس کا جواز یا ثبوت صحابہ وتابعین سے ہرگز نہیں ہے، ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ طلب شفاعت عند القبر الشریف النبوی کا ثبوت امام مالکؒ کے ارشاد سے ہوگیا ہے، اور دوسرے ائمہ مجتہدین سے نقل شدہ طریقہ زیارت نبویہ میں بھی طلب شفاعت کا ثبوت ہو چکا ہے اور خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۶۷ رسالہ توسل میں اقرار کیا تھا کہ توسل بالنبی بعد وفات نبوی سلف اور بعض صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے منقول ہوا ہے، اور یہاں صاف انکار کر دیا ہے، وہ توسل کس مقصد کے لئے تھا، کیا اس کی کچھ تفصیل ملتی ہے؟! اگر نہیں تو ہر غرض دینی ودنیوی کے لئے ہوسکتا ہے، اور طلب شفاعت، استغفار ذنوب وحسن خاتمہ کی دعا تو اعظم مقاصد دینی میں سے ہیں، اگر یہ سب بھی ناجائز تو جائز توسل کس کام کے لئے تھا اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے انھوں نے توسل قبر نبوی پر نہیں کیا تھا تو اس کا ثبوت چاہئے، جو حافظ ابن تیمیہ نے کہیں پیش نہیں کیا اور اب یہی بار ثبوت ان کے متبعین کے ذمہ ہے۔ (مؤلف)

[2] دعا وزیارت نبویہ از ابن عقیل حنبلیؒ: طلب شفاعت وتوسل وغیرہ امور کا ثبوت تو خود حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع وممدوح شیخ ابن عقیل حنبلی کی دعا وزیارت نبویہ میں بھی ہے جن کو وہ متقدمین میں سے بھی کہتے ہیں، اور بہ کثرت مسائل میں ان کے اقوال سے استفادہ بھی کرتے ہیں، ان کی پوری دعاء "التذکرہ" میں دیکھ لی جائے، جس کا قلمی نسخہ ص ۸۷ فقہ حنبلی، ظاہریہ دمشق میں موجود محفوظ ہے، اس میں اعرابی مذکور ہی کی طرح آیت ولو انھم اذ ظلموا انفسھم الخ بھی ہے اور یہ بھی ہے کہ

پر حاضر ہو کر آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم پڑھی اور خواب میں حضور علیہ السلام نے اس کی مغفرت کی بشارت دی لیکن اس کو بھی مجتہدین متبوعین اہل مذاہب میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا جن کے اقوال پر لوگ فتوے دیتے ہیں اور جس نے ذکر کیا[1] اس نے اس پر کوئی شرعی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔

اقرار واعتراف

حافظ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ ص ۱۴۴ میں لکھا: ''سلف صحابہ و تابعین جب حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرتے تھے اور دعا کرتے تھے تو مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرتے تھے اور اس وقت قبر کا استقبال نہیں کرتے تھے''۔

اس میں انہوں نے اعتراف کر لیا کہ سلف صحابہ و تابعین قبر نبوی کے پاس دعا کرتے تھے، صرف استقبال قبر کی نفی ہے لہذا یہ دعویٰ رد ہو گیا کہ صحابہ و تابعین نہ مسح قبر کرتے تھے نہ وہاں پر دعا کرتے تھے، حالانکہ مسح قبر کے بارے میں بھی ایک صحابی جلیل القدر حضرت ابو ایوب انصاری کا فعل مروی ہے جس کو شفاء السقام ص ۱۵۲ میں نقل کیا گیا ہے جس میں ہے کہ آپ کے التزام قبر پر مروان نے نکیر کی، اور اس پر آپ نے فرمایا کہ میں اینٹ پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں، بلکہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا ہوں، دین پر کوئی رنج و غم کرنے کی ضرورت نہیں، جب تک اس کے والی اہل ہوں، البتہ جب وہ نا اہل ہوں تو رونے کا مقام ہے، یہ مروان کی نا اہلی کی طرف اشارہ تھا اور اس طرف بھی کہ اس نے ان کے فعل پر نکیر کر کے جہالت کا ثبوت دیا تھا، علامہ سبکی نے یہ واقعہ نقل کر کے لکھا کہ اگر اس کی سند صحیح ہو تو مس جدار قبر مکروہ نہ ہوگا، تاہم یہاں اس کی عدم کراہت ثابت کرنی نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ اس کی کراہت بھی قطعی نہیں ہے جبکہ اس قسم کے واقعات صحابہ سے نقل ہوئے ہیں۔

بحث زیارۃ نبویہ

ص ۷۵، ۷۸ میں وسیلہ کی بحث چھوڑ کر حافظ ابن تیمیہؒ زیارۃ نبویہ کی بحث چھیڑ دی ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر سلام عرض کرنے کی مشروعیت درحقیقت امام احمد و ابوداؤد کی حدیث سے ثابت ہوئی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص بھی مجھ پر سلام پڑھتا ہے تو اس کا جواب سلام دینے کے لئے اللہ تعالیٰ میری روح کو واپس کر دیتا ہے، اسی حدیث پر ائمہ نے اعتماد کر کے سلام کے لئے کہا ہے، باقی جو دوسری احادیث زیارۃ نبویہ کے لئے پیش کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف ہیں جن پر دین کے اندر کوئی اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور اسی لئے اہل صحاح و سنن میں سے کسی نے ان کی روایت نہیں کی ہے، بلکہ ان محدثین نے روایت کی ہے جو ضعیف احادیث روایت کیا کرتے ہیں، جیسے دار قطنی، بزار وغیرہما اور سب سے زیادہ جید حدیث عبداللہ بن عمر عمری والی ہے لیکن وہ بھی ضعیف ہے اور اس پر جھوٹی ہونے کے آثار بھی موجود ہیں، کیونکہ اس میں مضمون ہے کہ ''جس نے میری زیارت بعد ممات کی، گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی'' اس

میں آپ کے نبی کے پاس توبہ و استغفار کے ساتھ حاضر ہوا ہوں اور آپ سے سوال کرتا ہوں کہ میری مغفرت فرما دیں، جس طرح آپ نے حضور علیہ السلام حیات میں آپ کے پاس آنے والوں کے لئے مغفرت کر دی تھی، اے اللہ! میں آپ کے نبی کے توسط سے متوجہ ہو رہا ہوں، جو نبی رحمت ہیں، یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط و توسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تا کہ وہ میرے گناہوں کی مغفرت کر دے، اے اللہ! میں آپ سے بحق نبی اکرم سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہوں کو بخش دے الخ لمبی دعا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ زیادہ ٹھہر کر لمبی دعا اور نہ صرف حضور علیہ السلام کے لئے بلکہ اپنے لئے بھی مغفرت ذنوب وغیرہ کی کر سکتا ہے، کیا اتنے بڑے بڑے محققین امت بھی خلاف شریعت دعائیں تجویز کر گئے جو اکابر حنابلہ میں سے تھے اور بقول حافظ ابن تیمیہؒ متقدمین میں سے بھی تھے؟! اور اس عتبی والی حکایت اعرابی کو تو حافظ ابن کثیرؒ نے بھی بڑے اعتماد کے ساتھ ذکر کیا ہے جو حافظ ابن تیمیہؒ کے کبار تلامذہ میں سے تھے اور جنہوں نے بہت سے مسائل میں اپنا شافعی مسلک ترک کر کے حافظ ابن تیمیہ کا اتباع بھی کر لیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے بڑی تکالیف اور ذلتیں بھی برداشت کی تھیں، لیکن جیسا کہ ہمارا مطالعہ ہے حافظ ابن قیم کے سوا اور کسی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی کامل و مکمل اتباع اور ہمنوائی نہیں کی ہے، یہ شرف خاص بقول حافظ ابن حجرؒ بھی صرف ان ہی کو حاصل ہوا ہے۔ (مؤلف)

[1] ایسے متضاد دعوے حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات میں بہ کثرت ملتے ہیں پہلے تو کہہ دیا کہ کسی نے ایسا ذکر نہیں کیا اور پھر لکھ دیا کہ جس نے ذکر کیا ہے اس نے دلیل شرعی ذکر نہیں کی معلوم ہوا کہ خود ان کے علم میں بھی ذکر کرنے والے موجود تھے، تو پھر مطلق نفی ذکر کا دعویٰ کیا موزوں تھا؟! (مؤلف)

لئے کہ آپ کی زیارت زندگی میں کرنے والے تو صحابی بن جاتے تھے، جن کے مراتب نہایت بلند تھے، اور ہمارے احد پہاڑ کے برابر سونا خیرات کرنے کا ثواب صحابی کے ایک بلکہ آدھے مد خیرات کرنے کے برابر بھی نہیں ہوسکتا پھر یہ کہ ایک غیر صحابی اپنے کسی مفروض عمل حج، جہاد، نماز وغیرہ کے ذریعہ بھی صحابی کے برابر نہیں ہوسکتا، تو ایسے عمل (زیارۃ نبویہ) کے ذریعہ کیسے برابر ہوسکتا ہے، جو باتفاق مسلمین واجب کے درجہ میں بھی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے تو سفر بھی جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے سفر کی ممانعت بھی وارد ہے، الخ۔

نئے اعتراض کا نیا جواب

ہم نے پہلے زیارۃ نبویہ کے استحباب قریب بوجوب کا اثبات اچھی طرح کر دیا ہے، یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک نیا استدلال کیا ہے جو وسیلہ کی بحث کے دوران ان کے خیال میں آ گیا ہوگا اس لئے اس کا جواب بھی یہاں ضروری سا ہوگیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کانما کے خاص معانی اور اس سے متعلق دقائق کو نظر انداز کر کے یہ معقولانہ وفلسفیانہ استدلال کیا گیا ہے اور جو لوگ عربی کے اس لفظ یا دوسری زبانوں کے اس لفظ کے مترادف وہم معنی الفاظ کے مطالب ومقاصد کو سمجھتے ہیں وہ اس استدلال پر ضرور حیرت کریں گے کیونکہ سب ہی جانتے ہیں کہ کانما سے ایک خاص درجہ وحالت کا اثبات مقصود ہوا کرتا ہے، پوری برابری یا حقیقۃً یکسانی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ یہ لفظ بولا ہی اس موقع پر جاتا ہے جبکہ فی الجملہ یکسانیت وبرابری ہو اور فی الجملہ نابرابری وغیر یکسانیت بھی موجود ہو۔

قرآن مجید میں بھی کان اور کانما کا استعمال بہت سی جگہ ہوا ہے، مثلاً **کانما یصعد فی السماء** (۱۲۵ انعام) تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ واقعی گمراہ لوگ بزور وزبردستی آسمان پر چڑھنے لگتے ہیں **کانما یساقون الی الموت** (۶ انفال) سے کیا کوئی یہ سمجھے گا کہ وہ واقع میں آنکھوں دیکھتے موت کی طرف ہانکے جا رہے تھے، عربی کا مشہور شعر ہے۔

ذہب الشباب فلا شباب جمانا   وکانہ قد کان لم یک کانا

کیا کسی بھی عاقل کے نزدیک ہوئی بات ان ہوئی واقع ہوسکتی ہے؟ دوسرا شعر ہے۔

ارید لا نسی ذکرہا فکانما   تمثل لی لیلی بکل مکان

کیا کوئی عربی داں اس سے یہ سمجھے گا کہ واقعی لیلی اس کے سامنے ہر جگہ متمثل ہو کر آ جاتی تھی اردو کا مشہور شعر ہے۔

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا   جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

کیا کوئی اردو داں اس کا مطلب یہ سمجھ سکتا ہے کہ حالت تنہائی میں مخاطب واقعی شاعر کے پاس آ ہی جاتا ہوگا۔

غرض کانہ اور کانما کے ذریعہ نہایت بلیغ انداز میں وہ سب کچھ کہا جا سکتا ہے جو سیدھے صاف بڑے سے بڑے جملہ میں بھی ممکن نہیں ہوتا، اور حدیث میں زار نی میں بھی یہ بتایا گیا کہ حضور علیہ السلام چونکہ بجسد عنصری حیات ہیں اور امت کے حال پر متوجہ بھی ہیں اس لئے جو بھی شرف زیارۃ سے مشرف ہوگا، وہ اگرچہ صحابیت کا مرتبہ تو حاصل نہیں کرسکتا، مگر پھر بھی بہت سی سعادتوں سے بہرہ ور ہوگا، مثلاً اس کے لئے آپ کی شفاعت میسر ہوگی جیسا کہ دوسری احادیث میں بشارت دی گئی ہے، اس کے گناہ معاف ہونے کی توقع غالب ہوگی، اسی لئے بعض علمائے امت نے زیارۃ نبویہ کی تقدیم علی الحج کو راجح قرار دیا کہ گناہوں سے پاک صاف ہو کر حج کی سعادت حاصل کرے گا، حضور علیہ السلام کی جناب میں حاضر ہو کر توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ کے لئے دعا کرے گا جن کی قبولیت حضور علیہ السلام کی سفارش اور اس بقعہ مبارکہ کی برکت سے بہت زیادہ متوقع ہے، جہاں ہر وقت حق تعالیٰ کی رحمتوں کی بارش ہوتی ہے اور اس کے مقرب فرشتے جمع رہتے ہیں، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۴۵ میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:- ''میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم براہ راست میری باتیں سنتے سناتے ہو، پھر

جب میں تم سے رخصت ہو جاؤں گا تو میری وفات کا زمانہ بھی تمہارے لئے بہتر ہی ہوگا کہ تمہارے اعمال مجھ پر پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال دیکھوں گا تو خدا کا شکر ادا کروں گا اور اگر دوسرے اعمال دیکھوں گا تو تمہارے لئے خدا سے مغفرت طلب کروں گا" علامہ محقق سمہودی (م ۹۱۱ھ) نے لکھا:- شیخ ابو محمد عبداللہ بن عبدالمالک مرجانی نے اپنی اخبار المدینہ میں صاحب الدر المنظم سے نقل کیا کہ نبی اکرم ﷺ وفات کے بعد بطور رحمت للامت اپنی امت کے درمیان چھوڑے گئے اور حضور علیہ السلام سے روایت ہے کہ بجز میرے ہر نبی دفن سے تین دن بعد اٹھالیا گیا، پس میں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ میں تم لوگوں کے درمیان ہی رہوں روز قیامت تک۔ (وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ ص ۱۴۰۷ ج ۲)

ایک مغالطہ کا ازالہ

حافظ ابن تیمیہؒ کو غالباً یہ بھی مغالطہ ہوا ہے کہ انہوں نے کا نما کو بمنزلہ کاف مثلیہ سمجھ لیا ہے یا سمجھانے کی کوشش کی ہے حالانکہ دونوں کے معانی و مقاصد میں بڑا فرق ہے، ان کی عبارت بعینہ یہ ہے "**والواحد من بعد الصحابة لا يكون مثل الصحابة**" (کوئی شخص صحابہ کے بعد مثل صحابہ کے نہیں ہو سکتا) حالانکہ یہ امر سب کو تسلیم ہے، لیکن کا نما سے مثلیت کیونکر ثابت ہوگی یہ محل نظر ہے۔

تسامحات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

کیا اسی عربیت کی بنیاد پر حافظ ابن تیمیہؒ نے استاذ نحو لغت ابوحیان اندلسی سے جھگڑا کیا تھا اور کیا اسی زعم پر مسلم الکل امام لغت و عربیت شیخ سیبویہ کی تجہیل کی تھی اور کہا تھا کہ سیبویہ نے قرآن مجید کے اندر اسی ۸۰ غلطیاں کی ہیں اور اسی نزاع کے بعد شیخ ابوحیان (جو ایک عرصہ تک ابن تیمیہؒ کے مداح رہ چکے تھے) سخت مخالف ہو گئے تھے اور پھر اپنی مشہور تفسیر "البحر المحیط" وغیرہ میں بھی ان پر جگہ جگہ طعن و تشنیع کی ہے، ناظرین اس بات کو ذہن میں رکھیں کہ جو اسی ۸۰ غلطیاں انہوں نے سیبویہ کی بتائی ہیں غالب ہے کہ ان سب ہی میں عربیت کی غلطی خود حافظ ابن تیمیہؒ ہی کی نکلے گی اور ہمیں اگر تفسیری خدمت کا موقع میسر آیا تو ان کی نشان دہی کریں گے، ان شاء اللہ۔

کتاب سیبویہ

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ ابن تیمیہ سیبویہ کی غلطیاں کیا پکڑیں گے، کتاب سیبویہ کو پوری طرح سمجھے بھی نہ ہوں گے اور خود فرمایا کہ سترہ دفعہ اس کتاب کا مطالعہ بغور کیا ہے تب کچھ حاصل ہوا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حافظ ابن تیمیہؒ کی بعض تحقیقات اور وسعت مطالعہ و تبحر علمی کی تعریف بھی کیا کرتے تھے اور بڑے احترام و عظمت کے ساتھ ان کا نام لیا کرتے تھے لیکن اسی کے ساتھ ان کے تفردات پر سخت گرفت اور نقد بھی کرتے تھے اور بعض عقائد کے تفردات پر تو یہ بھی فرمادیا کرتے تھے کہ ان مسائل و افکار کے ساتھ آئیں گے تو میں ان کو اپنے کمرہ میں گھسنے بھی نہ دوں گا۔

تفسیری تسامحات

اس موقع پر ہم نے حافظ ابن تیمیہؒ کی عربیت اور تفسیری مسامحات کی طرف ضمناً اشارہ کیا ہے ممکن ہے وہ ناظرین میں سے کسی کی طبیعت پر بار ہو اور جب تک کسی امر کا واضح ثبوت سامنے نہ ہو، ایسا ہونا لائق نقد بھی نہیں، اس لئے ہم یہاں سورہ یوسف کی ایک مثال پیش کئے دیتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ **ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب** امرأۃ العزیز کا کلام ہے، اور لکھا کہ بہت سے مفسرین نے اس کو حضرت یوسف علیہ السلام کا کلام قرار دیا ہے، حالانکہ یہ قول نہایت درجہ کا فاسد قول ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ دلائل اس کے خلاف ہیں، اور ہم نے پوری تفصیل دوسرے موضع میں کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۴۰ ج ۲) حافظ ابن کثیر نے بھی یہاں اپنے

متبوع وامام ابن تیمیہؒ ہی کی موافقت کی ہے اور مولانا آزاد تو کیسے اپنے امام ابن تیمیہؒ کے خلاف جاتے انہوں نے بھی اس کو امرأۃ العزیز ہی کا قول بتلایا ہے، حالانکہ راجح واحق قول وہی ہے جو اکثر مفسرین کا ہے اور اس کی تحقیق ہم کسی موقع پر کریں گے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر علامہ مودودی کا نقد

البتہ مولانا مودودی صاحب نے اس موقع پر لکھا کہ ابن تیمیہ وابن کثیر نے اس کو امرأۃ العزیز کا قول قرار دیا ہے اور مجھے تعجب ہے کہ ابن تیمیہؒ جیسے دقیقہ رس آدمی تک کی نگاہ سے یہ بات کیسے چوک گئی کہ شان کلام بجائے خود ایک بہت بڑا قرینہ ہے جس کے ہوتے کسی اور قرینہ کی ضرورت نہیں رہتی، یہاں تو شان کلام صاف کہہ رہی ہے کہ اس کے قائل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی الخ (تفہیم القرآن ص ۴۱۰ ج ۲)

مولانا مودودی نے دقیقہ رسی کی شان کا خوب ذکر کیا، جی ہاں! یہی تو وہ روشنی طبع ہے جو بلائے جان بن گئی ہے، اور جمہور امت کے فیصلوں کے خلاف داد تحقیق دینے کا ایک لمبا سلسلہ قائم کر دیا گیا ہے، واللہ المستعان۔

سماع موتی وسماع انبیاء علیہم السلام

یہ تو حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی تسلیم ہے کہ مسند احمد وابوداؤد وغیرہ کی احادیث پکی ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ حاضر قبر شریف ہو کر سلام پڑھنے کے وقت حضور علیہ السلام خود جواب دیتے ہیں اور قریب کا سلام خود سنتے ہیں اور علماء امت کا اگرچہ سماع موتی کے بارے میں اختلاف ہے کہ مردے سنتے ہیں یا نہیں، لیکن اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ انبیاء علیہم السلام ضرور سنتے ہیں، جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کے فتاوی وغیرہ میں ہے تو اب حافظ ابن تیمیہؒ کا انکار یا تردد صرف اس بارے میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ ہماری درخواست شفاعت پر ہمارے لئے قبر شریف میں رہتے ہوئے شفاعت کر سکتے ہیں یا نہیں، اور ہمارے استغفار پر وہ خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت طلب کرتے ہیں یا نہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ وہ نہیں کرتے لیکن اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے اسی طرح ان کو یہ بھی تسلیم ہے کہ صحابہ وتابعین وامام احمد وغیرہ سے بعد وفات کے بھی توسل نبوی کا ثبوت ہوا ہے مگر وہ کہتے ہیں کہ وہ توسل ذات نبوی سے نہ تھا بلکہ آپ کے ساتھ تعلق ایمان ومحبت کے سبب تھا، کیونکہ بعد وفات کسی کی ذات کا واسطہ دینا شرک ہو جاتا ہے، لیکن یہ نہایت عجیب بات ہے کہ زندگی میں تو ہم نبی کیا ہر ولی کے توسل سے بھی دعا کر سکتے ہیں اور اس میں شرک کا ذرا سا بھی شائبہ نہیں ہوتا مگر بعد وفات یہ قید لگ گئی کہ اب ولی کیا کسی نبی کی ذات سے بھی توسل جائز نہیں رہا، اور اب صرف ان کے ایمان ومحبت سے توسل کر سکتے ہیں، جس طرح اعمال صالحہ سے کر سکتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس دقیقہ رسی کی شان سے جمہور امت محمدیہ اور اولین وآخرین علمائے امت محروم رہے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ کسی معظم مخلوق کے وسیلہ سے دعا مانگنا گویا خدا کو اس کے قبول پر مجبور کرنا ہے اگر ایسا ہے تو روز قیامت سارے انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں خدا کی جناب میں سرور انبیاء کی شفاعت وتوسل کیوں ڈھونڈیں گے، کیا اتنا بڑا شرک وہاں بھی اور ایسے بڑے بڑے بھی کرینگے؟

جہلا کی قبر پرستی

رہا یہ کہ بہت سے جاہل وناواقف مسلمان قبروں کو سجدہ کرتے ہیں یا اہل قبور کو پکار کر ان ہی سے اپنی حاجات طلب کرتے ہیں اور ایسا کرنا سب ہی کے نزدیک ناجائز ہے، لہذا نبی اکرم ﷺ کے روضۂ مقدسہ پر حاضر ہو کر سلام کے سوا، وہاں کوئی دعا خدا کی جناب میں بھی پیش نہ کرنی چاہیے، نہ آپ سے طلب شفاعت کی جائے، نہ وہاں کھڑے ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت حق تعالیٰ سے طلب کی جائے، نہ وہاں حسن خاتمہ اور توفیق اعمال صالحہ اور توفیق اتباع کتاب وسنت وغیرہ کے لئے دعا کی جائے، نہ حضور علیہ السلام کے توسل سے کسی حاجت کا سوال کیا جائے اگر ایسا

کیا گیا تو یہ بدعت وشرک کا ارتکاب ہو گیا یہ سب حافظ ابن تیمیہؒ کے توہمات وتفردات ہیں جن کی کوئی قیمت شریعت مصطفویہ میں نہیں ہے۔

بدعت وسنت کا فرق

ہم یہاں بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ بدعت وسنت اور توحید وشرک کا فرق ائمہ مجتہدین کے مذاہب اربعہ میں پوری طرح واضح کر دیا گیا ہے اور خاص طور سے مذہب حنفی میں تو صحیح معنی میں دقیقہ رسی کے کمالات رونما ہوئے ہیں۔

ہمیں یاد ہے کہ درس بخاری شریف میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک دفعہ حافظ الدنیا شیخ ابن حجر عسقلانی شافعی اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے بارے میں فرمایا تھا کہ فلاں فلاں مسائل میں وہ بدعت وسنت کا فرق صحیح طور سے نہیں کر سکے ہیں اور حضرت اقدس مجدد الف ثانیؒ کا قول تو ہم نے پہلے بھی ذکر کیا تھا کہ مسنون نیت صرف فعل قلب ہے اور نماز وغیرہ کے لئے نیت لسانی کو "بدعت حسنہ" بتلانا غلط ہے اور ان کی تحقیق ہے کہ بدعت کوئی بھی حسنہ نہیں ہو سکتی اور اس قسم کی تعبیرات سے پرہیز کرنا چاہئے، ہمارے اکابر علمائے دیوبند نے ہمیشہ احیاء سنت نبویہ اور رد بدعت کو اولین مقاصد میں رکھا ہے لیکن اب کچھ لوگ حافظ ابن تیمیہ کی چیزوں کو بڑھا چڑھا کر ہمارے سامنے لا رہے ہیں اور یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ بدعت وسنت اور شرک وتوحید کی حقیقت صرف انہوں نے سمجھی اور سمجھائی ہے اور ان سے قبل وبعد کے علمائے امت جہل وضلالت میں مبتلا تھے، حاشا وکلا۔

تفردات ابن تیمیہ رحمہ اللہ

چونکہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات اور ذات وصفات خداوندی ودیگر مسائل اصول وعقائد میں ان کے شطحیات اور حدیثی وتفسیری تسامحات سے خاص طور پر اردو زبان میں روشناس نہیں کرایا گیا اس لئے بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہو سکتے ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی ایک خاص عادت یہ بھی ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ کو اپنا مسلک بنا لیتے ہیں تو پھر اس کے خلاف احادیث وآثار کو گرانے کی پوری سعی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے خلاف کوئی حدیث صحاح وسنن میں نہیں ہے حالانکہ ایسا دعویٰ خلاف واقع بھی نکلتا ہے، جیسے کہ درود شریف میں کما بارکت علیٰ ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم کے سلسلہ میں دعویٰ کر دیا کہ ابراھیم و آل ابراھیم کو ایک جگہ کر کے پڑھنا خلاف سنت ہے اور دعویٰ کر دیا کہ صحاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، حالانکہ ہم نے اوپر ثابت کر دیا کہ خود بخاری میں ہی دو جگہ جمع والی حدیثیں موجود ہیں، پھر کہیں ایسا بھی کرتے ہیں کہ اپنی موافقت میں مشہور صحاح وسنن سے باہر کی ضعیف احادیث سے عقائد تک کا اثبات کر لیتے ہیں، حالانکہ خود ہی یہ بھی کہا ہے کہ ضعیف احادیث سے احکام بھی ثابت نہیں کئے جا سکتے، چہ جائیکہ اصول وعقائد، ایک مثال ملاحظہ ہو:

ضعیف وباطل حدیث سے عقیدہ عرش نشینی کا اثبات

حافظ ابن تیمیہؒ کا عقیدہ تمام علمائے امت متقدمین ومتاخرین کے خلاف یہ تھا کہ حق تعالیٰ کی ذات اقدس عرش کے اوپر متمکن ہے اور جب ابوداؤد ومسند احمد وغیرہ کی اس حدیث پر سارے محدثین نے نقد کیا اور اس کو ضعیف قرار دیا تو حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس کی روایت[1] محدث ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، جنہوں نے صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہٰذا یہ حدیث بھی علی رغم المحدثین ضرور درجہ صحت کی حامل ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس حدیث کو تو شیخ شیوخ حفاظ حدیث امام بخاریؒ نے بھی ساقط کیا ہے اور صاف کہہ دیا کہ ابن عمیرہ کا سماع حدیث احنف سے معلوم نہیں ہو سکا ہے، تو اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی

---

[1] ہمارا یہ بھی خیال ہے، واللہ تعالیٰ اعلم کہ یہ زیر بحث حدیث حافظ ابن خزیمہ کی صحیح نہیں ہے، جس میں انہوں نے صحاح کا التزام کیا ہے بلکہ ان کی کتاب التوحید میں ہے، جس میں الگ سے صفات وغیرہ سے متعلق روایات جمع کی ہیں، چونکہ ابھی تک "صحیح ابن خزیمہ" شائع نہیں ہو سکی ہے اس لئے کوئی یقینی بات ہم بھی نہیں کہہ سکتے، یہ کتاب زیر طبع ہے، خدا کرے جلد شائع ہو، قطعی فیصلہ جب ہی ہو سکے گا۔ (مؤلف)

ہے لوگوں کے علم کی نفی نہیں کی ہے، اور ایک شخص کی لاعلمی سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے بھی اس سے لاعلم ہوں، الخ اول تو یہی بات مغالطہ آمیز ہے کہ امام بخاری نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے جبکہ ان کے الفاظ لا یعلم سماع لا بن عمیرۃ من الاحنف ہیں یعنی امام بخاری نے اپنے بارے میں نہیں بلکہ عام بات کہی ہے کہ ان کا سماع جانا پہچانا نہیں ہے، اگر وہ صرف اپنے بارے میں کہتے تو لا اعرف یا لا اعلم کہتے پھر کسی بھی بڑے محدث کا نام ابن تیمیہؒ بھی نہیں بتلا سکے، جس نے ان کے سماع کا ثبوت پیش کیا ہو جبکہ متواتر نصوص سے سید الحفاظ ابن معین، امام احمد، امام بخاری، امام مسلم، شیخ ابراہیم حربی، امام نسائی، محدث ابن عدی، ابن لعربی علامہ ابن جوزی حنبلی، محدث ابن حبان سب ہی نے اس حدیث کو غیر صحیح کہا ہے اور امام احمدؒ نے اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عمیرہ کے بارے میں کہا کہ وہ کذاب ہیں، حدیثیں گھڑ کر روایت کرنے والے ہیں۔ (کما فی المیزان وغیرہ) علامہ ابن العربی نے شرح ترمذی میں کہا کہ ادعال والی بات ان امور سے ہے جو اہل کتاب سے لی گئی ہیں اور ان کی کوئی بھی حدیث اصل وحقیقت صحت کے لحاظ سے نہیں ہے، علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے دفعہ الشبہ میں لکھا کہ یہ حدیث باطل ہے علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا کہ عبداللہ بن عمیرہ میں جہالت ہے۔ الخ

غرض ایسی ساقط الاعتبار اور باطل وموضوع حدیث سے حافظ ابن تیمیہ نے خدا کا عرش پر ہونا ثابت کیا ہے اور پھر ان کی تائید میں حافظ ابن قیم نے بھی اس حدیث کی تصحیح کے لئے سعی ناکام کی ہے، اور ان دونوں کی وجہ سے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی نے بھی اس حدیث کو اپنی کتاب التوحید میں جگہ دی ہے، جو لاکھوں کی تعداد میں مفت شائع کی جا رہی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے ابن خزیمہ سے اس لئے بھی تائید حاصل کی ہے کہ ان کے عقائد بھی ان سے ملتے تھے، چنانچہ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ص ۷۲۸ ج ۲ پر ان کے حالات میں لکھا کہ وہ کہا کرتے تھے:- ''جو شخص اس کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے وہ کافر ہے، اس کا دم حلال اور مال (اموال کفار کی طرح) مال غنیمت ہے''۔

غالباً ایسے ہی زہریلے خیالات سے متاثر ہو کر وہابیوں نے اہل حرمین کا قتل عام کیا تھا، جس کا ذکر حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے رسالہ الشہاب الثاقب میں کیا ہے اور اب بھی تیمی ووہابی وسلفی مسلک والے دنیا کے سارے مسلمانوں کو جو ان کی طرح ایسے کچے عقیدے نہیں رکھتے، گمراہ سمجھتے ہیں اور ہماری تمنا ہے کہ اس قسم کی غلط فہمیوں کا خاتمہ جلد سے جلد ہونا چاہئے اور تنگ نظری وتعصب کی ساری باتیں ہٹا کر دنیائے اسلام کے سارے مسلمانوں کو ''ما انا علیہ و اصحابی'' کے نقطۂ اتحاد پر متفق ومجتمع ہو کر جسد واحد ہو جانا چاہئے اور جو غلطیاں ہمارے بڑوں سے ہو چکی ہیں ان کو نہیں دہرانا چاہئے اور اسی لئے ہم پسند نہیں کرتے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی وفروعی تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر اور ایک مستقل دعوت بنا کر تفریق امت کی جائے۔

طلب شفاعت غیر مشروع ہے

ص ۷۹ سے پھر توسل کی بحث کی ہے اور بتلایا ہے کہ ''امام مالکؒ کے ولم تصرف وجھک عنه وھو و سیلتک ووسیلة ابیک آدم سے مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام روز قیامت میں سب لوگوں کے لئے وسیلہ شفاعت بنیں گے، نہ یہ کہ اب قیامت سے قبل ہی آپ سے شفاعت طلب کی جائے پھر یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت سے پہلے حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت کا حکم نہ آپ نے ہی فرمایا ہے اور نہ یہ امت محمدیہ کے لئے سنت ہے اور نہ اس کو صحابہ وتابعین میں سے کسی نے کیا ہے اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے مستحسن کہا نہ امام مالکؒ نے نہ کسی اور نے تو پھر اس کو امام مالک کی طرف کوئی ایسا ہی شخص منسوب کر سکتا ہے جو ادلہ شرعیہ سے جاہل ہو اور اس کا حکم وہی کر سکتا ہے جو مبتدع ہو''۔

طلب شفاعت مشروع ہے

علامہ سبکیؒ نے ص ۱۳ شفاء السقام میں حدیث ''من زار قبری فقد وجبت له شفاعتی'' کو بہ طرق کثیرہ روایت کرنے کے بعد

لکھا:-"مذکورہ روایات وتفصیل سے واضح ہوا کہ جس نے تمام احادیث واردہ فی الزیارۃ النبویہ کو موضوع یا باطل قرار دیا اس نے افتراء کیا ہے، اس کو ایسی بات لکھنے سے شرمانا چاہئے تھا جو اس سے پہلے کسی بھی عالم یا جاہل نے یا کسی اہل حدیث وغیر اہل حدیث نہ نہیں لکھی ہے"،

پھر علامہ نے لکھا کہ حدیث مذکور میں کہ سے تین مراد بن سکتی ہیں (۱) مراد صرف زائر ہی ہو یعنی زائرین روضۂ نبویہ کے لئے خصوصی شفاعت حاصل ہوگی، جو دوسرے عام مسلمانوں کو حاصل نہ ہوگی (۲) مراد یہ ہے کہ وہی شفاعت جو دوسرے مسلمانوں کو بھی حاصل ہوگی ان کو زیارت کی وجہ سے خاص طور سے عطا ہوگی تا کہ ان کے شرف وشان کا امتیاز ہو (۳) یہ مراد ہے کہ برکت زیارت ان زائرین کو ان سب لوگوں میں داخل کر دیا جائے جن کو شفاعت حاصل ہوگی یعنی یہ اس امر کی بشارت ہے کہ ان زائرین کا خاتمہ ایمان پر ہوگا، حاصل یہ کہ زیارت کے سبب سے یا تو ہر زائر کی اسلام پر وفات ہوگی علی الاطلاق، یہ بہت بڑی نعمت ہے یا اس کو بلحاظ شفاعت عامہ للمومنین کے خاص وممتاز شفاعت ملے گی، پھر حضور علیہ السلام نے جو شفاعتی کا لفظ فرمایا ہے اس میں بھی حضور علیہ السلام نے اپنی طرف نسبت فرما کر زائر قبر شریف کو مزید شرف بخشا ہے کیونکہ یوں تو ملائکہ، انبیاء اور مومنین بھی شفاعت کرتے ہیں، لیکن زائر قبر مکرم کو خاص نسبت حضور علیہ السلام سے حاصل ہوگئی جس کے سبب وہ زائر کے لئے خود شفاعت فرماتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ شافع کی عظمت کے ساتھ شفاعت بھی عظیم ہوتی ہے، لہذا جس طرح نبی اکرم ﷺ دوسروں سے اعظم واشرف ہیں ایسے ہی آپ کی شفاعت بھی دوسروں کی شفاعت سے اعظم وافضل واعلیٰ ہوگی۔

تحقیق ملا علی قاری رحمہ اللہ

آپ نے شرح الشفاء ص ۱۵۰ ج ۲ میں لکھا کہ زیارۃ قبر نبوی اور اس کی وجہ سے حصول شفاعت کے ثبوت میں متعدد روایات مروی ہیں، مثلاً حدیث ابی داؤد طیالسی من زار قبری کنت له شفیعاً او شهیداً وغیرہ، پھر ص ۱۵۱ ج ۲ میں لکھا کہ زیارۃ حقیقیہ ذات اقدس ﷺ تو متصور نہیں لہذا مراد زیارت قبر شریف ہی ہوتی ہے لیکن اس اعتقاد و یقین کے ساتھ کہ حضور ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، اس لئے تحقیقی بات یہ ہے کہ زرنا قبرہ علیہ السلام کہنا بہ نسبت زرنا النبی علیہ السلام کے زیادہ بہتر ہے، اور شعبی ونخعی وغیرہ سے جو زیارت قبور کی کراہت نقل ہوئی ہے وشاذ قول ہے اور مخالف اجماع ہونے کے سبب اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

تفریط حافظ ابن تیمیہؒ اور ملا علی قاری کا شدید نقد

اس موقع پر آپ نے یہ بھی لکھا:-"حنابلہ میں سے ابن تیمیہ[۱] سے بڑی تفریط ہوئی کہ انہوں نے زیارۃ نبویہ کے سفر کو حرام قرار دیا،

---

[۱] افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم اے نے جو اپنی کتاب "امام ابن تیمیہ" ص ۶۳۵ میں حضرت علامہ ملا علی قاریؒ پر اظہار تعجب کیا ہے کہ انہوں نے کس طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں اپنے استاذ علامہ ابن حجر مکی کے خلاف رائے دی؟؟ اوپر کی تصریح سے وہ استعجاب رفع ہو جاتا ہے، کیونکہ اپنی تعریف سے کہیں زیادہ سخت تنقید بھی انہوں نے کی ہے؟ اور اس سے بڑا نقد بھی کوئی ہوسکتا ہے کہ سفر زیارت نبویہ کو حرام قرار دینے والے کو سرحد کفر تک پہنچا دیا اور اس کو نہایت پختہ دلیل سے مدلل بھی کیا اور آگے جو تاویل کفر سے بچانے والی ذکر کی ہے وہ بھی کمزور ہے کیونکہ اصل نزاع سفر زیارت میں ہے کیفیت وہیئت زیارۃ وغیرہ میں نہیں ہے، اس کو تو سب ہی مانتے ہیں کہ عید ومیلہ کی صورت بنا کر یا وقت مقرر کر کے عرس کی طرح جمع ہو کر، یا عورتوں مردوں کا اختلاط منکر ہو تو زیارت مستحب نہیں بلکہ ممنوعہ ہے اور اس طرح جتنی احادیث میں قبور کی رسم قبیحہ ومنکرہ سے روکا گیا ہے ان سب کو ہم بھی حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کی طرح مانتے ہیں، کوئی فرق نہیں ہے، اور ان کی طول طویل ابحاث کو درمیان میں لا کر غلط بحث کی ضرورت بھی قطعاً نہیں ہے، اصل نزاع تو اس میں ہے کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کا حکم کیا ہے وہ لوگ حدیث شدرحال کو سند بنا کر اس سفر کو حرام ومعصیت کہتے ہیں اور سفر معصیت قرار دے کر اس میں قصر کی بھی اجازت نہیں دیتے، جیسے بعض مذاہب فقہاء میں چوری ڈکیتی وغیرہ کے سفر معصیت میں قصر جائز نہیں ہے، ان کے خلاف سارے علمائے امت اولین وآخرین کا فیصلہ یہ ہے کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر ہرگز ہرگز سفر معصیت نہیں بلکہ وہ مستحب ترین عمل قریب بواجب کا درجہ رکھتا ہے اسی کو ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ کسی مباح عمل کو بھی حرام قرار دینا کفر ہے تو کسی مستحب ومشروع عمل کو حرام قرار دینا تو اس سے بھی بڑا کفر ہوگا اور جس حدیث شدرحال سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استدلال کیا ہے اس کا کوئی تعلق زیارۃ نبویہ سے نہیں ہے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جسطرح ان لوگوں سے افراط ہوئی جنہوں نے زیارۃ کو ضروریات دین کے درجہ میں قرار دے کر اس کے منکر کو کافر کہا تاہم یہ دوسرا فرق شاید حق وصواب سے زیادہ قریب ہے، کیونکہ جس امر کے استحباب ومشروعیت پر علمائے امت کا اجماع واتفاق ہو چکا ہے اس کو حرام وممنوع قرار دینا کفر ہے اس لئے کہ یہ بات ''تحریم مباح'' سے بھی اوپر درجہ کی ہے جبکہ متفقہ امر مباح کے حرام قرار دینے کو کفر کہا گیا ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ مکروہ یا حرام کہنے والے کے قول کو خاص صورت زیارۃ پر محمول کریں مثلاً زیارت اجتماعی صورت سے اور وقت خاص متعین کر کے اور غیر مشروع طریقہ پر ہو کہ مرد اور عورتیں ایک ہی وقت میں جمع ہوں اور عید جیسا میلہ بنالیں جس سے حدیث میں بھی منع کیا گیا ہے۔ (شرح الشفاللعلی القاری ص ۱۵۱ ج ۲)

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے ارشاد و لم تصرف وجهک الخ سے تو صرف اتنی بات ثابت ہو سکتی ہے کہ قیامت کے دن لوگ حضور علیہ السلام کی شفاعت سے توسل کریں گے، اس سے قبر نبوی پر حاضری کے وقت طلب شفاعت کا حکم ثابت نہیں ہوتا، الخ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ طلب دعاء وشفاعت کا ثبوت صحابہ وتابعین اور کسی امام سے بھی قبر نبوی پر نہیں ہوا ہے لیکن خود ہی اس سے قبل ص ۶۷ میں اقرار کر چکے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے توسل آپ کی وفات کے بعد سلف سے ثابت ہوا ہے جیسا کہ بعض صحابہ وتابعین اور امام احمدؒ وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیا تھا کہ وہ توسل حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت سے تھا، جو بلانزاع جائز ہے لیکن اس زمانے کے اکثر لوگ توسل اس طرح کا نہیں کرتے (بلکہ ذات نبوی سے توسل کرتے ہیں)

یہ بحث تو آگے آئے گی کہ توسل ذات اور توسل دعا وشفاعت میں حکماً فرق کیوں ہے؟ اور ہے بھی یا نہیں لیکن یہ کھلا تضاد اور دعوؤں کا تناقض ناظرین کے حافظہ میں رہنا چاہئے اور یہ حافظ ابن تیمیہؒ کی خاص عادت تھی کہ وہ مقابل کی گرفت سے باز رہنے کے طریقوں کے بڑے ماہر تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب بھی علمائے وقت سے ان کے مناظرے ہوتے تھے تو وہ گرفت سے بچنے کے لئے موضع بدل کر فوراً دوسرے مباحث شروع کرنے کے عادی تھے، چنانچہ علامہ صفی الدین ہندی سے مناظرے کی کیفیت ہم یہاں افضل العلماء کوئی صاحب کی کتاب سے بلفظہ نقل کرتے ہیں:- شیخ صفی الدین ہندی نے امام موصوف (ابن تیمیہ) سے مناظرہ کیا تھا، امام موصوف کے دماغ میں خیالات کی اتنی فراوانی[1] تھی کہ بیک وقت وہ مختلف مباحث پر بولتے چلے جاتے تھے، اور ایک سلسلے سے دوسرے سلسلے کی طرف بھٹک[2] جاتے تھے اور بات میں بات پیدا ہوتی چلی جاتی تھی، اسی لئے شیخ صفی الدین نے ان سے کہا:- ''تم تو ایک چڑیا کی طرح ہو کہ ادھر سے ادھر پھدکتے رہتے ہو'' (امام ابن تیمیہ ص ۳۰۲) بظاہر محترم افضل العلماء نے یہ بات بطور مدح کے نقل کی ہے مگر علامہ ہندی کا ریمارک بہت ہی ذو معنی ہے اور ان کی عصفوری خصلت کو ان کی تالیفات میں بھی نمایاں طور سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور امام اہل حدیث علامہ ثناء اللہ امرتسری حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ وصف بھی ہر جگہ ہی نمایاں ہو جاتا ہے کہ وہ صرف اپنی دھنتے ہیں اور دوسروں کی نہیں سنتے'' تیسری بات ہمارے حاصل مطالعہ کی یہ ہے کہ وہ اگر بیس جگہ اپنی خاص اور متفردنظریہ کی بات کہتے اور ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں تو کہیں کسی جگہ اس کے خلاف والی بات کا بھی دبے الفاظ میں اعتراف کر لیتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل بہ دعا وشفاعت نبوی بعد ممات کو جو تسلیم کیا تھا تو وہ عند القبر شریف نہیں تھا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ وہ مساجد سے متصل ہے اور ساری امت نے اس کو مساجد ہی کے احکام سے شمار کیا ہے، صرف ابن تیمیہؒ نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کے تحت سفر زیارۃ نبویہ بھی آجاتا ہے اور اس کو معصیت وحرام قرار دیا، و ھو ظاھر البطلان علامہ ملا علی قاری نے اپنی مشہور ومعروف تالیف ''الموضوعات الکبیر'' میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کے بیسیوں اقوال ودعاوی احادیث ضعیفہ کے بارے میں موضوع وباطل ہونے کے نقل کر کے ان کی غلطی ثابت کی ہے اور تنبیہ کی کہ کسی ضعیف السند حدیث یا صحیح المعنی روایت کو موضوع وباطل بتلانا محدث ثانہ شان کے خلاف ہے، یہ کتاب مطبع مجتبائی کی طرف سے شائع شدہ ہے۔ (مؤلف)

[1] کیا ایسی فراوانی قابل ستائش ہے کہ موضوع سے نکل کر دوسرے مختلف مباحث چھیڑ دیئے جائیں اور بحث کو بے ضرورت طول دیا جائے۔

[2] یہ بھٹک جانا بھی کیا کسی مدح میں پیش کرنے کے قابل چیز ہے؟ (مؤلف)

اسی لئے یہاں قبر شریف کے قرب کی قید لگادی ہے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ وہاں مطلقاً کیوں قبول کرلیا تھا اور پھر وجہ فرق کیا ہے جبکہ دوسروں نے یہ فرق نہیں کیا ہے اور سارے ہی علمائے سلف وخلف ادعیہ زیارۃ نبویہ میں توسل دعاء وشفاعت کرتے آئے ہیں، حتیٰ کے جن پر حافظ ابن تیمیہ کو بہت زیادہ اعتماد ہے ان سے بھی اسی طرح منقول ہے، جیسے علامہ ابن عقیلؒ وغیرہ۔

ثبوت استغاثہ

شیخ ابن عقیلؒ کی دعاء زیارت میں قبر شریف پر حاضر ہوکر استغفار کرنا بھی ہے اور آیت **ولو انهم اذ ظلموا انفسهم** کی تلاوت بھی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کی شفاعت طلب کرنے کے قائل تھے، اسی طرح دوسرے اکابر امت سے بھی زیارۃ نبویہ کے وقت طلب شفاعت کا ثبوت مستفیض ومشہور ہے اور اکابر علماء نے نبی اکرم علیہ السلام سے استغاثہ کے ثبوت اور اس کے فوائد وآثار کی تفصیلات کے لئے مستقل کتابیں لکھی ہیں مثلاً شیخ ابوعبداللہ بن نعمان مالکی فاسیؒ (م۶۸۳ھ) نے ''مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام'' لکھی، جو دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ اور علامہ نبہانیؒ (م۱۳۵۰ھ) نے شواہد الحق فی الاستغاثۃ بسید الخلق لکھی۔ جس میں متقدمین کے اقوال بھی جمع کردیئے ہیں اور علامہ محدث قسطلانی شارح بخاری شریف نے مقصد عاشر کی فصل ثانی میں لکھا کہ توسل و استغاثہ برزخی کا ثبوت علمائے امت سے اس قدر ہے کہ اس کا شمار واستقصاء نہیں ہوسکتا اور خود اپنے واقعات بھی لکھے ہیں کہ کس طرح مہلک، بیماری اور شریر جنوں کے دفعیہ میں استغاثہ نبویہ کے ذریعہ کامیابی ہوئی۔

بخاری شریف میں حدیث شفاعۃ میں استغاثوا بآدم، ثم بموسیٰ ثم بمحمد موجود ہے یعنی سب لوگ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام کے پاس جاکر استغاثہ کریں گے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے، پھر رسول اکرم علیہ السلام سے استغاثہ کریں گے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مقربین بارگاہ خداوندی سے استغاثہ جائز ہے ورنہ جو چیز یہاں جائز نہیں وہاں بھی ناجائز ہوتی۔

ردشبہات

طبرانی کی حدیث ''لایستغاث بی'' جو حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی طرف سے پیش کی گئی ہے، اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے، جو ضعیف ہے، لہذا اس حدیث ضعیف کو بخاری کی حدیث صحیح کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح حدیث **"اذا استعنت فاستعن بالله"** باوجود ضعف طرق کے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تم کسی دوسرے سے استعانت کرو تو اس وقت بھی نظر خدا ہی کی اعانت پر رکھو، یعنی دوسرے اسباب عادیہ کا استعمال کرتے ہوئے بھی ایک مومن ومسلم کو چاہئے کہ وہ مسبب الاسباب کو ہرگز نہ بھولے، جس طرح حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل بوقت استسقاء کیا تو اس وقت بھی اللھم فاسقنا کہا، کہ یہی اسلامی ادب کا مقتضیٰ ہے ''دل بیار دوست بکار'' ایسے ہی وایاک نستعین میں بھی بقرینہ سیاق وسباق عبادت وہدایت کے بارے میں استعانت مراد ہے جو مناجات کے موقع پر حسب حال بھی ہے، لہذا اس کے اسباب عادیہ دنیویہ کی نفی مراد نہیں ہوسکتی۔

سماع اصحاب القبور

طلب شفاعت واستغاثہ کے خلاف یہ بھی کہا گیا ہے کہ اموات نہیں سنتے، لہذا ان سے کلام واستفادہ لاحاصل ہے اور اس کے لئے بطور دلیل آیت **"وما انت بمسمع من فی القبور"** بھی پیش کی جاتی ہے، حالانکہ وہ محققین علمائے امت کے نزدیک مشرکین کے بارے میں ہے، نہ کہ اتقیاء واصفیائے امت محمدیہ کے بارے میں اور کچھ اختلاف اگر ہے تو وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے سماع پر ساری امت کا اتفاق ہے، جیسا کہ ہمارے اکابر میں سے حضرت گنگوہی وغیرہ نے نقل کیا ہے اور حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنویؒ نے تذکرۃ

الراشد میں سماع اصحاب القبور کے بحث میں نہایت مدلل ومکمل کلام کیا ہے جو مخالفین سماع موتی کے رد شبہات میں بے نظیر کتاب ہے۔
قریبی دور کے علامہ محقق شیخ محمد حسنین عدوی مالکیؒ نے بھی اپنی متعدد تالیفات میں تیمی حضرات کے دلائل وشبہات کا رد وافر کیا ہے، اور شیخ سلامہ قضاعی شافعیؒ کی مشہور کتاب "براہین الکتاب والسنۃ الناطقۃ" بھی نہایت اہم اور اہل علم ونظر کے لئے قابل دید مجموعہ دلائل وحقائق ہے۔

طلب دعاء وشفاع بعد وفات نبوی

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ طلب دعا وشفاعت کی مشروعیت دنیا میں قبر نبوی کے پاس ثابت نہیں ہے اور اس کا قائل کوئی جاہل ہی ہوسکتا ہے، جو ادلہ شرعیہ سے ناواقف ہو اور اس کا حکم کرنے والا کوئی مبتدع ہی ہوسکتا ہے الخ (ص ۹۷ رسالۃ التوسل) اس کے تفصیلی جواب کا تو یہ موقع نہیں ہے لیکن مختصراً کچھ دلائل ذکر کیے جاتے ہیں، واللہ المعین۔

(۱) قرآن مجید میں آیت "**ولو انهم اذ ظلموا انفسهم** وارد ہے اس کو اکابر علمائے امت نے روضۂ نبویہ پر تلاوت کر کے استغفار کی ہے اور حضور علیہ السلام سے مغفرت ذنوب کے لئے دعا اور شفاعت طلب کی ہے اور ان سب حضرات نے اس کا مصداق حیات نبوی ہی کی طرح بعد وفات بھی سمجھا اور اس پر عمل کیا ہے چنانچہ علامہ ابن عقیل حنبلیؒ نے جو دعاء قبر نبوی کی زیارت کے موقع پر عرض کرنے کی تلقین کرتے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں:- "**اللهم انک قلت فی کتابک لنبیک ﷺ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الآیة و انی قد اتیت نبیک تائبا مستغفرا فاسئلک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتها من اتاه فی حیاة اللهم انی اتوجه الیک بنبیک ﷺ نبی الرحمة یا رسول الله انی اتوجه بک الی ربی لیغفرلی ذنوبی، اللهم انی اسالک بحقه ان تغفرلی ذنوبی، اللهم اجعل محمدا اول الشافعین و انجح السائلین و اکرم الاولین و الآخرین** الخ (السیف الصقیل ص ۱۵۹)
امید ہے کہ متبعین حافظ ابن تیمیہؒ ان کے متبوع ومقتدا علامہ ابن عقیل[۱] کی پیش کردہ تشریح وتفسیر پر ضرور اعتماد کریں گے۔

(۲) حدیث نبوی میں ہے:- "**حیاتی خیرلکم تحدثون ویحدث لکم، فاذا مت کانت وفاتی خیرالکم تعرض علی اعمالکم فان راء یت خیر احمدت الله وان رأیت غیر ذلک الله استغفرت الله لکم**" (شفاء السقام ص ۴۵) معلوم ہوا کہ ہمارے برے اعمال پیش ہونے پر بھی آپ ہمارے استغفار کے بغیر بھی خدا سے ہمارے لئے طلب مغفرت فرماتے ہیں، تو اگر ہم مواجہہ شریفہ میں حاضر ہو کر استغفار کریں گے اور آپ سے مغفرت ذنوب کے لئے بارگاہ خداوندی میں شفاعت کی درخواست بھی کریں گے تو کیا اس وقت آپ ہمارے لئے استغفار وشفاعت نہ کریں گے، اور یہ شفاعت ظاہر ہے کہ اسی دنیا میں، قبر شریف کے پاس اور حضور علیہ السلام کی حیات برزخی ہی کے دور میں محقق ہوگی، جو مندرجہ بالا آیت قرآنی کا مقتضیٰ ہے۔

(۳) حضرت ابن عمرؓ کا تعامل درباره زیارۃ نبویہ موطاء امام محمدؒ میں اس طرح نقل ہوا کہ جب وہ کسی سفر کا قصد کرتے یا سفر سے واپس

---

[۱] حافظ ابن تیمیہؒ نے اسی رسالۃ التوسل ص ۲۰ میں لکھا ہے کہ بعد وفات نبوی آپ سے طلب استغفار کرنے والے اور اس کو مثل حیات قرار دینے والے اجماع صحابہ وتابعین کی مخالفت کرتے ہیں بلکہ سارے مسلمانوں کی بھی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ ان میں سے کسی نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد آپ سے شفاعت کا سوال نہیں کیا، اور نہ اس کو ائمہ مسلمین میں سے کسی نے ذکر کیا ہے، البتہ اس کو صرف متاخرین فقہاء نے ذکر کیا ہے۔ کیا عتبی کا ذکر کردہ مشہور واقعہ اور اس کے علاوہ دوسرے اعرابی کا واقعہ (مذکورہ دفع الشبہ للحصنی ص ۴۷) حافظ ابن تیمیہؒ کے مذکورہ عام دعوے کی تغلیط نہیں کرتے؟ اور کیا ان کے ممدوح ومتبوع علامہ ابن عقیل بھی متاخرین فقہاء میں سے تھے، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہؒ ہی ان کو متقدمین میں شمار کر چکے ہیں، ایسے موقع پر ان کے حافظہ کی داد دی جائے یا تضاد بیانی پر افسوس کیا جائے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۳۰ میں آگے چل کر اپنے زور قلم کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ بعد وفات انبیاء علیہم السلام کی قبور پر ان کو خطاب کرنا اعظم انواع شرک میں سے ہے الخ تو کیا ابن عقیل اور ان جیسے اکابر حنابلہ بھی ایسے بڑے بڑے شرک کی تلقین کر گئے ہیں؟ اور ایسا تھا تو ان کے خلاف بھی تو کچھ تیز لسانی کرنی تھی اور ان پر ہر جگہ اظہار اعتماد ہی کا طریقہ کیوں اپنایا گیا؟! (مؤلف)

ہوتے تو قبر نبوی پر حاضر ہوتے، آپ پر درود پڑھتے اور دعا کرتے پھر لوٹ جاتے تھے، محدث عبدالرزاق نے بھی یہ روایت نقل کی ہے اور موطاء امام مالک میں بھی اسی طرح ہے (منتہی المقال فی شرح حدیث شدالرحال ص ۴۹)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کا معمول درود وسلام پیش کر کے دعا کرنے کا بھی تھا اور اس کے بعد آپ لوٹ جاتے تھے اور ظاہر یہ ہے کہ دعا فلاح دارین کے لئے ہوتی ہوگی جس میں طلب مغفرت، توفیق اعمال صالحہ اور حسن خاتمہ وغیرہ سب شامل ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے چونکہ یہ نظریہ قائم کر لیا تھا کہ قبر نبوی کے پاس نہ دعا ہونی چاہئے اس لئے انہوں نے اپنے فتاویٰ ص ۴۳ ج ۱ میں حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں صرف اتنی بات نقل کر دی کہ وہ مسجد میں داخل ہو کر سلام عرض کرتے السلام علیک یا رسول اللہ ﷺ السلام علیک یا ابا بکر! السلام علیک یا ابت، اتنا کہہ کر لوٹ جاتے تھے، یعنی دعا کرنے کی بات حذف کر دی، اس کی روایت سامنے سے ہٹادی، اور اس کے بعد اگلے صفحہ پر بھی یہ دعویٰ کر دیا کہ حضور علیہ السلام کو حجرہ حضرت عائشہؓ میں دفن کرنا اور حسب معمول کسی میدان یا صحرا میں دفن نہ کرنا بھی اس لئے تھا کہ کہیں لوگ آپ کی قبر پر نماز پڑھنے لگیں اور اس کو مسجد نہ بنالیں اور اسی لئے جب تک حجرہ نبویہ مسجد نبوی سے جدا رہا، یعنی زمانہ ولید بن عبدالملک [1] تک تو صحابہ و تابعین میں سے کوئی حضور علیہ السلام کے پاس تک نہ جاتا تھا نہ نماز کے لئے نہ مسح قبر کے لئے اور نہ وہاں دعا کرنے کے لئے بلکہ یہ سب کام مسجد نبویؐ میں ہوتے تھے۔

یہ توجیہ حافظ ابن تیمیہؒ نے غلط کی ہے کہ حضور علیہ السلام کو حجرۂ مبارکہ میں اس لئے دفن کیا گیا کہ دوسری کھلی جگہ اور میدان میں لوگ آپ کی قبر مبارک کو مسجود بنا لیتے، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے اور سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اس بارے میں صحابہ کی گفتگو ہوئی، بعض نے رائے دی کہ مسجد نبوی میں آپ کو دفن کیا جائے، بعض نے کہا کہ آپ کے اصحاب کے پاس دفن کیا جائے، اس پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے کہ ہر نبی کو اس جگہ دفن کیا گیا ہے جہاں اس کی وفات ہوئی ہے، چنانچہ آپ کا بستر استراحت اٹھا کر اسی جگہ قبر کھودی گئی (سیرت نبویہ لابن ہشام ۲ ص ۳۷۵) یہ بات سند طلب ہے کہ آپ کی تدفین حضرات صحابہؓ نے اپنے معمول کے مطابق صحراء میں اس لئے نہیں کی کہ وہاں آپ کی قبر مبارک پر مسلمان نماز پڑھتے، اور اس کو مسجد بنا لیتے، اور آپ کی قبر شریف کو بت بنا کر پوجتے، ان تمام خطرات سے بچانے کے لئے حضرات صحابہؓ نے آپ کی تدفین حجرۂ حضرت عائشہؓ میں کی تھی، حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ بلا ثبوت ہے، اور حیرت ہے کہ انہوں نے اتنی بڑی بات بے سند و دلیل کیسے کہہ دی؟! اگر حضرت عائشہؓ کے قول "**ولولا ذاک لا برز قبره غير انه خشى ان يتخذ مسجدا**" سے یہ مطلب اخذ کیا گیا ہے تو وہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ آپ کو یہ تو یقیناً معلوم ہوگا کہ تدفین ذات اقدس نبوی آپ کے حجرۂ شریفہ میں آپ کی وفات کی ہی جگہ ہونی تھی اور ہوئی اور ایسا آپ کے والد ماجدؓ ہی کی حدیث نبوی کے تحت فیصلہ سے ہوا تھا، تو ان کا خیال ہوا کہ مرقد نبوی کے متصل مسجد ہونے سے ہوسکتا ہے کہ لوگ قبر شریف کے پاس بھی نماز پڑھ لیا کریں گے، اور کھلی ہوئی قبر شریف قبلہ کی جانب میں سامنے ہو جایا کرے گی جو صورۃً یہود و نصاریٰ کا تشبہ ہوگا جو اپنے انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے اور بت بنا کر پوجا کرتے تھے ان کی تصاویر اور مجسمہ بنا کر بھی پرستش کرتے تھے، اس لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس تشبہ سے بچانے کے لئے حجرہ کے اندر آپ کی تدفین ہوئی ورنہ قبر مبارک کھلی ہوئی ہوتی، حافظ ابن حجر نے بھی حضرت عائشہؓ کے قول لا برز قبره کی مراد لکشف قبر النبی ﷺ الخ بتلائی، یعنی یہود و نصاریٰ کی تقلید و مشابہت کا خوف نہ ہوتا تو آپ کی قبر کھول دی جاتی، اور اس پر پردہ کرنے والی چیز کو نہ رہنے دیا جاتا، یا قبر حجرہ سے باہر ہوتی، پھر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:- یہ بات حضرت عائشہؓ نے اس وقت فرمائی تھی کہ مسجد نبوی میں توسیع نہ ہوئی تھی اس کے بعد جب توسیع کر دی گئی اور حجرات نبویہ کو مسجد میں داخل کر لیا گیا تو پھر مزید احتیاط یہ کی گئی کہ حجرہ عائشہؓ کو مثلث کی شکل میں محدد کر دیا گیا تا کہ نماز پڑھنے کے وقت قبلہ رخ ہوتے ہوئے بھی حضور علیہ السلام کی طرف کسی کا بھی رخ نہ ہو سکے۔ (فتح الباری ۱۳۰ ج ۳)

[1] خلیفہ موصوف نے ازواج مطہرات کے حجرات مبارکہ کو مسجد نبوی میں داخل کیا تھا، یہ تعمیر ۸۸ھ سے شروع ہو کر ۹۱ھ تک پوری ہوئی تھی۔ (مؤلف)

علامہ ابی نے کہا:- حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں جب مسلمان زیادہ ہو گئے اور مسجد نبوی میں اضافہ کی ضرورت ہوئی اور بیوت ازواج مطہرات کو اس میں شامل کر لیا گیا اور ان میں حضرت عائشہؓ کا حجرہ بھی تھا، جس میں نبی اکرم ﷺ مدفون ہیں تو قبر شریف کے گرد اونچی دیوار کر دی گئی تا کہ مسجد کے اندر قبر منور ظاہر و نمایاں نہ ہو، کیونکہ مسجد کا حصہ ہو جانے کی وجہ سے اور تنگی جگہ کے سبب لوگ اس کی طرف نماز پڑھنے پر مجبور ہوں گے اور اس کا اشتباہ ہوتا کہ جیسے وہ لوگ قبر نبوی ہی کو سجدہ گاہ بنا رہے ہیں (جو یہود و نصاریٰ اور دوسرے قبر پرستوں کا شیوہ تھا) پھر مزید احتیاط یہ بھی کی گئی کہ قبر مبارک نبوی کے ہر دو شمالی گوشوں سے ملحق بھی دو دیواریں بنائی گئیں اور ان کو اس طرح منحرف بنایا گیا کہ جانب شمال میں ان سے ایک مثلث زوایہ بن گیا تا کہ نمازوں کی ادائیگی کے وقت استقبال قبر نبوی کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے اور اسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا تھا کہ ان سب احتیاطوں کا تقاضہ نہ ہوتا تو حضور علیہ السلام کی قبر شریف کو بالکل کھلا ہی رکھا جاتا (فتح الملہم ص۱۲۲ ج ۲) قبور ثلاثہ مبارکہ کی ہیئت وقوع اور حجرہ شریفہ اور اس کے گرد تعمیر شدہ بناء حصار اور دیواروں کے مختلف نقشے مع پیائش کے علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے وفاء الوفاء میں ص ۳۹۰ تا ص ۴۰۱ ج ا دیئے ہیں۔

(۴) قاضی عیاضؒ نے نقل کیا کہ حضرت انس بن مالکؓ قبر نبوی کے پاس حاضر ہوئے اور کھڑے ہو کر ہاتھ اٹھائے، جیسے نماز شروع کرنے کے وقت اٹھاتے ہیں، پھر سلام عرض کر کے لوٹ گئے، علامہ ملا علی قاریؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ اس موقع پر رفع یدین کسی کے نزدیک بھی مستحب نہیں ہے اس لئے غالباً انہوں نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے ہوں گے اور حضور علیہ السلام کی شفاعت طلب کی ہوگی۔ (شرح الشفاء ۱۵۲ ج ۲)

(۵) علامہ نووی شارح مسلم شریف نے لکھا کہ زیارۃ نبوی اعظم قربات اور افضل مساعی و مطالب میں سے ہے اور جب کوئی قبر شریف کے پاس حاضر ہو تو حضور علیہ السلام کے چہرہ انور کے سامنے کھڑا ہو اور آپ کے ذریعے خدائے تعالیٰ کی جناب میں شفاعت چاہے اور اس وقت کی سب سے بہتر معروضات میں سے وہ ہے جس کو ہمارے اصحاب شافعیہ نے شیخ عتبی سے نقل کو اور پسند کیا ہے، انہوں نے کہا کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد سنا "**ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما**" لہذا میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی بخشش طلب کرنے اور آپ کو اپنے رب کی بارگاہ میں شفیع بنانے کے لئے حاضر ہوا ہوں، پھر دو شعر پڑھے **یا خیر من دفنت** الخ شیخ عتبی کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت کی آپ نے فرمایا کہ جاؤ اس اعرابی سے ملو اور اس کو بشارت دیدو کہ اللہ تعالیٰ نے میری شفاعت کی وجہ سے اس کی مغفرت فرما دی (۷۵ دفع الشبہ للامام الکبیر تقی الدین الحصنیؒ م ۸۲۹ھ)

معلوم ہوا کہ علامہ نووی اور دوسرے اصحاب امام شافعی نے قبر نبوی پر اس طرح دعا اور استغفار و استشفاع کو پسند کیا ہے، نیز معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ کا مضمون اکابر امت کے نزدیک حضور علیہ السلام کی حالت حیات و بعد ممات دونوں کو شامل ہے اور بارگاہ خداوندی میں آپ سے شفاعت طلب کی جاسکتی ہے اور یہ کہ اس طرح دعا و طلب شفاعت ہر زمانہ میں سب کا معمول رہا ہے اور کبھی کسی نے اس پر نکیر نہیں کی ہے، اس قصہ کو بہت کثرت سے ائمہ حدیث و تاریخ نے نقل کیا ہے، مثلاً محدث ابن الجوزی حنبلی، علامہ نووی اور ابن عساکر ابن النجار وغیرہ نے (دفع الشبہ ۷۵ و شرح المواہب ۳۰۶ ج ۸)

(۶) علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں حضرت علیؓ سے ایک دوسرے اعرابی کا قصہ بھی ایسا ہی نقل کیا ہے جس میں ہے کہ اس نے آیت مذکورہ پڑھ کر عرض کیا کہ میں نے اپنی جان پر ظلم کیا ہے اور آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں کہ آپ میرے لئے خدا سے مغفرت طلب کریں، اس پر قبر مبارک سے آواز آئی کہ تمہاری مغفرت ہوگئی (ایضاً ص ۷۵)

(۷) محدث بیہقیؒ نے نقل کیا کہ "حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوات والتحیات المبارکہ) پر حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ! لوگ قحط کی وجہ سے ہلاک ہونے لگے، آپ اپنی امت کے لئے باران رحمت طلب کریں، اس پر حضور علیہ السلام

نے خواب میں اس کو فرمایا کہ عمر کے پاس جاؤ، میرا اسلام کہواور بشارت دو کہ بارش ہو کر خشک سالی دور ہوگی، اور یہ بھی کہو کہ چوکس اور باخبر ہو کر خلافت کرو، یعنی لوگوں کی تکالیف وضرورتوں سے غافل نہ ہو، اس شخص نے حضرت عمرؓ کو خواب سنایا تو آپ رو پڑے اور کہا اے رب! میں رعایا کی فلاح و بہبود کے کاموں میں کوتاہی نہ کروں گا، بجز اس کے کسی کام سے عاجز ہی ہو جاؤں۔ (ایضاً ص ۹۳)

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی، قبر مکرم پر حاضر ہو کر بھی لوگ اپنی حاجات کے لئے عرض کرتے تھے اور اگر یہ بات غیر مشروع ہوتی تو حضرت عمر اور دوسرے صحابہ کرام ضرور اس پر نکیر کرتے اور تنبیہ کرتے کہ ایسی جہالت، گمراہی اور شرک کی بات کیوں کی، حالانکہ ایسی کوئی بات بھی نقل نہیں ہوئی۔

(۸) شیخ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ السامری حنبلیؒ نے اپنی کتاب ''المستوعب فی مذہب الامام احمد'' میں زیارۃ نبویہ کا پورا طریقہ ذکر کیا جس میں سلام کے بعد دعا کی کیفیت اس طرح لکھی:- **اللھم انک قلت فی کتابک نبیک علیه السلام (ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک) الآیة و انی قد اتیت نبیک مستغفرا، فاسألک ان توجب لی المغفرة کما اوجبتھا لمن اتاہ فی حیاته، اللھم انی اتوجه الیک بنبیک** ﷺ الخ لمبی دعا ذکر کی ہے، پھر لکھا کہ جب مدینہ طیبہ سے واپسی کا قصد کرے تو پھر قبر نبوی پر حاضر ہو کر اور وہاں سے رخصت ہو۔ (شفاء السقام ص ۶۵) اس میں حضور علیہ السلام کے ذریعہ توجہ الی اللہ اور طالب مغفرت وغیرہ سب کچھ قبر نبوی پر حاضری کے موقع پر ثابت ہوا، جب کہ حافظ ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ کسی امام کے مذہب میں بھی طلب دعا وشفاعت وغیرہ کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اور اگر امام احمد کے مذہب میں یہ درست نہ ہوتا تو ابن عقیل حنبلیؒ بھی اپنی دعاء زیارت میں ان امور کا ذکر نہ کرتے، جن کے فضل وتبحر پر حافظ ابن تیمیہ پوری طرح بھروسہ کرتے ہیں اور اپنی فتاویٰ میں بھی بیسیوں جگہ ان کے اقوال بطور سند نقول کرتے ہیں۔

(۹) علامہ ابومنصور کرمانی حنفی نے کہا:- اگر کوئی شخص تمہیں وصیت کرے کہ حضور علیہ السلام کے روضۂ مقدسہ پر حاضری کے وقت میرا اسلام عرض کرنا، تو تم اس طرح کہو ''السلام علیک یا رسول اللہ! فلاں بن فلاں کی طرف سے جو آپ سے آپ کے رب کی رحمت ومغفرت کے لئے آپ کی شفاعت کا خواستگار ہے آپ اس کی شفاعت فرمائیں (شفاء السقام ص ۶۶)

محقق ابن الہمام حنفیؒ نے فتح القدیر، آداب زیارۃ قبر نبوی (علی صاحبہ الصلوات والتسلیمات المبارکہ) میں لکھا:- بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر آپ کے توسل سے اپنی حاجات طلب کرے اور اعظم مسائل واہم مطالب سوال حسن خاتمہ ہے اور مغفرت طلب کرنا ہے، پھر حضور علیہ السلام سے شفاعت کا بھی سوال کرے، عرض کرے کہ یا رسول اللہ! میں آپ سے شفاعت کا خواستگار ہوں، اور آپ کے توسل سے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتا ہوں کہ آپ کی ملت وسنت پر قائم رہتے ہوئے ایمان واسلام پر مروں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے مذہب میں بھی طلب شفاعت ودعا عند القبر النبوی کا اہتمام ہمیشہ رہا ہے، کیا فقہائے حنفیہ نے یہ استشفاع اپنے امام ومتبوع ابوحنیفہؒ کی ہدایت کے بغیر ہی اپنی طرف سے ایجاد کر دیا تھا، جبکہ خود حافظ ابن تیمیہ اور دوسرے علمائے حنابلہ وغیر ہم کو یہ بھی اعتراف ہے کہ بدعت وشرک کے خلاف سب سے زیادہ حنفی مسلک میں سختی وممانعت کے احکام ملتے ہیں اور یہ حقیقت بھی ہے، البتہ اسی کے ساتھ ان کے یہاں نبی اکرم ﷺ اور آپ صحابہ کرام کا ادب واحترام بھی سب سے زیادہ ہے اور ہمارا فیصلہ ہے کہ جو بھی ان حضرات کی شان میں قلت ادب کا ارتکاب کرتا ہے وہ حنفی نہیں ہوسکتا اور درحقیقت وہ نیم وہابی یا نیم تیمی یا سلفی وہابی ضرور ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۰) امام مالکؒ سے خلیفہ ابوجعفر کو استشفع بہ فیشفعہ اللہ، کی تلقین کرنا باوثوق روایات سے ثابت ہو چکا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی بعد وفات نبوی حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت ودعا فعل مشروع تھا۔

علامہ نووی شافعیؒ کا ارشاد ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ ہمارے اصحاب شافعیہ، شیخ عتبی (م ۲۲۸ھ) سے نقل کردہ طریق زیارت ودعا کو

سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں اور اس میں حضور علیہ السلام سے طلب مغفرت کی درخواست موجود ہے اور خود عتبی کا استحسان بھی کم نہیں ہے، وہ بھی متقدمین میں سے ہیں، جبکہ حافظ ابن تیمیہؒ کا دعویٰ یہ ہے کہ طلب شفاعت و دعا کا کوئی ثبوت ائمہ اربعہ اور متقدمین میں سے نہیں ہے، اور صرف متاخرین نے اس بدعت کی ایجاد کی ہے۔ (**فیا للعجب و بضیعته الانصاف والادب**)

ایک اعتراض وجواب

حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۷۹، ۸۰ میں یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ ''استشفاع کے معنی طلب شفاعت کے ہیں لہٰذا اگر حکایت صحیح بھی ہو تو اس کی رو سے حضور علیہ السلام شافع و مشفع ہوتے ہیں، لہٰذا عبارت اس طرح صحیح ہوتی "**استشفع به فیشفعه الله فیک**" (نبی اکرم ﷺ سے شفاعت طلب کرو، اللہ تعالیٰ ان کی شفاعت تمہارے حق میں قبول کرے گا) حالانکہ حکایت میں اس طرح نہیں ہے، بلکہ بجائے ''فیشفعه اللہ'' کے ''فیشفعک اللہ فیہ'' جو کہ لغت نبوی اور لغت اصحاب نبوی اور سارے علماء کے خلاف ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ امام مالکؒ نے ایسی غلط عبارت نہیں بولی ہوگی اور اس کی وجہ سے ساری حکایت ہی جعلی معلوم ہوتی ہے''۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو آپ نے ''فیشفعک اللہ فیہ'' میں فیہ کا اضافہ اپنی طرف سے کر دیا ہے جو حکایت میں نہیں ہے اور اسی کی وجہ سے عبارت مہمل اور بے محل ہوگئی ہے، ورنہ فیشفعک اللہ کا مطلب درست ہے، جیسا کہ علامہ ملا علی قاریؒ نے شرح الشفا میں لکھا کہ فیشفک بتشدید الفاء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کی وجہ سے تمہارے شفاعتی مقصد کو پورا کر دے گا خواہ وہ تم نے اپنے لئے چاہا ہو یا دوسرے کے لئے، لہٰذا التشفیع کے معنی قبول شفاعت کے ہیں اور حضور علیہ السلام کو بھی شافع و مشفع اسی لئے کہتے ہیں کہ آپ شفاعت کرنے والے بھی ہیں اور آپ کی شفاعت حق تعالیٰ کی جناب میں قبول بھی کی جاتی ہے، غرض بالواسطہ وہ بھی مشفع ہوگا، جس کیلئے آپ کی وجہ سے شفاعت قبول کی گئی ہے چنانچہ بیہقی نے ایک روایت میں ان الفاظ سے بھی نقل کی ہے:- **یا محمد انی اتوجه بک الی ربی فیجعلی عن بصری، اللهم شفعه فی و شفعنی فی نفسی** (شفاء السقام ص ۱۶۶ ج ۱) اس لئے فیشفعک اللہ بھی صحیح جملہ ہے کما لا یخفیٰ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ علامہ قاریؒ نے لکھا کہ اس حکایت میں فیشفعک اللہ کی جگہ دوسرے نسخہ کی روایت فیشفعه اللہ بھی ہے، جس کو حافظ ابن تیمیہؒ بھی از روئے لغت صحیح مانتے ہیں، مگر انہوں نے ایک ہی روایت پر انحصار کر کے حکایت کو ساقط الاعتبار قرار دینے کی سعی فرمائی، ملاحظہ ہو شرح الشفاء ص ۷۱ ج ۲

ص ۸۰، ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ نے پھر اپنے سابق دعویٰ کو دہرایا ہے کہ ''حضور علیہ السلام سے طلب شفاعت و دعاء و استغفار بعد وفات کے اور قبر شریف کے پاس کسی امام کے نزدیک بھی مشروع و جائز نہیں ہے اور نہ اس کو ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب قدماء نے ذکر کیا ہے بلکہ اس کو صرف بعض متاخرین نے ذکر کیا ہے!'' اور ہم نے اس دعوے کے رد میں اوپر کافی دلائل پیش کر دیئے ہیں، ولدینا مزید بعونہ تعالیٰ ومنہ جل ذکرہ، پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ''درحقیقت لوگوں نے لغت و شریعت کو بدل دیا ہے اور وہ لفظ شفاعت کو بھی توسل کے معنی میں بولنے لگے ہیں اور اسی کا ثبوت اس جھوٹی حکایت سے بھی ملا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ استشفاع اور توسل کے معانی میں بڑا فرق ہے، اور استشفاع کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس سے شفاعت طلب کی جائے وہ شفاعت بھی تو کرے، اور جب ہم کسی ایسے شخص سے شفاعت طلب کریں گے جو ہمارے لئے خدا سے حاجت طلب نہیں کرتا، بلکہ وہ جانتا بھی نہیں کہ کس نے اور کیا سوال کیا تو یہ درحقیقت استشفاع نہیں ہے، نہ لغت میں ایسا ہے نہ کسی عاقل کے کلام میں ایسا ہوسکتا ہے البتہ اس کو سوال بالنبی وغیرہ اور ان کو پکارنے کے مرادف کہہ سکتے ہیں، استشفاع بالنبی وغیرہ نہیں کہہ سکتے، لیکن جب کہ ان لوگوں نے (یعنی قائلین توسل وشفاعت نے) لغت کو بدل دیا، جیسا کہ انہوں نے شریعت کو بدل دیا ہے، اسی

لئے انہوں نے استشفع فیشفعک، کہا ہے یعنی تمہارے سوال کو اس کی وجہ سے قبول کرے گا اور اس سے معلوم ہوا کہ اس حکایت کو کسی ایسے شخص نے گھڑا ہے جو شریعت ولغت دونوں سے جاہل ہے، اور ایسے الفاظ امام مالک نہیں کہہ سکتے تھے۔''

یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ لوگ جسکو استشفاع سمجھتے اور بتلاتے ہیں وہ حقیقت میں توسل ہے، کیونکہ بعد وفات کسی سے شفاعت طلب کرنا بے معنی ہے، اول تو ہوسکتا ہے کہ اس کو ہمارے شفاعت طلب کرنے کا علم بھی نہ ہو اور اگر ہو بھی تو کیا یہ ضرور ہے کہ وہ ہمارے لئے شفاعت یا دعا کرے بھی، اور جبکہ اس کو علم ہونا اور اس کا ہمارے لئے دعا وشفاعت کرنا معلوم نہیں، تو ہمارا شفاعت کرنا بھی لاحاصل ہے، البتہ بعد وفا کسی سے توسل ہوتا ہے، لیکن وہ سوال بالنبی کے حکم میں ہے، جو بمعنی اقسام بالنبی ہو تو درست نہیں اور سوال بالسبب ہو تو وہ بھی وفات کے بعد کسی کی ذات کے ذریعہ نہیں ہونا چاہئے، البتہ ایمان وطاعت بالنبی کے ذریعہ توسل جائز ہے، جس کی تفصیل بار بار ہو چکی ہے'' ہم نے اوپر دس دلائل اس امر کے پیش کر دیئے ہیں کہ بعد وفات نبوی، قبر شریف پر حاضر ہو کر استشفاع واستغفار اور طلب دعا نہ صرف درست ہے بلکہ شرعاً مطلوب ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے علاوہ اولین وآخرین سب ہی اکابر علمائے امت محمدیہ کا یہی حتمی فیصلہ ہے اور ان سب کے مقابلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے تفردات وشذوذ کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

ص ۵۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ہاں! یہ بھی ممکن ہے کہ اس حکایت کی اصل وبنیاد صحیح ہو اور امام مالکؒ نے بطور اتباع سنت خلیفہ ابو جعفر کو مسجد نبوی میں آواز بلند کرنے سے روکا ہو، جس طرح حضرت عمرؓ بھی مسجد نبوی میں رفع صوت سے روکا کرتے تھے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام مالکؒ نے حسب امر خداوندی حضور علیہ السلام کی تعزیر وتوقیر وغیرہ کی بھی ہدایت کی ہو، لیکن جو لوگ لغت صحابہ اور لغت نبی اکرم ﷺ اور ان کی عادت کلام سے واقف نہ تھے، انہوں نے اصل بات کو بدل دیا ہوگا، کیونکہ اکثر لوگ اپنی ہی عادت وعرف کے مطابق یہ بات سمجھ لیا کرتے ہیں خواہ وہ مراد رسول وصحابہ کے مخالف ہی ہو۔ (اس کے بعد مثالیں دے کر تفہیم کی سعی کی ہے) پھر ص ۸۴ میں لکھا کہ لفظ توسل و استشفاع وغیرہ میں بھی لغت رسول واصحاب کی تغییر وتحریف کر دی گئی ہے۔

پھر لکھا کہ نصوص کتاب وسنت کی روشنی میں توسل کے تین مطالب اخذ کئے گئے ہیں (۱) حضور علیہ السلام پر درود بھیجنا، جس کے لئے کسی خاص مقام کی شرط نہیں، اور حدیث صحیح میں اس میں رغبت دلائی گئی ہے کہ ہم حضور علیہ السلام کے لئے وسیلہ فضیلہ اور مقام محمود کا سوال کریں تو درحقیقت یہی مشروع وسیلہ ہے اور صلوۃ وسلام کی طرح یہی حق بھی ہے (۲) دوسرا وسیلہ وہ ہے جس کے لئے ہم مامور ہیں یعنی اس کی بجا آوری ہر مومن پر فرض ہے، وہ ایمان وطاعت نبویہ کے ساتھ حضور علیہ السلام کا اتباع ہے اور اس سے حق تعالیٰ کا تقرب حاصل ہوتا ہے (۳) تیسرا توسل حضور علیہ السلام کی دعاء شفاعت کا ہے جیسے دنیا میں صحابہ کرام نے آپ کی شفاعت سے استسقاء وغیرہ کے لئے توسل کیا تھا یا جیسے نابینا نے آپ کی دعا سے توسل کیا تھا اور آپ کی دعاء وشفاعت سے اللہ تعالیٰ نے اس کی بینائی لوٹا دی تھی اور قیامت میں بھی لوگ حضور علیہ السلام سے شفاعت کا سوال کریں گے اس تیسری قسم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو خصوصی فضل وشرف بخشا ہے اس کی وجہ سے آپ کی دعا وشفاعت شرف قبول کی مستحق ہوئی لیکن ظاہر ہے یہ شرف قبول آپ کی دعا وشفاعت ہی پر موقوف ہے، لہذا جس کے لئے آپ نہ دعا کریں اور نہ شفاعت کریں وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، مگر بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا توسل خدا کو قسم دینے کا تھا اور ان کا سوال آپ کی ذات کے سبب تھا اور پھر اسی کو مطلقاً مشروع اور امر جائز سمجھ لیا اور وہ بھی ہر ایک کے لئے اور خواہ اس کی زندگی میں ہو یا موت کے بعد ہو، اور سمجھ لیا کہ یہ توسل انبیاء، ملائکہ بلکہ صالحین کے حق میں بھی مشروع ہے اور ان لوگوں کے حق میں بھی جن کو صالح سمجھ لیا گیا ہو، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ بھی ہوں، احادیث مرفوعہ اور کتب معتبرہ احادیث میں کہیں اس کا ثبوت نہیں ہے بلکہ صرف ان کتب احادیث میں ہے، جن کے بارے میں مشہور ہے کہ ان میں بہ کثرت موضوع اور جھوٹی احادیث موجود ہیں الخ (اس کے بعد ص ۹۳ کتب احادیث ورجال کے بارے

میں بحث کی ہے، جوکئی جگہ محل نقد ونظر ہے اوران پر کسی دوسرے موقع پر لکھا جائے گا، ان شاءاللہ)

ص ۹۳ کے آخر میں لکھا:-غرض یہ کہ اس باب میں کوئی ایک حدیث بھی مرفوع معتمد نہیں ہے، اور جو ہیں وہ موضوعات میں سے ہیں البتہ اس باب میں آثار سلف ضرور ہیں مگر ان میں اکثر ضعیف ہیں، الخ

ص ۹۵ میں لکھا کہ یہ دعا **اللھم انی اتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ، یا محمدانی اتوجہ بک الی ربک و ربی یرحمنی مما بی** اوراس جیسی دوسری دعائیں بھی سلف سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے کی ہیں اورامام احمدؒ سے بھی''منسک مروزی''میں دعا کے اندر توسل نبوی پر نقل ہوا ہے، لیکن دوسروں سے ممانعت بھی نقل ہوئی ہے، لہٰذا اگر متوسلین کا مقصود توسل بالایمان بالنبی **وبمحبتہ وبموالاتہ وبطاعتہ** تھا، تب تو دونوں گروہ کا کوئی اختلاف ہی نہیں اوراگر مقصود توسل بذات نبوی تھا تو وہ محل نزاع ہے اور جس بات میں نزاع واختلاف ہو اس کا فیصلہ قرآن وحدیث سے کرنا چاہئے، الخ

ص ۹۶ میں لکھا:- حاصل کلام یہ کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے لیکن اموات اور غائبین انبیاء، ملائکہ وصالحین کو پکارنا اوران سے استعانت کرنا ان سے فریاد کرنا یہ سب امور سلف صحابہ وتابعین میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی رخصت و اجازت ائمہ مسلمین میں سے کسی نے دی ہے۔

نقد ونظر: (۱) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ امام مالکؒ نے خلیفہ ابوجعفر کو مسجد نبوی کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، حالانکہ امام مالکؒ نے خود ہی اس کے وجوہ صاف صاف ذکر کردیئے تھے، یعنی حضور علیہ السلام کا قرب، آپ کا احترام حیاً ومیتاً برابر درجہ کا ضروری ہونا اورامام مالکؒ سے دوسرے اقوال وافعال بھی ایسے ہی منقول ہیں، جن سے ادب نبوی کی رعایت بدرجہ غایت ثابت ہوئی ہے، مثلاً مدینہ طیبہ میں سواری پر سوار نہ ہونا، ننگے پاؤں چلنا، تاکہ حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کی جگہ پر جوتوں کے ساتھ چل کر بے ادبی نہ سرزد ہو، قضائے حاجت کے لئے بستی سے باہر جانا، شرح شفا للعلی قاری ص ۹۹ ج ۲ میں ہے کہ ایک شخص نے جو دنیوی وجاہت کے لحاظ سے بڑا آدمی تھا، تربتِ مدینہ کو ردی کہہ دیا تھا تو امام مالکؒ نے فتویٰ دیا کہ اس کو تیس درے مارے جائیں اور قید کیا جائے۔

پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے درجہ پر لکھا کہ اگر امام مالکؒ کی مراد توقیر وتعزیر نبوی بھی تھی، تو وہ بھی اس معنی میں نہ تھی جو لوگ سمجھتے ہیں، اس سے اشارہ حیاً ومیتاً دونوں درجہ کی توقیر برابر سمجھنے کی طرح معلوم ہوتا ہے، حالانکہ امام مالکؒ خود بھی اس نظریہ کے قائلین واولین میں سے تھے اور حضرت عائشہؓ تو آس پاس کے مکانوں میں کیلیں ٹھونکنے سے بھی روکتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو ایذا نہ دیں، اور یہی حضرت عائشہؓ حیات اہل قبور صالحین ومقربین کی اس درجہ قائل تھیں کہ جب تک صرف دو قبریں تھیں (حضور اکرم ﷺ کی اور حضرت ابوبکرؓ کی) تو بلا تکلف ان کے پاس آتی جاتی رہیں، پھر جب حضرت عمرؓ بھی وہاں دفن ہوگئے تو اہتمام کر کے کپڑے اچھی طرح بدن کو لپیٹ کر وہاں حاضر ہونے لگیں اور خود فرمایا کہ پہلے تو صرف میرے شوہر اور باپ تھے، اب حضرت عمر (غیر محرم) وہاں ہیں تو مجھے پہلے کی طرح جاتے ہوئے شرم وحیا آتی ہے دوسرے صحابہ وصحابیات کے واقعات بھی جستہ جستہ ملتے ہیں جن کی روضۂ اقدس پر حاضری زیادہ ہوتی تھی مگر وہ دور ایسا تھا کہ سب لوگ اپنے حالات کو بہتر ومنظم بنانے اور جہاد وغزوات میں شرکت کرنے اور تبلیغ دین واشاعت علوم قرآن وحدیث وتدوین فقہ وغیرہ میں اس قدر مصروف ہوگئے تھے کہ سر اٹھانے کی بھی فرصت کسی کو نہ ملتی تھی اور ایسے واقعات کو جمع کرنے کی طرف کبار فقہاء ومحدثین بھی توجہ نہ کرسکے کہ ان کے پیش نظر احادیث احکام جمع کرنے اور فروع ومسائل مدون کرنے کا کام نہایت اہم وضروری تھا اسی لئے سیر نبوی اور سیر صحابہ کے حالات کا بڑا حصہ دوسرے درجہ کی کتب احادیث میں ملتا ہے جس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے تفردات نظریات کی ابحاث کے ضمن میں یہ فائدہ اٹھایا کہ جو بات اپنے خلاف دیکھی اس کو کہہ دیا کہ اول درجہ کی معتمد کتاب صحاح وسنن میں نہیں ہے اور بہت سی جگہ اس

میں بھی غلطی کی جیسے ہم نے اوپر ثابت کیا ہے کہ درود شریف کے کلمات ماثورہ میں کما بارکت علی ابراہیم وعلیٰ آل ابراہیم کے بارے میں دعویٰ کیا کہ کسی کتاب صحاح میں نہیں ہے، حالانکہ وہ خود بخاری میں بھی دو جگہ موجود ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی شہادت بھی حوالہ کے ساتھ ہم پیش کر چکے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بہت سی جید و عمدہ حدیثوں کو رد کر دیا ہے۔

(۲) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ توسل تین قسم کا ہے اور تیسری قسم کا توسل صرف دنیوی زندگی میں تھا یا حشر میں ہوگا، درمیانی مدت یعنی حضور علیہ السلام کی برزخی حیات کے زمانہ میں درست نہیں اور یہ بھی بتلایا کہ نابینا نے جو توسل کیا تھا وہ بھی آپ کی دعا و شفاعت سے کیا تھا (آپ کی ذات سے نہ کیا تھا) اور اسی لئے آپ کی دعا و شفاعت ہی سے اس کی بینائی لوٹی تھی حالانکہ حدیث میں آپ کے دعا کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور حدیث میں یہ ہے کہ نابینا نے دعاء رد بصر کی درخواست کی تو آپ نے وضو نماز کے بعد ایک خاص دعا پڑھنے کی تلقین فرمائی، جس کو پڑھنے سے ہی وہ بھلا چنگا سا کا ہو کر حضور کے پاس لوٹ کر آ گیا، صحابہ کا بیان ہے کہ واللہ ہم ابھی مجلس نبوی میں بیٹھے تھے اور نہ کچھ زیادہ وقت گزرا تھا کہ وہ نابینا شخص ہماری مجلس میں داخل ہوا اور اس کی بینائی ایسی لوٹ آئی جیسے کبھی گئی نہ تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے خود دعا نہیں فرمائی، بلکہ ایک خاص دعا بتلائی جس میں حضور علیہ السلام سے توسل بھی ہے اور سوال بالنبی کا طریقہ بھی سکھایا، پس اگر اس میں کوئی فائدہ مزید نہ ہوتا تو آپ خود ہی صرف دعا فرما دیتے، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۶۷ میں لکھا کہ "حضور علیہ السلام کا مقصد یہ بھی ہوگا کہ اس طرح صاحب ضرورت جب خود اپنا احتیاج، اضطرار و انکسار بارگاہ خداوندی میں ظاہر کرے گا اور ساتھ ہی حضور اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے ساتھ توسل و استغاثہ بھی کرے گا تو زیادہ سے زیادہ اس امر کی امید ہے کہ رحمت خداوندی متوجہ ہو کر اس کی حاجت و مقصد کو پورا کر دے گی اور ظاہر ہے کہ یہ صورت جس طرح حضور علیہ السلام کی حیات میں ممکن تھی، آپ کی وفات کے بعد بھی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ آپ کی شفقت و رافت افراد امت کے حال پر بے حد و بے نہایت ہے"۔

راقم عرض کرتا ہے کہ اسی لئے اپنی امت کی مغفرت و نجات کی فکر سے نہ آپ کی زندگی کا کوئی لمحہ و وقت خالی تھا اور نہ اب ہے اور نہ آئندہ ہوگا اور یہ امت محمدیہ پر حق تعالیٰ کا عظیم ترین احسان ہے۔

این چہ احسان است قربانت شوم　　یا خدا قربان احسانت شوم

دنیائے وجود میں حضور علیہ السلام کی تخلیق سب سے اول ہوئی اور اسی وقت سے آپ خلعت نبوت و رسالت سے سرفراز ہیں اور اسی وقت سے اب تک کہ کروڑوں اربوں سال گذرے ہوں گے آپ کے درجات میں لانہایت ترقیاں ہوئی ہیں اور ترقی کا وہ سلسلہ برابر جاری ہے اور قیام قیامت و ابدالآباد تک جاری و ساری رہے گا اور وہ لوگ یقیناً محروم ہیں جو کسی وقت بھی اپنا تعلق و سلسلہ حضور علیہ السلام سے منقطع سمجھتے ہیں، یا آپ کی ذات اقدس سے استفادہ استشفاع و توسل وغیرہ کو لا حاصل سمجھتے یا بتلاتے ہیں۔

سب سے بڑی مسامحت

حافظ ابن تیمیہؒ کی سب سے بڑی مسامحت یہی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کی حقیقت کو نہیں سمجھا اور مسائل زیر بحث میں حضور علیہ السلام کی حیات و بعد وفات میں فرق عظیم قائم کر دیا اور ان کے دل و دماغ پر یہ نظریہ مسلط ہو گیا کہ توسل ذات نبوی کو جائز قرار دینا شرک کو جائز قرار دینے کے مرادف ہے، اب یرقان والے مریض کی طرح ان کو ہر جگہ شرک کی زردی نظر آتی تھی، بھلا ایک ایسے عبد کامل اور موحد اعظم کا وسیلہ بارگاہ خداوندی میں درخواست کے وقت اختیار کرنا یا اس سے شفاعت کی خواستگاری کرنا جو عبدیت و عاجزی کا مثل اعلیٰ تھا اور جس کی شان عبدہ و رسولہ (پہلے عبد پھر رسول) تھی یہ تو صاحب حاجت کی طرف سے بھی اپنی عبدیت کا بڑا مظاہرہ ہے اس کو

شرک کیونکر کہا جاسکتا ہے؟! یہ قان والی مثال ہم نے علامہ حصنیؒ کے اس انکشاف کے پیش نظر کر دی کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی بعض تصانیف میں لکھا ''جو شخص اپنے کسی کام کی نسبت اللہ اور رسول دونوں کی طرف کرے گا وہ مشرک ہو جائے گا'' اور علامہ حصنی نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق جیسا صدیق اعظم بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے ناوک شرک کا نشانہ بنے بغیر نہ رہے گا، کیونکہ جب ان سے حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم تو اپنا سارا ہی مال لے آئے، پھر اپنے اہل وعیال کے لئے کیا چھوڑا؟ اس پر صدیق اکبر نے عرض کیا، ''ان کے لئے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑ آیا ہوں'' پھر علامہ حصنیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ کی ایسی باتوں سے کم علم لوگ ضرور متاثر ہو سکتے ہیں کہ کتنا اونچا درس توحید کا دیا ہے، مگر وہ نہیں دیکھتے کہ خود قرآن مجید میں بھی کتنی جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ رسول اکرم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے مثلاً (وما نقموا منهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله) اور (وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله) اور (انما وليكم الله ورسوله) اور رسول اکرم علیہ السلام نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا تھا" واما ولدک فهم ولد اخی ابی سلمة وهم على الله و على رسوله" اور حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے آیت "ورفعنا لک ذكرک" کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اذا ذكرت ذكر معی" الخ (دفع الشبہ للحصنی ص ۶۲)

جس جملہ پر حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کو نہیں ٹوکا اور اگر وہ شرک سے کم بھی کسی درجہ میں یا صرف ناپسند اور غیر اولیٰ ہی ہوتا تب بھی حضور ان کو ضرور روکتے اور حق تعالیٰ نے غنیٰ اور فضل اور ولایت کی نسبت اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کی طرف بھی فرمائی تو کیا یہ شرک کی تعلیم خدا ہی نے دی ہے؟ نعوذ باللہ من ذلک۔

(۳) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ''بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام کا توسل خدا کو قسم دینے کے درجے میں تھا'' معلوم نہیں اس سے کون لوگ مراد ہیں اور کیا بعض مبہم وغیر متعین اور نا قابل اعتناء لوگوں کی وجہ سے توسل نبوی کے خلاف اتنا بڑا ہنگامہ کھڑا کر دینا کوئی موزوں بات ہے، خاص طور سے جبکہ انہوں نے خود بھی ص ۶۷ میں یہ اعتراف کر لیا ہے کہ سلف اور بعض صحابہ و تابعین و امام احمدؒ وغیرہ سے بعد وفات نبوی بھی حضور علیہ السلام سے توسل کرنے کا ثبوت ہو چکا ہے اور اب جب یہ ثبوت مان لیا گیا تو پھر یہ فیصلہ بھی بے معنی ہو گیا کہ توسل حیات میں تھا اور بعد وفات نہ ہونا چاہئے اسی طرح آگے یہ لکھنا بھی نہایت بے محل ہے کہ لوگ نہ صرف انبیاء، ملائکہ اور صالحین کا توسل جائز سمجھتے ہیں بلکہ ایسے لوگوں سے بھی توسل کرتے ہیں جن کو صالح سمجھ لیتے ہیں، خواہ وہ حقیقت میں صالح نہ ہوں، اس لئے کہ اصل بحث یہاں توسل نبوی میں ہے اس کے ساتھ دوسرے صحیح وغلط قسم کے توسل کو ملا کر بحث کو بے وجہ طول دینا، ایک مناظرانہ ہار جیت کے نظریہ سے تو مفید ہو سکتا ہے لیکن کسی حق بات یا تحقیقی نقطہ پر پہنچنے کا ذریعہ ہرگز نہیں ہو سکتا، مگر حافظ ابن تیمیہؒ اپنی افتاد طبع سے مجبور ہیں۔

(۴) حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں بھی اعتراف کیا کہ سلف اور امام احمدؒ سے پریشانیوں، بیماریوں وغیرہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے حضور علیہ السلام کے توسل سے دعاؤں کا ثبوت ہوا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ وہ توسل ذات نبوی سے تھا یا آپ کے ساتھ ایمان ومحبت کے علاقہ کی وجہ سے، اگر پہلی بات ہے تو ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے اور دوسری ہو تو ہمیں اس سے اختلاف نہیں، تو عرض یہ ہے کہ بجز حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے غالی اتباع کے سارے علماء امت محمدیہ اولین وآخرین نے تو یہی سمجھا کہ وہ توسل ذات اقدس نبوی سے تھا اور اس میں ہرگز کوئی شائبہ بھی شرک کا نہیں ہے جس کی وجہ سے ممانعت کی جائے، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سب کی تحقیق صحیح ہے یا حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع کی، جبکہ ہم نے اپنا حاصل مطالعہ پہلے یہ بھی عرض کر دیا ہے کہ ان کا مکمل اتباع صرف حافظ ابن قیمؒ نے کیا ہے اور ان کے بارے میں بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی وفات کے بعد طلاق ثلاث کے بارے میں قاضی وقت کی تفہیم کے بعد رجوع کر لیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم، باقی دوسرے تلامذہ واتباع نے تو ان کے بہت سے اقوال رد بھی کئے ہیں اور اخذ بھی کئے ہیں اور رد کرنے والوں میں اکابر حنابلہ بھی کم نہیں ہیں۔

(۵) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی ضرور نقل ہوا ہے مگر اموات وغائبین کو پکارنا ثابت نہیں ہے تو عرض ہے کہ بار بار اور ہر جگہ گاجروں میں گٹھلیاں ملانے کی کیا ضرورت پیش آئی ہے، جب اصل بحث توسل نبوی اور سوال بالنبی کی ہے تو اسی تک محدود رہ کر صحیح فیصلہ تک پہنچنا ہے اور اس نقطہ سے ہٹ کر جو دوسرے اموات وغائبین کے پکارنے وغیرہ کے مسائل ہیں، ان میں نزاع کی نوعیت دوسری ہے اور بیشتر غلط اور غیر مشروع طریقے سب ہی کے نزدیک بلانزاع ممنوع ہے اور ان کو روکنے کے لئے ہم کو متحدہ سعی کرنے کی ضرورت ہے۔

بحث حدیث اعمٰی

ص ۹۶ سے ۱۰۹ تک حافظ ابن تیمیہؒ نے حدیث اعمٰی کے مختلف گوشوں پر بحث کی ہے اور اس کی صحت تسلیم کر کے یہ ثابت کرلیا ہے کہ درحقیقت اس نابینا نے حضور علیہ السلام کی دعا اور شفاعت کا توسل چاہا تھا اور چونکہ آپ نے دعا کردی اس لئے کامیابی ہوگئی اور اب بعد وفات آپ سے دعا اور شفاعت طلب کرنا چونکہ بے سود ہے، کیونکہ آپ اب کسی کے لئے دعا اور شفاعت نہیں کرسکتے، صرف زندگی میں کرتے تھے اور پھر قیامت میں کریں گے درمیانی مدت میں طلب دعا وشفاعت کا کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے، اس لئے یہ فعل عبث ہے، البتہ اس برزخی حیات کے زمانہ میں آپ سے ایمان ومحبت وطاعت کے تعلق سے توسل کرسکتے ہیں، آپ کی ذات اقدس سے وہ بھی جائز نہیں ہے۔

رہا یہ کہ راوی حدیث اعمٰی حضرت عثمان بن حنیفؓ نے اس حدیث کے مضمون کو ہر زمانہ کے لئے عام سمجھ لیا اور وفات نبوی کے بعد بھی اسی دعا کی تلقین کی اور اس سے حاجت پوری ہوگئی تو اول تو یہ ان کا ذاتی اجتہاد تھا اور اسی لئے انہوں نے پوری دعا تلقین نہیں کی بلکہ کچھ حصہ کم کردیا، لہٰذا کہنا چاہئے کہ انہوں نے اپنی طرف سے ایک الگ دعا کی تلقین کی اور اس دعا کی نہیں کی جو حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمائی تھی، اور جب ایسا ہے تو ان کا فعل حجت نہیں بن سکتا اور اس کو ایسا ہی خیال کریں گے جیسے اور بہت سے مسائل عبادات اور ایجابات وتحریمات کے بارے میں بعض صحابہ سے ایسی باتیں نقل ہوئی ہیں جو دوسرے صحابہ یا نبی کریم ﷺ سے ماثور طریقہ کے خلاف ہیں تو ایسی باتوں کو رد کیا گیا ہے یا بعض مجتہدین نے کسی کے قول پر فیصلہ کیا اور دوسروں نے دوسروں کے قول پر۔ جس کی بہت سی نظائر ہیں الخ چنانچہ حضرت عثمان بن حنیف کا یہ فیصلہ کے بعد وفات نبوی بھی توسل مشروع ومستحب ہے خواہ آپ اس متوسل کے لئے دعا وشفاعت نہ بھی کریں، معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دوسرے صحابہ نے تسلیم نہیں کیا اور اسی لئے حضرت عمر وا کابر صحابہ نے جو آپ کی حیات میں آپ کے ساتھ استسقاء کے لئے توسل کرتے تھے بعد وفات آپ سے نہیں بلکہ حضرت عباسؓ سے توسل کیا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زندگی میں توسل دعا وشفاعت کا تھا، ذات کا نہ تھا اور وفات کے بعد وہ توسل لاحاصل ہوا تو دوسرے زندہ کا توسل کیا گیا ورنہ حضور علیہ السلام کی ذات سے تو بعد کو بھی موجود تھی، لہٰذا توسل ذات کی نفی بدرجہ اولیٰ ہوگئی۔

آخر میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ ''درحقیقت حدیث اعمٰی حضرت عمر اور عامۂ صحابہ کی موافقت میں ہے، کیونکہ اس میں دعاء شفاعت کا بھی حکم تھا جس کو ان صحابہ نے ترک کردیا، جنہوں نے دوسرے کو توسل ذات کا امر کیا اور توسل شفاعت کا نہ کیا اور پوری دعا مشروع نہ بتائی بلکہ تھوڑی بتائی اور باقی حذف کردی جس میں توسل شفاعت تھا، لہٰذا حضرت عمرؓ نے ٹھیک سنت کے موافق عمل کیا ہے اور جس نے ان کے مخالف امر کیا اس نے حدیث کے مخالف عمل کیا۔''

اس سے قبل ص ۶۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ اگر صحابہ میں سوال وتوسل بالنبی معروف ہوتا تو وہ ضرور یہ سوال حضرت عمرؓ سے کرتے کہ تم افضل الخلق (نبی اکرم ﷺ) کے توسل کو چھوڑ کر حضرت عباس کے توسل مفضول کو کیوں اختیار کر رہے ہو اور جب ایسا نہیں ہوا تو یہ بھی اس امر کا ثبوت ہے کہ بعد وفات توسل نبوی ناجائز ہے اور غیر مشروع ہے۔

جواب: سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ راوی حدیث اعمیٰ کس درجہ کے صحابی ہیں، یہ جلیل القدر صحابی حضرت عمرؓ وعلیؓ کے دور خلافت میں متعدد علاقوں کے حاکم والی رہے ہیں، بخاری کی الادب المفرد، ابوداؤد، نسائی وابن ماجہ میں ان سے احادیث روایت کی گئی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ترمذی، نسائی وابن ماجہ میں حاجت برآری کے لئے توجہ بالنبی علیہ السلام کی حدیث بھی آپ سے مروی ہے، اور تعالیق بخاری ونسائی میں دوسری ہے، اور صحیح بخاری میں حضرت عمرؓ کا ان سے اور عمار سے مکالمہ بھی نقل ہوا ہے (تہذیب ص ۱۱۲)

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ توجہ وتوسل بالنبی والی حدیث کی محدثین کبار کی نظر میں خاص اہمیت تھی کہ اس کو خاص طور سے ذکر کیا ہے اور چونکہ حافظ ابن تیمیہ کا دور قریبی گذرا تھا اور ان کے تفردات خاص طور سے توجہ وتوسل نبوی کا انجاح حاجات کے بارے میں انکار بھی سامنے آچکا تھا اس لئے بھی حافظ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ حدیث اعمیٰ کی کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور علیہ السلام نے اس کے لئے دعا کی تھی، اور یہ بات اس امر کا بین ثبوت ہے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ جس طرح بھی توسل کر کے دعا کی جائے وہ کافی ہے اور اسی حقیقت کو حضرت عثمان بن حنیفؓ نے سمجھ لیا تھا کہ انہوں نے باوجود خود راوی حدیث ہونے کے بھی آخری جملہ شفاعت والا حذف کر دیا، گویا توجہ توسل بالنبی ہی اصل چیز ہے، جس سے قبول دعا متوقع ہو جاتی ہے، خواہ آگے شفاعت والا جملہ استعمال کیا جائے یا نہ کیا جائے، اور اسی لئے صحابہ میں سے کسی نے حضرت عثمان بن حنیف پر اعتراض نہیں کیا اور شفاعت والے آخری جملہ کے سوا باقی ساری دعا وہی ہے جو حضور علیہ السلام نے اعمیٰ کو سکھائی تھی اس لئے یہ ریمارک درست نہیں ہے کہ حضرت عثمان نے اس دعا کی تلقین نہیں کی جو حضور علیہ السلام سے ماثور ہے، یا ایسی دعا تلقین کی جو دوسرے صحابہ کے خلاف ہے دوسرے صحابہ نے کہاں اور کب اس کے خلاف کچھ کہا ہے۔

تیسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کی تلقین کردہ دعا میں "**یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فیجلی الی عن بصری**" تھا یعنی "اے محمد! میں آپ کے توسط وتوسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تا کہ وہ میری بینائی روشن فرمادے" دوسری روایت میں ہے **یا محمد یا رسول الله ! ابن الّٰی اتوجه بک الی ربی فی حاجتی هذه لیقضیها**، (یا محمد یا رسول اللہ! میں آپ کے توسط و توسل سے اپنے رب کی طرف توجہ کرتا ہوں تا کہ وہ میری یہ حاجت پوری فرمادے) اتنی ہی دعا میں بینائی کی واپسی یا دوسرا ہر مقصد وحاجت آجاتی ہے اور سوال وتوسل بھی پورا ہو چکا آگے قبول شفاعت کی درخواست والا جملہ محض تاکید کے لئے ہے اور اسی لئے حضرت عثمانؓ نے اس کو ضروری نہ سمجھا ہوگا اور اصل دعا کو بجنسہ باقی رکھا ہے۔

پھر ایک روایت میں یہ جملہ بھی زائد مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے نابینا کو فرمایا تھا کہ جب بھی تمہیں اور ضرورت پیش آئے تب بھی ایسی ہی دعا کر لینا، یہ اضافہ والی رعایت اگر ضعیف بھی ہو تو مضائقہ نہیں، کیونکہ دوسری اصل روایات میں بھی مطلق حاجت کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ہر حاجت کے موقع پر یہ دعا قبول ہوگی، ان شاء اللہ۔

اسی کے ساتھ ایک یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ حضور علیہ السلام نے جب دعا کی تعلیم کر دی اور اعمیٰ نے جا کر وضو کیا اور مسجد میں دو رکعت پڑھیں، پھر دعا میں حسب ارشاد نبوی پہلا جملہ **اللهم انی اسئلک واتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمه** کہا تو گویا اولاً حاجت کا سوال بلا واسطہ کیا اور پھر اس کو نبی الرحمۃ کی توجہ وتوسل سے موید کیا، اور دوسرے جملہ "**یا محمد انی اتوجه بک الی ربی عزوجل فی حاجتی لیقضیها**" میں حضور علیہ السلام کی طرف متوجہ ہو کر ان کے توسل سے اپنی درخواست کو مزید قوت پہنچائی تو اس میں درخواست مکمل ہو چکی اور توجہ بذات نبوی ہی حاجت مند کیلئے شفیع ہوگئی اور جب اس غائبانہ خطاب نبوی کی اجازت بھی تلقین دعا مذکور کے ضمن میں مل گئی تو نداء غائب کے جواز کا مسئلہ بھی کم از کم حضور علیہ السلام کے حق میں تو ثابت ہو ہی گیا، اس لئے

حافظ ابن تیمیہؒ کا نداء غائب پر مطلقاً نکیر کرنا درست نہ ہوا، پھر جب یہ توسل بنداء غائبانہ حضور علیہ السلام نے اس وقت جائز رکھا تو بعد وفات نبوی بھی اسی طرح جائز ہونے میں کیا تامل ہوسکتا ہے؟! واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

رہا یہ کہ حضرت عمرؓ نے جو استسقاء کے موقع پر توسل بالعباس کیا اور توسل بالنبی نہیں کیا، اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ استسقاء کے لئے شہر سے باہر جا کر دعا کرنا مسنون ہے اور اس کے لئے ضروری تھا کہ حضرت عمرؓ کسی شخص کو ساتھ لے جا کر دعا کے وقت اس سے توسل کریں اور اسی لئے انہوں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ سب سے زیادہ قرب نسبی رکھنے والے بزرگ کا انتخاب فرمایا اور اسی لئے خود حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں بھی یہ الفاظ کہے کہ یا اللہ! یہ سب مجھے اس لئے وسیلہ بنا کر پیش کر رہے ہیں کہ میرا قریبی تعلق آپ کے نبی اکرم ﷺ سے ہے، غرض "لمکانی من نبیک" کے الفاظ خود ہی بتلا رہے ہیں کہ یہ توسل بھی بلاواسطہ حضور علیہ السلام ہی کا توسل تھا، مگر استسقاء کے لئے جو اجتماع بستی سے باہر ہوتا ہے وہاں حضور علیہ السلام تشریف فرما نہ تھے، اس لئے حضرت عباسؓ کو ساتھ لے کر توسل کیا گیا، باقی دوسری حاجات ومقاصد کے لئے حضور علیہ السلام کہ مواجہہ مبارکہ میں حاضر ہو کر طلب دعا وشفاعت کرنے کا ثبوت ہم کافی پیش کر چکے ہیں اور حسب ضرورت مزید بھی پیش کریں گے اس کی نفی اس خاص واقعہ استسقاء سے ہرگز نہیں ہوتی اور اسی لئے جہاں ایسے اجتماع کی ضرورت پیش نہیں آئی وہاں صحابہ کے زمانہ میں بھی کسی اور سے توسل کرنے کی بات ثابت نہیں ہے، چنانچہ اوپر ہم نے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی نے براہ راست قبر شریف نبوی پر حاضر ہو کر باران رحمت کی التجا کی اور حضور علیہ السلام نے اس کی قبولیت کی بشارت اسی اعرابی کے خواب کے ذریعہ حضرت عمرؓ کو پہنچائی اور حضرت عمرؓ نے اس اعرابی کو نہیں ڈانٹا کہ تو نے حضور علیہ السلام سے براہ راست کیوں درخواست دعا کی اور کیوں آپ کی ذات اقدس سے توسل کیا، اور کیوں نہ پہلے میرے پاس آیا تا کہ میں حضرت عباسؓ یا کسی دوسرے قرابتدار نبوی کے ذریعہ توسل کرتا وغیرہ، یہ توسل ذات نہیں تھا تو اور کیا تھا؟ اور اسی طرح دوسرا واقعہ حضرت عائشہؓ ام المومنین کا ہے جو کبار فقہاء امت میں سے ہیں کہ لوگوں نے آپ سے خشک سالی کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ جس حجرہ شریفہ میں حضور اکرم ﷺ مدفون ہیں اس کی چھت میں آسمان کی طرف روزن کھول دو تا کہ آپ اور آسمان کے درمیان چھت کا پردہ حائل نہ رہے، بارش ہوگی، ان شاء اللہ، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور اتنی زیادہ بارش ہوئی کہ کھیتیاں خوب لہلہا اٹھیں، اونٹ چارہ کھا کر موٹے ہو گئے، ان پر اتنی چربی چھا گئی کہ اس کے جسم پھٹنے لگے اسی لئے وہ سال عام الفتق مشہور ہوا (سنن دارمی، باب اکرم اللہ نبیہ بہ بعد موتہ) کیا یہ بھی دور صحابہ کا واقعہ نہیں ہے، جبکہ اس پر بھی کسی نے اعتراض نہیں کیا اور صحابہ کرام نے جن امور پر سکوت کیا ہے وہ ان کے سکوتی اجماع کے تحت مشروع قرار دیئے گئے ہیں لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان واقعات سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

غرض حضرت عثمان بن حنیفؓ ایسے معاملہ فہم عاقل صحابی نے جو کچھ حدیث اعمیٰ کے بارے میں سمجھا کہ وہی اس کے راوی بھی ہیں، وہی سب قابل تقلید ہے اور اسی میں اتباع سنت بھی ہے اور اس کے خلاف تفرد وشذوذ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، بلکہ ہم ترقی کر کے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا آخری جملہ حذف کر کے یہ تاثر دینا نہایت قابل قدر ہے کہ انابت الی اللہ اور توجہ وتوسل بالنبی کے ساتھ شفاعت والے جملہ کی اس لئے بھی ضرورت نہیں رہتی کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے وصف شفاعت لازم ذات جیسا ہو گیا ہے اور اسی لئے آپ روز قیامت میں ساری اولین وآخرین امتوں کے لئے شفیع بنیں گے جس میں پہلی شفاعت کے لئے مومن وکافر کی بھی تفریق نہ ہوگی اور اس میں اہوال روز قیامت کی سختی کم کر کے عجلت حساب کی درخواست ہوگی، باقی اپنی امت اجابت کے لئے عفو ذنوب اور ستر عیوب، رفع درجات وقضاء حاجات کے لئے تو آپ کے صفت شفاعت ہر وقت وہر آن متوجہ ہے صرف ہماری توجہ وانابت درکار ہے، **قال تعالیٰ عزیز علیہ ماعنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم** لہذا حافظ ابن تیمیہؒ کا اس کے برخلاف یہ تاثر دینا کہ حضرت عثمانؓ نے دعا نبوی کو بدل دیا یا ایک جملہ کم کر کے اس کی معنویت کم کر دی یا یہ خیال کہ حضور علیہ السلام اپنی حیات برزخی کے زمانہ میں امت کے حق میں دعا و

شفاعت نہیں کر سکتے اس لئے طلب دعا و شفاعت کرنا...... لا حاصل چیز ہے، وغیرہ نظریات باطل محض ہیں، جن کی تائید اکابر امت سلف و خلف میں کہیں نہیں ملے گی، پھر حضرت عمرؓ کو حضرت عثمانؓ کا مخالف اس لئے بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ خود حدیث توسل آدم علیہ السلام کے راوی ہیں، جس کو ہم مستقل طور سے دلائل توسل میں نقل کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اس کے علاوہ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ کوئی شرعی اصل نہیں ہے کہ افضل کے موجود ہوتے ہوئے، مفضول سے توسل نہ کیا جائے، بلکہ جس سے بھی جس وقت چاہے توسل کر سکتا ہے، صرف اس کا صالح و متقی ہونا کافی ہے اور استسقاء میں قرابت نبوی کی رعایت بھی اولیٰ ہے اور اسی پر حضرت عمر وغیرہ نے عمل کیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

سوال بالنبی علیہ السلام

ص ۱۰۹ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ''ہم پہلے تفصیل کے ساتھ لکھ چکے ہیں کہ کسی کو یہ قدرت نہیں کہ تیسری قسم توسل کو حدیث نبوی سے ثابت کر سکے، یعنی خدا کو انبیاء و صالحین کی قسم دے کر سوال کرنا یا ان کی ذوات کے توسل سے سوال کرنا یہ دونوں ہرگز ثابت نہیں کئے جا سکتے''۔ ہم نے بھی اس کا جواب پہلے تفصیل سے لکھ دیا ہے اور اب پھر لکھتے ہیں کہ اگر سوال بالنبی کی ممانعت اسی درجہ کی تھی جیسے حافظ ابن تیمیہ باور کرانا چاہتے ہیں تو کیا ان کے پاس ممانعت کے لئے بھی کوئی حدیث نبوی ہے، اگر ہے تو اس کو پیش کیوں نہیں کیا اور ہم کہتے ہیں کہ سلف کا سوال بالنبی کو اختیار کرنا خود ہی اس امر کے جواز اور عدم وجود مخالفت کی راجح دلیل ہے اور سلف کے سوال بالنبی کا اعتراف خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۲ اور ۹۶ میں کیا ہے آپ نے ص ۵۲ میں لکھا تھا کہ توسل بالنبی اور توجہ بالنبی کلام صحابہ میں موجود ہے، مگر ان کی مراد توسل بہ دعاء و شفاعت تھا، توسل بذات نبوی نہیں تھا، اس طرح انہوں نے اعتراف کر کے بھی بات کو اپنے نظریہ کے موافق گھما لیا، جبکہ حافظ ابن تیمیہ و اتباع کے علاوہ سارے علماء کہتے ہیں کہ صحابہ کا توسل نبوی ذات اقدس نبوی کا توسل تھا اور اس میں کوئی حرج شرعی موجود نہیں ہے۔

ص ۹۶ میں وہ لکھ آئے ہیں کہ بعض سلف اور علماء سے سوال بالنبی نقل ہوا ہے، لیکن ان کی عادت ہے کہ ایک بات کی چکی پیستے ہیں اور درمیان درمیان میں دوسری ابحاث کر کے پھر گھوم پھر کر پہلی بات کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرتے ہیں اور غلط بحث بھی کرتے ہیں کہ بحث تو صرف توسل نبوی کی ہے اور اس کی مراد بھی متعین ہے یعنی سوال بالنبی مگر اس کے ساتھ اقسام بالنبی کو لپیٹ کر دونوں کا حکم بتلائیں گے، حالانکہ اقسام کا مسئلہ ہرگز نزاعی یا محل بحث نہیں ہے، کہیں نذر غیر اللہ کو درمیان میں لے آئیں گے، حالانکہ وہ سب کے نزدیک حرام ہے اور اس بحث سے متعلق نہیں کہیں حلف بالنبی کی بحث چھیڑ دیں گے جبکہ اس میں مسئلہ خود ان کے امام احمد ہی کا مسلک سب سے زیادہ ان کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے ایک قول پر حلف بالنبی کا انعقاد صحیح ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع و ممدوح علی الاطلاق حافظ ابن عقیلؒ نے تو کہا کہ سارے انبیاء کے ساتھ حلف کا بھی یہی مسئلہ ہے، ملاحظہ ہو ص ۵۴، پھر ناظرین جانتے ہیں کہ سارے سلفی و تیمی و ظاہری حضرات کا یہ بھی مسئلہ ہے کہ ممنوع شرعی کا نفاذ نہیں ہوتا اور اسی لئے وہ ایک لفظ کے ساتھ طلقات ثلاث کا نفاذ نہیں مانتے، تو جب حلف بالنبی بھی ممنوع شرعی ہے تو امام احمد و ابن عقیل اور دوسرے حضرات کے نزدیک اس کا انعقاد کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، کہیں سوال بالنبی کے ساتھ سوال بالمخلوقات کو بیچ میں لے آئیں گے۔

غرض مخاطبین کو ہر طریقہ سے متاثر کر کے اپنی بات منوانے کی کوششوں کا ریکارڈ مات کر دیا ہے، حافظ ذہبی نے اپنے نصیحتی مکتوب میں حافظ ابن تیمیہ کو صحیح لکھا تھا کہ معقول و فلسفہ ان کے رگ و پے میں زہر کی طرح سرایت کر گیا ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ شرعی مسائل میں بھی فلسفیانہ موشگافیاں کرتے ہیں۔

عجیب دعویٰ اور استدلال

ص ۱۱۰ میں لکھا:- ''سوال بالنبی بغیر اقسام کو بھی کئی علماء نے ممنوع کہا ہے اور سنن صحیحہ نبویہ و خلفائے راشدین سے بھی ممانعت ثابت

ہوتی ہے، کیونکہ اس کوقربت وطاعت سمجھ کر کیا جاتا ہے یا اس خیال سے کہ اس کی وجہ سے دعا قبول ہوگی اور جو کام اس قسم کا ہوتا ہے وہ ضرور واجب یا مستحب ہوگا اور عبادت وادعیہ میں سے جو چیز واجب یا مستحب ہوگی اس کو نبی کریم علیہ السلام نے اپنی امت کے لئے ضرور مشروع کیا ہوگا، لہٰذا جب آپ نے اس فعل (سوال بالنبی) کو اپنی امت کے لئے مشروع نہیں کیا تو نہ وہ واجب ہوگا نہ مستحب، اور نہ وہ قربت ہوگا نہ طاعت اور نہ ہی وہ اجابت دعا کا سبب بن سکتا ہے اور اس کی پوری تفصیل ہم نے پہلے بھی کی ہے، لہٰذا جو شخص ایسے فعل کی مشروعیت یا وجوب و استحباب کا اعتقاد رکھے گا وہ گمراہ ہوگا اور اس کی بدعت، بدعات سیئہ میں سے ہوگی اور احادیث صحیحہ اور احوال نبی کریم علیہ السلام و خلفائے راشدین کے استقرار سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ یہ عمل ان کے نزدیک مشروع نہیں تھا۔"

نقد ونظر: یہاں پہنچ کر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے لہجہ میں کافی شدت پیدا کر لی ہے، کیونکہ ص ۶۷ میں توسل بالنبی بعد مماۃ علیہ السلام کی نقل کو سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے تسلیم کر چکے ہیں اور کہا تھا کہ ان حضرات کی طرح اگر دعا میں حضور علیہ السلام سے ایمان تعلق کے تحت توسل کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ نزاع واختلاف ہی ختم ہو جاتا ہے اور پھر اگلے صفحہ پر لکھا: -**والثانی السوال به فهذا يجوزه طائفة من الناس و نقل فی ذلک آثار عن بعض السلف وهو موجود فی دعا كثير من الناس** الخ یعنی سوال بالنبی کا ثبوت بعض آثار سلف سے ہوا ہے اور بہت سے پہلے لوگوں کی دعاؤں میں بھی موجود ملتا ہے اور اسی لئے ایک گروہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن حضور علیہ السلام سے جو روایات نقل کی جاتی ہیں وہ ضعیف بلکہ موضوع ہیں اور کوئی حدیث ثابت نہیں ہے جو ان لوگوں کے لئے حجت ہو سکے بجز حدیث اعمیٰ کے مگر وہ بھی حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے آپ سے دعا کے ذریعہ توسل کیا تھا اور جب آپ نے اس کے لئے دعا کی تو اچھا ہوا۔"

اس بارے میں کئی چیزوں پر پہلے لکھا گیا ہے، یہاں صرف دونوں جگہ کے طرز بیان اور طریق استدلال اور لہجہ کی نرمی وسختی کا موازنہ کرنا ہے اور یہ دکھلانا ہے کہ جن اسلاف سے توسل بالنبی اور سوال بالنبی کی نقل کا بار بار اقرار کر لیا گیا کیا خدانخواستہ وہ بھی گمراہ یا مبتدع تھے اور کیا امام احمد سنت رسول علیہ السلام سے بے خبر ہی تھے کہ ایسی دعا کر گئے اور انہیں کسی کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ عمل غیر مشروع ہے یا ان کا استقراء ناقص تھا اور آٹھویں صدی کے ایک عالم کا فضل وتبحر سب متقدمین سلف اور امام احمد وغیرہ سے بھی بڑھ گیا؟ اور یہ جو بار بار خلفائے راشدین کا لفظ دہرایا گیا، یہ خود بھی اس امر کی غمازی اور نشاندہی کر رہا ہے کہ دوسرے صحابہ سے اس سوال بالنبی کا تعامل ثابت ہوا ہے۔

اگر کسی امر کے لئے نبی اکرم علیہ السلام اور خلفائے راشدینؓ سے مشروعیت واستحباب کی صراحت نہ مل سکے تو کیا دوسرے صحابہ کے تعامل سے اس کی مشروعیت پر استدلال نہیں کر سکتے؟ اور "**ما انا عليه و اصحابی**" میں کیا صرف خلفائے راشدین داخل ہیں دوسرے صحابہ نہیں ہیں؟ اور اگر یہ تسلیم ہے کہ اول وآخر درود شریف کی وجہ سے دعا کی قبولیت زیادہ متوقع ہے اور مقامات مقدسہ متبرکہ میں دعا کی قبولیت کی امید زیادہ ہے اور علماء نے امکنہ اجابت دعاء کی تفصیلات بھی لکھی ہیں، تو حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا اور آپ کی قبر شریف کے قرب میں دعا بجائے زیادہ اقرب الی الاجابۃ ہونے کے غیر مشروع کیوں ہوگئی؟ جبکہ حضور علیہ السلام سے زیادہ خدا کا مقرب ومقبول وبرگزیدہ کوئی نہیں ہوا اور آپ کے روضۂ شریفہ کی جگہ زمین وآسمان کے ہر مقدس مقام سے زیادہ اشرف وافضل ہے حتیٰ کے کعبہ وعرش سے بھی، اگرچہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں بھی تفرد کیا ہے اور کہا کہ یہ نظریہ قاضی عیاض سے پہلے نہیں تھا اور ہم نے پہلے انوار الباری میں بحوالہ ثابت کیا تھا کہ ان کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے اور قاضی عیاض سے بہت پہلے علمائے امت نے اس کا فیصلہ کیا ہوا ہے۔

حقیقت کعبہ کی افضلیت

واضح ہو کہ یہاں کعبہ معظمہ سے مراد اس کی ظاہری تعمیر ومکان ہے، حقیقت کعبہ نہیں ہے اور حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے اپنے اخری مکاتیب میں اس کی پوری تفصیل مع دلائل کر دی ہے، اور فرمایا کہ حضور علیہ السلام حقیقۃ الحقائق اور افضل الخلائق ضرور ہیں مگر حقیقت

کعبہ معظمہ حقائق عالم میں سے نہیں ہے اس لئے اس سے بھی حقیقۃ محمدیہ کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، لہٰذا قبلہ نما میں ہمارے حضرت اقدس نانوتوی قدس سرہ کا یہ لکھنا محل نظر ہے کہ ''حقیقت محمدیہ کی افضلیت بہ نسبت حقیقت کعبہ معظمہ کا اعتقاد ضروری ہے'' اور راقم الحروف نے بزمانہ قیام دار العلوم دیوبند تسہیل وتبویب قبلہ نما کے ساتھ جو مقدمہ اس پر لکھا تھا، اس میں حضرت مجدد صاحبؒ کی پوری تحقیق نقل کردی تھی اور دونوں حضرات کے اقوال میں تطبیق کی صورت بھی تحریر کی تھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ص ۱۱۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ تاثر بھی دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے سوال کسی ایسے سبب ووسیلہ کے ساتھ نہ چاہئے جو قبول دعا کے مناسب نہ ہو اور وہ یعنی سوال بالنبی کعبہ، طور، کرسی ومساجد وغیرہ مخلوقات کے وسیلہ سے دعا مانگنے کے برابر ہے، لہٰذا کسی مخلوق کے وسیلہ سے بھی دعا نہ کرنی چاہئے، اس عام بات اور مثالوں میں الجھا کر یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ بھی بہرحال ایک مخلوق ہیں، لہٰذا کعبہ، طور وغیرہ مخلوق کی طرح آپ کے توسل سے بھی سوال نہ چاہئے کیونکہ وہ بھی ایسے سبب کے ساتھ ہے جو قبول دعا کے لئے مناسب نہیں، حالانکہ حضور علیہ السلام کی شان رحمت ورسالت ووجاہت عند اللہ کی بات بالکل الگ اور ممتاز ہے اور آپ سے افراد امت کا علاقہ اتنا قوی ہے کہ آپ کے توسل سے دعا کی مناسبت کا انکار کوئی بھی عامی وعالم نہیں کرسکتا، ایسی صورت میں وسیلہ کے قبول دعا سے مناسب و نامناسب کی بات درمیان میں لانے کا کیا حاصل ہوا؟ ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت اقدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے اپنی مشہود معروف کتاب[1] ''آب حیات'' میں جو بکل معنی الکلمہ آب حیات ہی ہے ثابت کیا ہے کہ تمامی افراد امت محمدیہ اولین وآخرین کے ایمان، رسول اکرم ﷺ کے ایمان کا جزو ہیں اور اسی علاقہ روحانی ایمان کی وجہ سے حضور علیہ السلام افراد امت کے روحانی باپ ہیں اور یہ بات آیت **النبی اولی بالمؤمنین من انفسھم و ازواجه امهاتهم** سے ثابت کی ہے جس کے ساتھ **"وھو اب لھم"** کی صراحت بھی ایک قراءت میں ہے، تو اس تحقیق کی رو سے بھی خود حافظ ابن تیمیہؒ کی دلیل مذکور ان کے نظریہ کے خلاف ہی جاتی ہے۔ **والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔**

ص ۱۱۱ سے ص ۱۳۰ تک حلف بالمخلوق کی بحث ہے، جس کا مابہ النزاع مسئلہ توسل نبوی سے تعلق نہیں اور کچھ مکرر ذکر کرا اپنے سابق ذکر کردہ دلائل کا کیا ہے جن کے جوابات ہوچکے ہیں۔

---

[1] ''آب حیات'': حضرتؒ نے اس کتاب میں یہ بات زائد ثابت کی ہے کہ حضور علیہ السلام کی حیات جس طرح یہاں دنیا میں تھی، وہی بدستور مستمر رہی اور اس میں ظاہری وفات کے وقت آنی انقطاع بھی پیش نہیں آیا، اس بات کا ثبوت ہمیں علمائے متقدمین کے یہاں نہیں ملا ہے، جبکہ راقم الحروف نے اس کے لئے غیر معمولی تلاش وجستجو بھی کی ہے، البتہ اتنی بات سابق سے بھی ملتی ہے کہ ظاہری وفات کے وقت موت غیر مستمر یعنی آنی طور پر آئی تھی، جو آپ کی حیاۃ مستمرہ کے منافی نہ تھی، چنانچہ ہم علامہ سبکیؒ کی شفاء السقام ص ۱۹۰، ۱۹۱ سے عبارت نقل کرتے ہیں جو اہل علم وتحقیق کے لئے خاصے کی چیز ہے:-

''حیات کا ثبوت تو نبی اکرم ﷺ کے لئے بھی ہے اور شہداء کے لئے بھی، لیکن شافعیہ میں سے صاحب تلخیص نے حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے اس امر کو بھی شمار کیا ہے کہ آپ کا مال وفات کے بعد بھی آپ کے نفقہ وملکیت پر قائم رہا اور امام الحرمینؒ نے کہا کہ جو کچھ حضور علیہ السلام نے چھوڑا وہ بدستور اسی حیثیت پر رہا، جس پر آپ کی دنیوی حیات میں تھا، اور حضرت ابوبکرؓ آپ ہی کی طرف سے آپ کا مال یہی سمجھ کر آپ کے اہل وعیال پر صرف کرتے تھے کہ وہ آپ کی ملک پر باقی ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں، علامہ سبکی نے لکھا کہ اس تحقیق پر انبیاء کے لئے احکام دنیوی میں بھی حیات کا ثبوت واثر واضح ہوا، جو حیات شہداء کے لحاظ سے زائد ہوا، رہی یہ بات کہ قرآن مجید میں تو حضور علیہ السلام کے لئے موت کا لفظ استعمال ہوا ہے (انک میت وانھم میتون) اور حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ''انی مقبوض'' اور صدیق اکبرؓ نے فرمایا ''فان محمدا قد مات'' اور اجماع مسلمین سے بھی اطلاق موت کا جواز ہے تو اس کا جواب تحقیق مذکور کی بناء پر یہ ہے کہ ظاہری وفات کے وقت جو موت طاری ہوئی وہ غیر مستمر تھی، جس سے ''انک میت'' وغیرہ کا تحقق ہوگیا اور اس کے بعد آپ کو حیات ابدیہ اخروی مل گئی اور انتقال ملک وغیر موت مستمر کے ساتھ مشروط ہے، لہٰذا آپ کی حیات اخرویہ بلاشک وشبہ حیات شہداء سے کہیں زیادہ اعلیٰ واکمل ہے۔'' الخ

آخر میں علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ ادراکات علم وسماع وغیرہ کے بارے میں تو کوئی شک وشبہ ہی نہیں کہ وہ سارے موتی کے لئے ثابت ہیں چہ جائیکہ انبیاء علیہ السلام کہ ان کے لئے تو وہ بھی بدرجہ اتم واکمل ہوتے ہیں۔ **وللتفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ و به نستعین۔** (مؤلف)

سوال بالذات الاقدس النبوی جائز نہیں

ص ۱۳۱ میں لکھا:- سنن ابی داؤد وغیرہ میں حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضور نبوی میں غرض کیا کہ "ہم آپ سے خدا کیلئے شفاعت چاہتے ہیں اور خدا سے آپ کے لئے" آپ نے تسبیح کی اور صحابہ کرام پر بھی ناگواری کا اثر ظاہر ہوا، پھر حضور علیہ السلام نے فرمایا "تم پر افسوس ہے، کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کیا ہے؟ اس سے کسی مخلوق کی شفاعت طلب نہیں کی جاتی، اس کی شان اس سے بلند و برتر ہے" حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا:- اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کے کلام میں استشفاع کا مطلب صرف دعا اور شفاعت کے ذریعہ سوال ہوتا تھا، ذات اقدس نبوی کے ذریعہ سوال نہ تھا، اس لئے کہ اگر سوال بذات نبوی مراد ہوا کرتا تو سوال اللہ بالخلق سے، سوال الخلق باللہ اولیٰ ہوتا، لیکن چونکہ اول الذکر معنی ہی مراد تھے، اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس شخص کے قول نستشفع باللہ علیک کو ناپسند کیا، اور نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند نہیں کیا، کیونکہ شفیع مشفوع الیہ سے سائل و طالب کی حاجت پوری کرنے کی سفارش کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی کسی مخلوق کی حاجت پوری کرنے کے لئے کسی بندہ سے سفارش نہیں کرتا، اگرچہ بعض شعراء نے ایسا مضمون بھی ادا کیا ہے کہ خدا کو اپنے محبوب و مطلوب کے لئے شفیع بنایا ہے لیکن یہ گمراہی ہے۔

دوسرے یہ کہ شافع کی حیثیت سائل کی ہوتی ہے، اگرچہ وہ بڑا ہی ہو، جیسے حضور علیہ السلام نے حضرت بریرہؓ سے ان کے زوج کے لئے سفارش کی تھی، انہوں نے پوچھا کیا آپ مجھ کو حکم کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا:- میں سفارش کرتا ہوں، اس پر حضرت بریرہؓ نے آپ کی سفارش کے باوجود شوہر سے جدائی کا فیصلہ کیا، الخ پھر چند سطور کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ توسل بذات نبوی آپ کے حضور میں یا غیبت میں یا بعد وفات کے، آپ کی ذات کی قسم دینے کے یا آپ کی ذات کے ذریعہ سوال کرنے کے برابر ہے اور یہ صحابہ و تابعین میں مشہور نہیں تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت معاویہؓ نے صحابہ و تابعین کی موجودگی میں قحط کے وقت زندہ حضرات (حضرت عباس و یزید بن الاسود) سے توسل و استشفاع و استسقاء کیا تھا اور نبی اکرم ﷺ سے توسل اور استشفاع و استسقاء نہیں کیا تھا نہ آپ کی قبر شریف کے پاس، نہ کسی اور کی قبر کے پاس بلکہ آپ کا بدل اختیار کیا تھا، یعنی حضرت عباس و یزید کو الخ، پھر ص ۱۴۵ میں بھی لکھا:- **وان کان سوالا بمجرد ذات الانبیاء و الصالحین فهذا غیر مشروع** (اگر سوال محض ذوات انبیاء و صالحین کے وسیلہ سے بھی کیا جائے تو وہ غیر مشروع اور ناجائز ہے) اور اس سے کئی علماء نے ممانعت کی ہے اور بعض نے رخصت بھی دی ہے یعنی جائز بتلایا ہے، مگر پہلا قول راجح ہے اور قرآن مجید میں جو ہے **وابتغوا الیه الوسیلة** (اللہ کی طرف وسیلہ تلاش کرو) اس سے مراد اعمال صالحہ ہیں اور اگر ہم اللہ تعالیٰ سے انبیاء و صالحین کی دعا یا اپنے اعمال صالحہ کے ذریعہ توسل نہ کریں بلکہ خود ان کی ذوات کے ذریعہ توسل کریں گے تو ان کی ذوات اجابت دعا کا سبب نہ بنیں گی اور ہم بغیر وسیلہ کے توسل کرنے والے ہوں گے یعنی وسیلہ کرنا وسیلہ نہ کرنے کے برابر لاحاصل ہوگا اور اسی لئے ایسا وسیلہ نبی کریم ﷺ سے بہ نقل صحیح منقول نہیں ہوا ہے اور نہ سلف سے مشہور ہوا اور منسک المروزی میں جو امام احمدؒ سے دعا نقل ہوئی ہے اور اس میں سوال بالنبی ہے، وہ ان کی ایک روایت کی بنا پر ہوگا جس سے حلف بالنبی کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے، لیکن اعظم العلماء کے نزدیک دونوں امر (سوال بالنبی و حلف بالنبی) کی ممانعت ہی ہے۔

اور بلاشک ان حضرات (انبیاء علیہم السلام) کا مرتبہ خدا کے یہاں بڑا ہے، لیکن ان کے جو خدا کے نزدیک منازل و مراتب ہیں ان کا نفع ان ہی کی طرف لوٹتا ہے اور ہم اگر ان سے نفع حاصل کرنا چاہتے ہیں تو وہ ان کے اتباع و محبت ہی سے حاصل کر سکتے ہیں، لہٰذا اگر ہم ان پر ایمان و محبت و موالات و اتباع سنت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں توسل کریں تو یہ اعظم الوسائل میں سے ہے، لیکن ان کی ذات کا توسل جبکہ اس کے ساتھ ایمان و طاعت نہ ہو اس کا وسیلہ بننا درست نہ ہوگا۔

نقد و نظر: حافظ ابن تیمیہ کو دو باتوں پر بہت زیادہ اصرار ہے، ایک تو یہ کہ توسل نبوی کو وہ اقسام باللہ کے حکم میں سمجھتے ہیں اور اسی لئے جگہ جگہ

حلف بالنبی کی بحث چھیڑی ہے اور اپنے فتاویٰ ص ۳۵۱ میں سوال نمبر ۱۹۹ کے جواب میں تو صاف کہہ دیا ہے کہ "امام احمد چونکہ ایک روایت کی رو سے حلف بالنبی کو جائز اور منعقد مانتے ہیں، اسی لئے انہوں نے توسل بالنبی کو بھی جائز قرار دیا ہے، لیکن ان کے سوا سارے ائمہ (امام ابو حنیفہ مالک وشافعی) حلف بالنبی کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے توسل بالنبی بھی اسی کی طرح ان کے نزدیک ناجائز ہے" حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے اور کسی امام نے بھی توسل نبوی کو اقسام باللہ کے حکم میں قرار دے کر ناجائز نہیں کہا ہے اور امام ابو حنیفہ سے جو کراہت بحق فلاں کہہ کر دعا کی مروی ہے، اس کے ساتھ ہی فقہاء نے وجہ بھی لکھ دی ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق واجب نہیں ہے اور اس بیان علت وسبب کراہت ہی سے ظاہر ہوگیا کہ جو اللہ تعالیٰ پر حق فلاں کو واجب نہ سمجھے یا حق سے مراد اس کا مرتبہ اور وجاہت عنداللہ ہو تو کوئی کراہت بھی نہیں ہے کہ اس کے وسیلہ سے دعا کرے یا حاجات طلب کرے اور حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلہ میں اپنا تفرد و شذوذ محسوس کر کے اس امر کی ناکام سعی کی ہے کہ دوسرے ائمہ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔

دوسری بات ان کا یہ شذوذ ہے کہ توسل ذات شرک اور ممنوع ہے اور سلف صحابہ و تابعین و امام احمد وغیرہ سے بھی جو توسل بالنبی منقول ہوا ہے وہ توسل حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے نہ تھا، بلکہ آپ کی دعا و شفاعت کا تھا، ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ ان کی اس منطق کو علامہ شوکانی تک نے بھی غلط قرار دیا ہے اور انہوں نے اپنے رسالہ "الدر النضید" میں شیخ عزالدین بن عبدالسلام کے اس قول کی بھی تردید کی کہ صرف نبی اکرم ﷺ کے ساتھ توسل جائز ہے اور کسی کے ساتھ جائز نہیں، انہوں نے کہا کہ ہر صاحب علم وفضل کے ساتھ توسل جائز ہے، پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے دلائل انکار توسل کے جوابات بھی دیئے ہیں اور جن آیات کی وجہ سے توسل کو شرک کہا ہے ان کے مطالب بھی بیان کئے ہیں اور انہوں نے لکھا کہ کوئی بھی مومن، انبیاء وصالحین کے ذریعے توسل کرتے وقت شرک کا قصد وارادہ نہیں کرتا وغیرہ۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے ذہن میں چونکہ یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ ذات کے ساتھ توسل کرنا شرک اور غیر مشروع ہے اس لئے انہوں نے سنن کی حدیث مذکور سے بھی استدلال کیا ہے اور رسول اکرم ﷺ کے جملہ نستشفع بک علی اللہ کو ناپسند کرنے کی وجہ سے بھی توسل ذات سمجھ لی ہے اور فرمایا کہ یہاں سوال بالدعا کے معنی تو بن سکتے ہیں سوال بالذات کے نہیں بن سکتے، کیونکہ سوال بالذات نبوی ہوتا تو مخلوق سے سوال اللہ تعالیٰ کے واسطہ سے زیادہ بہتر ہوا کرتا، بہ نسبت خدا سے سوال بوسیلہ مخلوق کے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی امر کے اولیٰ ہونے سے تو دوسری چیز غیر اولیٰ بن سکتی ہے، ناجائز حرام اور غیر مشروع تو نہ بنے گی اور سوال الخلق باللہ کو ناجائز کسی نے بھی نہیں کہا ہے بلکہ اللہ کی قسم دے کر بھی سوال کر سکتے ہیں بلکہ خدا پر قسم کھا لینے کا بھی جواز موجود ہے، جو حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ خدا کے بعض بندے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اگر وہ اللہ پر قسم کھالیں کہ وہ ضرور اس کام کو کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی قسم پوری کر دیتے ہیں، چنانچہ حضرت براء بن مالک جہاد کے موقع پر فتح کے لئے قسم کھالیا کرتے تھے اور مسلمانوں کو فتح ہوتی تھی اور ان سب امور کا ذکر خود حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی ص ۵۵ میں کیا ہے تو اگر اقسام علی اللہ تک بھی جائز ہے جو بظاہر مجبور کرنے کی سی شکل ہے تو حضور علیہ السلام کی ذات اقدس کے توسل سے دعا کیوں ناجائز ہوگئی؟ اور حافظ ابن تیمیہؒ نے آگے خود بھی اصل وجہ ناپسندیدگی کی بیان کی ہے کہ شفیع دوسرے سے کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنے کے لئے سفارش کیا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ چونکہ خود ہی سب کی ضرورتیں پوری کرنے والے ہیں، انہیں کسی مخلوق سے سفارش کرنے کی کیا ضرورت ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کو نبی اکرم ﷺ کے لئے شفیع وسفارشی بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے، اس میں ذات والی بات کا کچھ تعلق نہیں۔

اس کے علاوہ دوسری وجہ بھی خود انہوں نے ۸-۱۰ سطروں کے بعد لکھی ہے کہ سفارشی کی بات مان لینا ضروری نہیں ہے، جیسے حضرت بریرہؓ نے حضور علیہ السلام کی سفارش قبول نہ کی تھی، تو اگر اللہ تعالیٰ کو بھی شفیع بنائیں گے تو اسی قاعدہ سے کوئی ان کی سفارش بھی قبول نہ کر سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان اس سے کہیں بلند و برتر ہے کہ کوئی بھی مخلوق بڑے سے بڑے درجہ کی بھی، ان کی سفارش کو رد کر سکے اور اس کو خود حافظ

ابن تیمیہ ص ۹۷ میں بھی لکھ چکے ہیں کہ باوجود اس امر کے بھی کہ شریعت میں یہ امر منکر و غیر مشروع نہیں ہے کہ مخلوق سے اللہ تعالیٰ کے واسطہ سے سوال کیا جائے، یا اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھائی جائے (کہ خدا کی قسم اللہ تعالیٰ یہ کام ضرور کرے گا) یا کہیں کہ یا اللہ تجھے تیری ذات اقدس کی قسم ہے کہ یہ کام ضرور کر) تو اس کے باوجود حدیث میں اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے شافع و سفارشی بنانے کو ناپسند کیا گیا ہے اور وہاں حافظ ابن تیمیہ نے صاف الفاظ میں اعتراف کیا کہ سوال المخلوق باللہ جائز ہے جس کو یہاں غیر اولیٰ کہا ہے تو اس سے توسل ذات کے عدم جواز پر استدلال کیسے ہو سکتا ہے۔؟

علامہ سبکی کا جواب

آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے استدلال مذکور کا جواب دیا ہے اور لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع باللہ کو اس لئے ناپسند کیا تھا کہ شافع و سفارشی اس شخص کے سامنے تواضع، عاجزی و انکساری بھی کیا کرتا ہے، جس سے کسی کے لئے سفارش کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی شان ان باتوں سے اعلیٰ و ارفع ہے اور لکھا کہ حضور علیہ السلام نے استشفاع بالرسول کو ناپسند نہیں کیا، اس سے حافظ ابن تیمیہ کے خلاف ثبوت ہوا، کیونکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے کہ ذات کا توسل ناجائز ہے اور دعا و شفاعت کا جائز ہوگا بلکہ مطلقاً استشفاع بالنبی کو جائز قرار دیا گیا ہے، پھر علامہ سبکی نے دوسرے دلائل و شواہد بھی پیش کئے، جو درج ذیل ہیں:۔

(۱) محدث بیہقی نے اپنی دلائل میں حدیث اس طرح روایت کی ہے کہ جب غزوہ تبوک سے حضور اکرم ﷺ واپس ہوئے تو بنی فزارہ کے وفد نے آپ سے اپنے دیار کی خشک سالی و بدحالی کا ذکر کر کے دعا باران رحمت کی درخواست کی اور اس کے آخر میں یہ دو جملے بھی ادا کئے، **واشفع لنا الی ربک، ویشفع ربک الیک** (آپ ہمارے لئے اپنے رب سے شفاعت کریں اور آپ کا رب بھی آپ کی طرف شفاعت کرے) اس پر آپ نے فرمایا ویلک ان انا الخ یعنی تیرا برا ہو، جب کہ میں خود ہی اپنے رب کی بارگاہ میں شفاعت پیش کرنے والا ہوں تو وہ کون ہو سکتا ہے جس کے یہاں وہ شفاعت کرے گا **اللہ لا الہ الا ھو العظیم، وسع کرسیہ السموت والارض و ھو بنط من عظمتہ و جلالہ**، اس کی شان نہایت عظیم اور اس کی عظمت و جلالت بے حد و حساب ہے، سارے آسمانوں اور زمین کی چیزیں اس کی مخلوق و مسخر ہیں، آگے لمبی حدیث ہے جس میں آپ کا دعا فرمانا بھی ہے۔

اس مفصل حدیث میں وجہ ناپسندیدگی واضح کر دی گئی ہے کہ میری ذات افضل الرسل ہو کر بھی جب اسی کی ذات بے ہمتا کی محتاج ہے اور میں اس کی بارگاہ میں تم سب کا شفیع ہوں، تو اور سب مخلوقات کا درجہ تو مجھ سے بھی کم ہے، پھر وہ اللہ تعالیٰ کس کے سامنے شفیع ہوگا؟ یہاں تو کھلا ہوا مقابلہ ذات نبوی کا ذات باری تعالیٰ سے دکھایا گیا ہے اس لئے اس سے توسل ذات کے اثبات کی جگہ اس کی نفی نکالنا محض ایک منطقی استدلال کہا جا سکتا ہے۔

پائے استدلالیان چوبیں بود پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

(۲) حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے حاضر ہو کر نبی اکرم ﷺ سے خشک سالی کی شکایت اور چند اشعار پڑھے، جس میں یہ شعر بھی تھا

ولیس لنا الا الیک فرارنا وابن فرار الناس الا الی الرسل

یعنی ہماری دوڑ تو آپ ہی تک ہے اور پیغمبروں، رسولوں کے سوا لوگ اور کس کے پاس جائیں؟ اس میں بھی اعرابی نے ہر ضرورت و مصیبت کے وقت ذوات رسل ہی کو ملجاو ملاذ ظاہر کیا اور حضور علیہ السلام نے اس پر کوئی ناپسندیدگی ظاہر نہیں فرمائی بلکہ اپنی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر تشریف لے گئے، ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، ابھی دعا پوری بھی نہ ہوئی تھی کہ ابر چھا گیا اور موسلا دھار بارش ہونے لگی اور بہت جلد لوگ چیختے چلاتے آنے لگے کہ ہم تو ڈوبے جا رہے ہیں، آپ نے پھر دعا فرمائی جس سے بادل چھٹ گئے اور مدینہ طیبہ کا مطلع بالکل صاف

ہوگیا،حضور علیہ السلام عجیب وغریب رحمت وقدرت کا مظاہر دیکھ کر ہنسنے لگے اور فرمایا:-میرے چچا ابو طالب کیسے عاقل اور سمجھدار تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو یہ واقعہ دیکھ کران کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں،کوئی ہے جوان کے اشعار پڑھ کر سنائے؟ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے عرض کیا،یارسول اللہ! آپ کا اشارہ والد صاحب کے ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

وابیض[1] یستقی الغمام بوجهه ثمال الیتامیٰ عصمة للارامل

یطوف به الهلاک من آل هاشم فهم عنده فی نعمة وفواضل

کذبتم وبیت الله نبذی محمداً ولما نطاعن دونه و نناضل

نسلمه حتی نصرع حوله ونزهل عن ابنائنا والحلائل

حضور علیہ السلام نے فرمایا ہاں!میرا یہی مقصد تھا،پھر ایک شخص کنانہ کا کھڑا ہوا اور اس نے بھی کچھ اشعار پڑھے جن کا پہلا شعر یہ تھا۔

لک الحمد والحمد ممن شکر سقینا بوجه النبی المطر

حضور علیہ السلام نے اس کی بھی تعریف فرمائی اور قابل ذکر یہ بات ہے کہ حضرت ابو طالب کے پہلے شعر پر بھی آپ نے نکیر نہیں فرمائی جس میں ذات اقدس نبوی کے وسیلہ سے بارش طلب کرنے کا صاف ذکر موجود ہے اور بوجہ سے مراد بدعائیہ لینے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے،اسی طرح کنانی نے آپ کے سامنے شعر پڑھا جس میں آپ کی ذات اقدس کی وجہ سے بارش کا حصول بتلایا ہے،اس میں بھی دعا کا ذکر نہیں ہے، اور آگے کنانی کے ایک شعر میں اغاث بہ اللہ بھی ہے،اس میں بھی بہ سے مراد آپ کی ذات اقدس ہے،دعا والی تاویل وہاں بھی نہیں چل سکتی۔

اس موقع پر علامہ سبکیؒ نے دوسرے واقعات بھی استسقاء وتوسل بالذات کے ذکر کئے اور حضرت عباسؓ کی دعا کے الفاظ بھی نقل کئے جس میں انہوں نے فرمایا تھا"اے اللہ! آسمان سے کوئی مصیبت وبلا بغیر گناہ کے نہیں اترتی اور کوئی مصیبت بغیر توبہ کے نہیں ٹلتی اور چونکہ میری قرابت آپ کے رسول ﷺ سے ہے اس لئے یہ لوگ مجھے یہاں لے کر آپ کی جناب میں استغفار واستسقاء کے لئے حاضر ہوئے ہیں،یہ ہم سب کے ہاتھ اپنے گناہوں کے اقرار میں آپ کی طرف اٹھ چکے ہیں اور ہماری پیشانیاں توبہ کے لئے آپ کی جناب میں جھک چکی ہیں الخ (اسی طرح لمبی دعا کی اور اس کے پورا ہونے سے پہلے ہی آسمان کی جانب سے پہاڑوں جیسے بادل امنڈ کرآ گئے اور باران رحمت کا نزول شروع ہوگیا،علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اسی طرح صالحین کے ساتھ بھی توسل جائز ہے اور اس کا انکار کوئی مسلم تو کیا کسی دین وملت کا متبع بھی نہیں کرسکتا۔

اگر کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے توسل کیوں کیا اور نبی اکرم ﷺ سے توسل کیوں نہیں کیا؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اس توسل سے توسل نبوی کا انکار یا مخالفت ثابت نہیں ہوتی،کیونکہ ابوالجوزا سے دوسری روایت بھی موجود ہے کہ ایک دفعہ اہل مدینہ قحط شدید میں مبتلا ہوئے اور حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ مزار اقدس کی چھت میں سوراخ کھول دو،تاکہ آپ کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے،چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور فوراً بارش شروع ہوگئی اور بہت ہوئی (شفاء السقام ص۱۷۴)

علامہ سبکی نے حضرت عباسؓ کے بارے میں عباس بن عتبہ بن ابی لہب کا شعر بھی نقل کیا ہے۔

بعمي سقی الله الحجاز واهله عشیة یستقی بشیبته عمر

---

[1] یہ پورا قصیدہ جس میں تقریباً ۹۴ شعر ہیں،ص ۱۷۳ ج ا سیرۃ ابن ہشام (مع الروض الانف مطبوعہ جمالیہ مصر ۱۹۱۴ء) میں درج ہے اس میں حضرت ابو طالب نے سارے اہل عرب کو للکارا ہے جو حضور علیہ السلام کے خلاف برجمع ہو رہے تھے اور آپ کی جان کے دشمن ہوگئے تھے،آپ نے شرفاء عرب کو حضور علیہ السلام کی حمایت ونصرت کے لئے بھی اکسایا ہے اور اپنی طرف سے اور اپنے خاندان کی طرف سے عہد کا اظہار کیا ہے کہ ہم سب حضور علیہ السلام کی حفاظت آخری دم تک کریں گے اور یہ ہرگز نہیں ہوگا کہ ہم سب بڑے اور چھوٹے اپنی جانیں آپ پر قربان کردینے سے پہلے حضور علیہ السلام کو ان ظالم ودشمن کفار ومشرکین عرب کے حوالہ کردیں اور بیشتر اشعار میں آپ کے مناقب وفضائل بھی شمار کئے۔ (مؤلف)

یعنی میرے چچا کے توسل سے اللہ تعالیٰ نے حجاز واہل حجاز کو سیراب کیا جبکہ حضرت عمرؓ نے ان کے بڑھاپے کے صدقہ میں دعاء بارش کی تھی اس سے بھی معلوم ہوا کہ توسل ذوات میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں بوڑھے سفید داڑھی والے مسلمان سے شرم کرتا ہوں کہ اس کو عذاب دوں، اگر توسل ذوات غیر مشروع ہوتا تو عباس بن عتبہ اپنے شعر میں ایسی بات نہ کہتے، کیونکہ بجائے دعا و شفاعت کے یہاں صرف ان کے بڑھاپے کے طفیل سے بارش طلب کرنے کا ذکر کیا اور اس کو مقام مداح میں بیان کیا پھر بھی کسی نے نکیر نہیں کی، اور سب اہل مکہ اس کو نقل کرتے رہے۔

ص ۱۵۶ میں حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- ''کوئی چیز اگر حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھی تو یہ لازم نہیں کہ آپ کی وفات کے بعد بھی جائز ہو، جیسے حضور علیہ السلام کے حجرۂ شریفہ میں نماز درست تھی، مگر اب آپ کے دفن کے بعد وہاں نماز پڑھنا ناجائز ہو گیا یا جیسے آپ کی زندگی میں آپ کے پیچھے نماز افضل الاعمال تھی، مگر وفات کے بعد آپ کی قبر شریف کے پیچھے نماز جائز نہ ہوگی، ایسے ہی حیات میں آپ سے یہ بات طلب کی جاتی تھی کہ آپ حکم کریں یا فتوے دیں یا قضا کریں لیکن وفات کے بعد آپ سے ان امور کا طلب کرنا جائز نہیں ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں'' گویا اسی طرح توسل بعد وفات کو بھی سمجھنا چاہئے کہ زندگی میں جائز تھا مگر اب جائز نہ رہا اور اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے آپ کی حیات اور بعد وفات کے اندر تفریق کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وہ اصل نقطہ ہے، جس میں جمہور امت سلف و خلف سے الگ ہو گئے ہیں اور جب ان سے کہا گیا کہ توسل بالنبی تو بعد وفات کے بھی سلف، صحابہ و تابعین اور امام احمد وغیرہ سے بھی نقل ہوا ہے تو انہیں اس کا اقرار کرنا پڑا جو اسی رسالہ التوسل کے ص ۶۷ میں موجود ہے، لیکن انہوں نے اس کی فوراً ہی یہ تاویل کر دی کہ عام لوگ توسل سے وہ معنی مراد نہیں لیتے جو سلف لیتے تھے اور یہ عجیب بات ہے کہ سلف کی مراد جو حافظ ابن تیمیہ نے متعین کی ہے اس پر وہ کوئی دلیل و حجت قاطعہ پیش نہیں کر سکے، دوسری طرف جمہور امت اور اکابر امت متقدمین و متاخرین کی رائے یہ ہے کہ توسل ذات نبوی بعد وفات بھی اسی طرح جائز ہے جیسے زندگی میں تھا اور سلف صحابہ و تابعین و امام احمدؒ وغیرہ سب توسل ذات اقدس ہی کا ارادہ کرتے تھے، اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں سمجھتے تھے۔

اب حافظ ابن تیمیہؒ کی بات مانی جائے یا ان سب کی؟ جب کہ حافظ ابن تیمیہؒ کا صرف یہی ایک تفرد و شذوذ نہیں ہے بلکہ بیسیوں مسائل اصول و فروع میں وہ جمہور امت سے الگ ہو گئے ہیں، اور حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری شریف نے بھی (جن کو افضل العلماء مدراسی صاحب نے صرف مداحین ابن تیمیہؒ میں باور کرایا ہے) لکھا ہے کہ میں ان کا بہت سے مسائل فروع و اصول میں مخالف ہوں اور اپنی تالیفات فتح الباری، لسان المیزان، دررکامنہ وغیرہ کے بیسیوں مقامات میں ان کی کھلی تردید کی ہے اور ان کے علاوہ بھی ناقدین کی تعداد مادحین سے غیر معمولی طور سے زائد ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہ

آخری فصل میں آپ نے توحید و رسالت کا بیان کر کے چند عقائد کی تعلیم بھی دی ہے اور لکھا:- وہ اللہ تعالیٰ سبحانہ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے (۱) عرش پر ہے، (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، اس کی مخلوقات میں اس کی ذات (۲) میں سے کچھ نہیں ہے، اور نہ اس کی (۴) ذات میں کچھ مخلوقات کا ہے اور وہ سبحانہ تعالیٰ عرش سے غنی (۵) مستغنی ہے اور تمام مخلوقات بھی کہ اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود ہی اپنی قدرت سے عرش اور حاملین عرش (۶) کو اٹھائے ہوئے ہے اور اللہ تعالیٰ نے عالم کے طبقات (۷) بنائے ہیں اور اس عالم کے اعلیٰ کو اسفل کا محتاج (۸) نہیں ہے لہٰذا آسمان ہوا کا محتاج نہیں ہے۔ اور ہوا زمین کی محتاج نہیں ہے، پس علی اعلیٰ، رب السموات والارض وما بینھما جس نے اپنا وصف اس طرح بتلایا ہے (**وما قدروا اللہ حق قدرہ والارض جمیعا قبضتہ یوم القیامۃ والسموات مطویات بیمینہ سبحانہ وتعالیٰ عما یشرکون**) وہ اجل ۹ و اعظم و اغنیٰ و اعلیٰ ہے اس سے کہ وہ خود کسی کا اٹھانے یا نہ اٹھانے میں محتاج

ہو، بلکہ وہ واحد وصمد ہے، الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد۔ وہ کہ اس کا ماسوا ہر ایک اس کا محتاج ہے اور وہ ہر ماسوا سے مستغنی ہے۔

پھر آخر ص ۱۴۴ پر لکھا:- توحید قولی قل ہو اللہ احد ہے اور توحید فعل **قل یایھا الکافرون** ہے اور قول باری تعالیٰ قل **یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الآیہ** میں اسلام وایمان عملی کو بیان کیا گیا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

پھر آخر میں لکھا "یہ آخر سوال وجواب کا ہے، جس میں مقاصد مہمہ اور قواعد نافعہ فی الباب مختصر طور سے بیان کئے گئے، توحید ہی سر قرآن وکتب ایمان ہے اور انواع واقسام کی عبارتوں کے ذریعہ مقصد کی توضیح کرنا بندوں کے مصالح معاش ومعاد کے لحاظ سے اہم وانفع امور میں سے ہے۔ واللہ اعلم"

نقد ونظر: حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات فروعی مسائل کی کچھ تفصیل ہم پہلے کر چکے ہیں اور یہ خیال بھی ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کی ظاہریت بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزم ظاہری اور داؤد ظاہری وغیرہ سے بھی زیادہ تھی اور ان کے خصوصی تفردات عن الائمہ اربعہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد سوم کے ۹۵، ۹۶ میں درج ہیں اور جلد رابع میں ص ۱۰۸ ابواب فقیہ کے اندر مختارات علمیہ کے عنوان سے ص ۲۷۰ صفحات میں بھی سینکڑوں تفردات دکھائے گئے ہیں جن کو پڑھ کر ہر شخص ان کے خاص ذہن اور مبلغ علم کا اندازہ بخوبی کر سکتا ہے اور جلد خامس میں ان کے اصولی تفردات یعنی عقائد خاصہ وشاذہ کی تفصیلات مذکور ہیں۔

امام احمدؒ نے فرمایا تھا:-" متعہ قیامت تک کے لئے حرام ہے اور جو تین طلاق ایک لفظ سے دے وہ جاہل ہے اور اس پر اس کی بیوی حرام ہوگئی جو بغیر حلالہ کے حلال نہیں ہو سکتی اور مسح خفین مسافر کیلئے تین دن رات تک جائز ہے اور مقیم کے لئے ایک دن رات" (ذیل طبقات الحفاظ ص ۱۸۷) لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے فتویٰ دیا کہ مسافر کے لئے کوئی توقیت نہیں ہے جب تک چاہے مسح کرتا رہے اور خود بھی وہ دمشق سے مصر تک کے سفر میں سب کے سامنے مسح کرتے رہتے تھے، جیسا کہ علامہ ابن العماد اور محدث ابن رجب حنبلیؒ نے نقل کیا ہے اور تین طلاق والے کو رجوع کا فتویٰ تو وہ ہمیشہ دیتے رہے، اور اب تک بھی ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین یہی فتویٰ دیتے ہیں اور خدا کا خوف نہیں کرتے، بلکہ بہت سے حنفی جاہل بھی ان کے بہکانے میں آکر رجوع کر لیتے ہیں اور ساری عمر حرام میں مبتلا ہوتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ ایک طرف تو اتنے سخت ہیں کہ نماز کی قضاء جائز نہیں بتلاتے اور کہتے ہیں کہ ایک فرض نماز اپنے وقت سے اگر عمداً قضا کر دے تو ساری عمر بھی نماز اس کی جگہ پڑھتا رہے گا تو اس ایک نماز کا بوجھ سر سے نہ اترے گا دوسری طرف نماز کے لئے تیمم کا جواز عام کر دیا ہے، جبکہ شریعت نے اس کے جواز کی قیود وشرائط رکھی تھیں، مثلاً وہ کہتے ہیں کہ شب کی نماز تہجد موخر یا ترک نہ کرے اور شہر میں رہتے ہوئے بھی یعنی باوجود پانی ملنے کے تیمم سے پڑھ لے (ص ۳۹۵ ج ۴) اور اگر ایک شخص باوضو ہو مگر پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو تو اس کو چاہئے کہ پیشاب کر کے وضو توڑ دے اور تیمم کر کے نماز پڑھ لے، کیونکہ حاقن کی باوضو نماز سے (جس کو پیشاب وغیرہ کا تقاضہ ہو) اس شخص کی نماز افضل ہے جو غیر حاقن ہو اور تیمم سے نماز پڑھے (ص ۳۹۶ ج ۴) یہاں محض افضل وغیر افضل کے فرق کی وجہ سے تیمم سے نماز کو جائز قرار دیا، حالانکہ محض افضلیت کے حصول یا کراہت سے بچنے کے لئے فرض وضو کا ترک شرعاً جائز نہیں ہو سکتا اور تیمم رافع حدث مطلقاً نہیں ہے بلکہ بشرط عدم وجود ماء یا بشرط مرض وغیرہ ہے، اور ان شرائط کی تصریح کتاب وسنت میں موجود ہے اور تمام ائمہ مذاہب نے بھی ان شرائط کو ضروری ولازم قرار دیا ہے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے سب کے خلاف تیمم کو بھی وضو کی طرح علی الاطلاق رافع حدث سمجھ کر فتاویٰ جاری کر دیئے، جس طرح مسح خفین اور طلاق ثلاث وغیرہ میں شذوذ کیا ہے۔

اعتقادی تفردات

سب سے زیادہ اہم یہی ہیں، کیونکہ فروعی مسائل میں بجز حلال وحرام یا صحت وعدم صحت فرائض وواجبات کے اتنی زیادہ خرابی عائد نہیں ہوتی، لہٰذا اب ہم ان ہی کا کچھ ذکر کرتے ہیں، چونکہ اعتقادی تفردات اور شذوذات کو نہایت مخفی رکھنے کی سعی کی گئی ہے، اس لئے وہ

منظر عام پر نہ آسکے اور ان کے رد کی طرف بھی توجہ کم کی گئی ہے۔

عقائد حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں اکابر امت کی رائیں

(۱) ابوحیان اندلسی

مشہور مفسر ولغوی ابوحیان اندلسیؒ شروع میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مداح تھے، مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد[1] بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور النہر میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے، انہوں نے النہر میں آیت **وسع کرسیه السموت والارض** کے تحت لکھا:- میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام کتاب العرش ہے اور ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ (''اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ رسول اللہ علیہ السلام کو بٹھائے گا'') یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبدالحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حیلہ کر کے حاصل کی کہ وہ ان کے مشن (عقائد ونظریات خاصہ) کی دعوت دے گا اور میں نے ان کے بعض فتاویٰ میں دیکھا کہ کرسی موضع القدمین ہے اور ان کی کتاب ''تدمیریہ'' میں ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے جب اپنا وصف حی اور علیم وقادر بتلایا تو مسلمانوں نے یہ نہ کہا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم ومطلب اللہ تعالیٰ کے حق میں وہی ہے جو ان الفاظ کا ہمارے حق میں ہوتا ہے پس اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے بتلایا کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا تو اس سے بھی یہ لازم نہیں ہوا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم بھی اس کے حق میں وہی ہے جو ہمارے حق میں ہوتا ہے''۔

علامہ ابوحیان اندلسی کا قول نقل کر کے علامہ تقی الدین حصنیؒ نے لکھا:-

اس بات سے ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ تشبیہ مساوی کے قائل ہیں جیسا کہ انہوں نے ''استواء علی العرش'' کو بھی مثل ''لتستو وا علی ظهوره (نمبر ۱۳ از خرف) کے قرار دیا ہے (یعنی جس طرح تم دریا میں کشتیوں پر سوار ہوتے ہو اور خشکی میں جانوروں کی پشت پر سوار ہو کر بیٹھتے ہو، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے، العیاذ باللہ) اور مشہور حدیث نزول کی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف آکر مرجۂ خضراء پر اترتا ہے اور اس کے پاؤں میں سونے کے جوتے ہوتے ہیں، غرض ہر جگہ اہل حق کے مسلک تنزیہ کو چھوڑ کر متشابہ کا اتباع کیا ہے، لہٰذا مسلک اہل حق کی وضاحت کے لئے اکابر کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں:-

حضرت علیؓ کے ارشادات

فرمایا:-''توحید یہ ہے کہ اپنے واہمہ کو اس کی ذات وصفات میں دخل نہ دو اور عدل یہ ہے کہ اس کی ذات وصفات کو خلاف شان باتوں کی تہمت سے بچاؤ اور فرمایا کہ اس کی صفت کے لئے نہ کوئی حد محدود ہے اور نہ نعت موجود ہے اور فرمایا:- دین کا پہلا جز واللہ تعالیٰ کی معرفت ہے اور کمال معرفت اس کی تصدیق ہے، اور کمال تصدیق اس کی توحید ہے اور کمال توحید اس کے لئے اخلاص ہے اور کمال اخلاص اس سے تمام صفات محدثہ کی نفی کرنا ہے، کیونکہ جس نے اس کو کسی حدیث کے ساتھ وصف کیا اس نے حادث کو اس کے ساتھ ملا دیا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو دو سمجھ لیا، اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کا تجزیہ کیا اور جس نے ایسا کیا وہ اس کی صحیح معرفت سے محروم اور جاہل رہا اور جس نے اس کی طرف اشارہ کیا اس نے محدود سمجھا اور جس نے ایسا کیا اس نے اس کو شمار میں آنے کے قابل سمجھا'' حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے رب کو کیونکر پہچانا؟ آپ نے فرمایا:-''میں نے اس کو اسی سے پہچانا جس سے اس نے ہمیں اپنی معرفت کرائی کہ حواس سے

[1] درر کامنہ ص ۳۰۸ ج ۴ میں بھی ہے کہ ابوحیان نے کتاب العرش دیکھنے کے بعد اپنی تفسیر صغیر میں ابن تیمیہ کا رد کیا ہے (مؤلف)

اس کا ادراک نہیں ہو سکتا، لوگوں پر اس کو قیاس نہیں کر سکتے، قریب ہے کہ اپنے بعد کی حالت میں اور بعید ہے اپنے قرب میں، ہر چیز کے اوپر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے نیچے کوئی چیز ہے، ہر چیز کے سامنے ہے مگر نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے آگے کوئی چیز ہے، وہ ہر شے میں ہے مگر اس طرح نہیں جس طرح ایک چیز دوسری میں ہوتی ہے، پس پاک ہے وہ ذات اقدس واعلیٰ جو اس طرح ہے کہ اس طرح کے اس کے سوا دوسرا نہیں ہے" اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کا تعارف بلا کیف کرایا ہے۔

شیخ یحییٰ بن معاذؒ نے فرمایا کہ "توحید کو ایک کلمہ سے سمجھ سکتے ہو، یعنی جو کچھ بھی اوہام وخیالات میں آئے وہ ذات خداوندی کے خلاف ہے" اسی طرح علامہ تقی الدین حصنیؒ نے کئی ورق میں اکابر امت کے اقوال ذکر کر کے مشبہ ومجسمہ کے خیالات کی تردید کی ہے (دفع شبہ من تشبہ وتمرد ص ۴۸)

اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ وتجسیم والے کبھی بھی اہل توحید نہیں ہو سکتے اور یہ بہت بڑا مغالطہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے صحیح توحید کی تعلیم دی ہے، درحقیقت انہوں نے امام احمد کی تنزیہ والی صحیح لائن کو چھوڑ کر تشبیہ وتجسیم والی لائن اختیار کر لی تھی، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلیؒ م ۵۹۷ھ نے لکھا کہ بہت سے حنابلہ نے مغالطہ کھایا اور وہ امام احمدؒ کے صحیح راستہ سے ہٹ گئے تھے اور مستقل کتاب ان کے رد میں لکھی "دفع شبهة التشبيه والرد علی المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمدؒ" اور حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد علامہ محقق تقی الدین حصنی م ۸۲۹ھ نے کتاب "دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد" لکھی دونوں شائع ہو گئی ہیں اور اہل علم وتحقیق کو ان کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، تاکہ صحیح بات اور حقیقت حال کو سمجھ سکیں۔

(۲) حافظ علائی شافعیؒ کا ریمارک

حافظ وامام حدیث ۷۶۱ھ جن کا ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۴۳ وص ۳۶۰ میں مفصل تذکرہ ہے اور ان کو حافظ المشرق والمغرب اور علامہ سبکی کا جانشین کہا گیا ہے ان کے مفصل نقد وریمارک کو حافظ ابن طولون نے "ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر" میں نقل کیا ہے، آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی وفروعی تفردات ذکر کئے ہیں اور تفردات فی اصول الدین میں درج شدہ امور میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے (۲) قرآن محدث ہے (۳) عالم قدیم بالنوع ہے اور ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی مخلوق ضرور اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہی ہے (۴) اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت، جہت، انتقال کا اثبات (۵) اللہ تعالیٰ بقدر عرش ہے (۶) انبیاء علیہم السلام غیر معصوم تھے (۷) توسل نبوی جائز نہیں ہے اور اس بارے میں مستقل رسالہ[۱] بھی لکھا۔ (۸) سفر زیارۃ نبویہ معصیت ہے، جس میں قصر نماز جائز نہیں اور اس بات کو ان سے پہلے کسی مسلمان نے نہیں لکھا (۹) اہل النار کا عذاب منقطع ہو جائے گا، ہمیشہ نہ رہے گا (۱۰) توراۃ وانجیل کے الفاظ بدستور باقی ہیں ان میں تحریف نہیں ہوئی، بلکہ تحریف صرف تاویلی ومعنوی ہوئی ہے، اس میں بھی مستقل کتاب لکھی حالانکہ یہ کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے وہ مدرج اور بلا سند ہے اور خود بخاری ہی میں حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ (السیف الصقیل ص ۱۴۲) یہ حافظ ابن تیمیہؒ کے ایک معاصر عالم کا ریمارک ہے پھر یہ اور دوسرے عقائد ومسائل کے تفردات سینکڑوں سال تک زاویہ خمول میں پڑے رہے اور ان کی نشر واشاعت نہ ہوئی، اسی لئے ان کو درمیان مدت میں کوئی اہمیت بھی نہ دی گئی، مگر وہابی دور میں ان نظریات کو بطور دعوت پیش کیا گیا جس سے تفریق امت کا سامان ہوا اور اب کچھ مدت سے تو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تالیفات کی نشر واشاعت کا کام بہت بڑے پیمانہ پر ہو رہا ہے اور ایک یونیورسٹی بھی مدینہ طیبہ میں "جامعہ مدنیہ" کے نام سے قائم کر دی گئی ہے جس کا بظاہر بڑا مقصد نجدی وتیمی مسلک کی ترویج واشاعت ہے۔

---

[۱] رسالہ "التوسل والوسیلہ" کی طرف اشارہ ہے، جس کا مکمل جواب اس وقت راقم الحروف کے زیر تالیف ہے، وللہ الحمد۔ (مؤلف)

(۳) حافظ ذہبی کے تاثرات

آپ نے لکھا[1] کہ بعض اصولی وفروعی مسائل میں ابن تیمیہ کا سخت مخالف ہوں (درر کامنہ ص ۱۵۰ ج ۱ والبدر الطالع ۶۴ ج ۱) حافظ ابن تیمیہؒ میں خودسری، خودنمائی، بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش تھی اور بلند بانگ دعوؤں کا شوق اور خودنمائی کا سودا ہی ان کے لئے وبال جان بن گیا تھا (زغل العلم للذہبی ص ۱۷ ج ۱۸) ان کے علوم منطق وحکمت وفلسفہ میں توغل اور زیادہ غور وفکر کا نتیجہ ان کے حق میں تنقیص، تجہیر، تضلیل وتکفیر اور تکذیب وحق وباطل نکلا۔

ان علوم کے حاصل کرنے سے قبل ان کا چہرہ منور اور روشن تھا اور ان کی پیشانی سے سلف کے آثار ہویدا تھے، مگر اس کے بعد اس پر گہن لگ کر ظلم وتاریکی چھا گئی ہے اور بہت سے لوگوں کے دل ان کی طرف سے مکدر ہو گئے ہیں، ان کے دشمن تو ان کو دجال، جھوٹا اور کافر تک کہتے ہیں، عقلاء وفضلا کی جماعت ان کو محقق فاضل مگر ساتھ ہی مبتدع قرار دیتی ہے، البتہ ان کے اکثر عوام اصحاب ان کو محی السنۃ، اسلام کا علمبردار اور دین کا حامی سمجھتے ہیں، یہ سب کچھ حال ان کے بعد کے دور میں ہوا ہے (زغل العلم ص ۲۳ والاعلان بالتوبیخ للسخاوی)

علامہ ذہبیؒ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایسی عبارتیں تحریر کی ہیں جن کے لکھنے کی اولین وآخرین میں سے کسی نے بھی جراءت نہیں کی وہ سب تو ان سے رکے اور ہیبت زدہ ہوئے، مگر ابن تیمیہؒ نے غیر معمولی جسارت کر کے ان کو لکھ دیا۔ (طبقات ابن رجب حنبلی) اور آخر میں جو ناصحانہ خط حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہ کو لکھا ہے وہ مستند حوالہ کے ساتھ مع فوٹو تحریر ناقل تقی ابن قاضی شبہ السیف الصقیل کے آخر میں مطبوع ہے، اس کے بھی بعض جملے ملاحظہ ہوں:-

(۱) تم کب تک اپنے بھائی کی آنکھ کے تنکے کو دیکھو گے، اور اپنی آنکھ کے شہتیر کو بھول جاؤ گے کب تک آپ اپنی تعریف کرتے رہو گے اور علماء کی مذمت کرتے رہو گے؟ (۲) تم بڑے ہی کٹ حجت اور چرب زبان ہو نہ تمہیں قرار ہے اور نہ تمہیں نیند ہے، دین میں غلطیاں کرنے سے بچو، حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اپنی امت میں مجھے بہت زیادہ ڈر اس شخص ہے جو دور خا اور چرب زبان ہو (۳) تم کب تک ان فلسفیانہ باتوں کی ادھیڑ بن میں لگے رہو گے تا کہ ہم اپنی عقل سے ان کی تردید کرتے رہیں؟ تم نے کتب فلسفہ کا اتنا زیادہ مطالعہ کیا کہ ان کا زہر تمہارے جسم میں سرایت کر گیا اور زہر کے زیادہ استعمال سے انسان اس کا عادی ہو جاتا ہے، اور واللہ وہ اس کے بدن کے اندر سرائیت کر جاتا ہے (۴) حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں، تم نے ان دونوں کو اپنے ساتھ متھی کر لیا ہے، ہماری مجلسیں رد بدعات سے خالی ہو گئیں اور ہم میں خود ایسی بدعات آ گئی ہیں جن کو ہم ضلالت وگمراہی کی جڑ سمجھتے تھے اور اب وہ ایسی خالص توحید اور اصل سنت بن گئیں کہ جو ان کو نہ جانے وہ کافر یا گدھا ہے، بلکہ جو دوسروں کی تکفیر نہ کرے وہ فرعون سے زیادہ کافر ہے (۵) تم نصرانیوں کو ہمارے برابر کہتے ہو، واللہ! دلوں میں اس سے شکوک پیدا ہوتے ہیں، اگر شہادت کے دونوں کلموں کے ساتھ تمہارا ایمان صحیح وسالم رہ جائے تو یقیناً تم سعید ہو گے، افسوس تمہارے پیروؤں کی ناکامی ونامرادی کہ وہ زندقہ اور انحلال کے شکار ہو گئے، خصوصاً ان میں کے کم علم دین کے کچے اور شہوانی باطل پرست لوگ، جو ظاہر میں تمہارے حامی وناصر او پشت پناہ ضرور ہیں لیکن حقیقۃً وہ تمہارے دشمن ہیں اور تمہارے اتباع میں

---

[1] علامہ کوثریؒ نے بھی السیف الصقیل ص ۱۸۲ میں اس عبارت کو نقل کیا ہے اور آپ نے یہ تنبیہ بھی فرمائی کہ اس عبارت کو علامہ سیوطی کی طرف غلطی سے نسبت کیا گیا ہے اور وجہ مغالطہ بھی لکھی ہے ہم نے بھی اس سے قبل شیخ ابوزہرہ کی کتاب "ابن تیمیہ" کے حوالہ پر بھروسہ کر کے اس کو علامہ سیوطی کی طرف منسوب کیا تھا، ناظرین اس کی تصحیح کر لیں۔

علامہ ذہبیؒ کے تاثرات اس لئے بھی قابل ذکر ہیں کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مدح اور نصرت وحمایت بھی کافی کی ہے اور خود کہا کہ مجھے دونوں سے تکالیف پہنچی ہیں، ابن تیمیہ کے حامی لوگوں سے بھی اور مخالفین سے بھی، لیکن ناصحانہ خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر میں زیادہ عاجز ہو چکے تھے، جبکہ ان کے لئے بھی حمایت ونصرت کرنی دشوار ہو گئی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

اکثریت کم عقل اور نادانوں وغیرہ کی ہے (۶) تم کب تک اپنی ذاتی تحقیقات کی اتنی زیادہ تعریف کرو گے کہ اس قدر تعریف احادیث صحیحین کی بھی تم نہیں کرتے؟ کاش -! احادیث صحیحین ہی تمہارے ناوک تنقید سے بچی رہتیں، تم تو اس وقت ان پر تضعیف واہدار اور تاویل وانکار کے ذریعہ یلغار کرتے رہتے ہو (۷) اب تم عمر کے ستر کے دہے میں ہو اور کوچ کا وقت قریب ہے، تمہیں سب باتوں سے توبہ کرکے خدا کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (السیف الصقیل ص ۱۹۰)

(ضروری نوٹ) یہاں ہم نے حافظ ذہبیؒ کا ذکر اس لئے کر دیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے متعلق ان کے فروعی واصولی اختلافات اور آخری تاثرات علم میں آجائیں ورنہ جہت واستواء علی العرش کے بارے میں وہ بھی بڑی حد تک ان کے ہمنوا تھے اور جن حضرات اہل علم نے اس بارے میں ان کی نقول پر اعتماد کیا ہے وہ مغالطہ کا شکار ہو گئے ہیں اور یہ بات چونکہ نہایت اہم ہے اس لئے ہم اس کو وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں:-

جس طرح حافظ ابن حجر کا فضل وتبحر اور علمی گراں قدر خدمات نا قابل انکار ہیں لیکن حنفی شافعی کا تعصب ہمیں خود ان کے شافعی المذہب انصاف پسند حضرات کو بھی ناپسند رہا ہے اور جیسا کہ ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۱۴۶ ج ۲ میں لکھا ہے کہ ان کے تلمیذ رشید علامہ محقق سخاوی اور علامہ محب بن شحنہ نے بھی ان کے اس نظریہ اور رویہ پر سخت تنقید کی ہے، اسی طرح علامہ ذہبیؒ کا فضل وتبحر اور گراں قدر علمی خدمات بھی ناقابل فراموش ہیں، مگر وہ بھی باوجود فروع میں شافعی المذہب ہونے کے بعض اشعری عقائد سے برگشتہ ہو گئے تھے، اسی لئے انہوں نے اپنی کتابوں میں اشعری خیال کے شافعیہ وحنفیہ سے تعصب برتا ہے اس سلسلہ میں علامہ کوثریؒ کی تصریحات السیف الصقیل کے تکملہ ص ۱۷۶ سے نقل کی جاتی ہیں:- حافظ ذہبیؒ باوجود اپنے وسعت علم حدیث ورجال اور دعوائے انصاف وبعد عن التعصب کے اپنے رشد وصواب کے راستے سے الگ ہو جاتے ہیں جب وہ احادیث صفات، یا فضائل نبوی واہل بیت میں کلام کرتے ہیں یا جب وہ کسی اشعری شافعی یا حنفی کا ترجمہ لکھتے ہیں، اسی لئے وہ ایسی احادیث کی تصحیح کر دیتے ہیں جن کا بطلان اظہر من الشمس ہوتا ہے، مثلاً خلال کی کتاب السنہ کی حدیث ان الله لما فرغ من خلقه استوی علی عرشه واستلقی الخ کہ جب اللہ تعالیٰ خلق سے فارغ ہوا تو العیاذ باللہ وہ چت لیٹ گیا اور اپنا ایک پاؤں دوسرے پر رکھا اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اس طرح کسی بشر کو نہ کرنا چاہئے کہ لیٹ کر ایک پاؤں دوسرے پر رکھے، حافظ ذہبیؒ نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد بخاری ومسلم کی شرط کے مطابق ہے، اس حدیث کو حافظ ابن قیمؒ کے تلمیذ خاص محمد منجبی نے بھی اپنی کتاب "الفرج بعد الشدۃ" میں نقل کیا اور ابن بدران دمشقی نے بھی اپنی تالیف میں اس کو کئی طریقوں سے نقل کیا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کے لئے حد اور جلوس وغیرہ امور ثابت کئے ہیں (ان سب حنابلہ نے اور اسی طرح کے دوسروں نے نیز علامہ ابن جوزیؒ نے پہلے کے ابوعبداللہ ابن حامد حنبلی م ۴۰۳ھ اور قاضی ابویعلی حنبلی م ۴۵۸ھ اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ وغیرہ نے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی سجزی م ۲۸۰ھ صاحب کتاب النقض، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ صاحب کتاب التوحید وغیرہ نے بھی اپنے تشبیہ وتجسیم کے نظریات ساقط الاسناد احادیث سے ثابت کئے ہیں اور علامہ ابن جوزیؒ نے مستقل کتاب "دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ" لکھی جو علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ شائع شدہ ہے اور حافظ ذہبی کی تصحیح کا نمونہ اوپر دکھا دیا گیا ہے کہ ایسی عقل ونقل کے خلاف موضوع حدیث کو محض اپنے غلط نظریہ کی خاطر بخاری ومسلم کی شرط کے موافق کہہ دیا۔)

حافظ ذہبیؒ اگرچہ فروع میں شافعی المسلک تھے، مگر اعتقاداً مجسم تھے، اگرچہ وہ خود بسا اوقات اس بات سے براءت ظاہر کرتے تھے اور ان میں خارجیت کا نزغہ بھی تھا، اگرچہ وہ حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم سے بہت کم تھا اور جو شخص اپنے دین کے بارے میں تساہل نہ ہو گا وہ واقف ہونے کے بعد ان جیسے کے کلام پر مذکورہ بالا امور میں بھروسہ نہیں کرے گا، علامہ تاج بن السبکی نے اگرچہ اپنی طبقات الشافعیۃ الکبری میں حق تلمذ وشاگردی ادا کرنے کے لئے ان کی حد سے زیادہ مدح وتعریف کی ہے لیکن اسی کے ساتھ ان کے بدعی نظریات وعقائد کی طرف

بھی کئی جگہ اپنی کتاب میں اشارات کر گئے ہیں، مثلاً ص ۱۹۷ ج ا میں لکھا:-'' ہمارے شیخ ذہبی کی تاریخ باوجود حسن ترتیب وجمع حالات کے تعصب مفرط سے بھری ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ ان سے مواخذہ نہ فرمائیں، اہل دین کی بہت سی جگہ تذلیل کی ہے، یعنی فقراء کی جو کہ برگزیدہ خلائق ہوتے ہیں اور بہت سے ائمہ شافعیہ وحنفیہ کے خلاف بھی زبان درازی کی ہے ایک طرف جھکے تو اشاعرہ کے خلاف میں حد سے بڑھ گئے اور دوسری طرف رخ کیا تو مجسمہ سے نمبر لے گئے حتیٰ کہ لوگوں نے ان لوگوں کے بارے میں ان کے تراجم پر بھروسہ ترک کر دیا۔''

ص ۲۴۹ میں لکھا:-''تم دعویٰ تو یہ کرتے ہو کہ تجسیم سے بری ہو مگر عمل یہ ہے کہ تم خود بھی اس کی اندھیریوں میں ٹاپک ٹوئیاں مارتے پھرتے ہو، اور اس کے بڑے داعیوں میں سے بن گئے ہو اور تم دعویٰ تو اس فن یعنی علم اصول دین سے واقف ہو، حالانکہ تم اس کی الف بے کو بھی نہیں سمجھتے۔''

ترجمہ ابن جریر میں حافظ صلاح الدین علائی سے حافظ ذہبی کے بارے میں مندرجہ ذیل ریمارک پر نقل کیا:-

''ان کے دین ورع اور تلاش احوال رجال کی سعی میں کوئی شک نہیں، لیکن ان پر مذہب اثبات، منافرت تاویل اور غفلت عن التنزیہ کا غلبہ ہو گیا تھا، جس کے اثر میں ان کے مزاج پر اہل تنزیہ سے شدید انحراف اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان مسلط ہو گیا تھا، اسی لئے جب ان میں سے کسی کا ترجمہ لکھتے تھے تو اس کے سارے محاسن جمع کر کے تعریف کے پل باندھ دیتے اور اس کی غلطیوں کو نظر انداز کرتے اور حتی الامکان اس کی تاویل نکالتے تھے، اور جب دوسروں کا ذکر کرتے مثلاً امام الحرمین وغزالی وغیرہ کا تو ان کی زیادہ تعریف نہ کرتے تھے اور ان پر طعن کرنے والوں کے اقوال بھی خوب نقل کرتے اور ان کا تکرار کر کے نمایاں کرتے تھے، پھر یہ کہ اس کو لاشعوری میں دین ودیانت خیال کرتے اور ان کے محاسن وکمالات کا استیعاب تو کیا ذکر تک بھی نہ کرتے اور ان کی کسی غلطی پر واقف ہوتے تو اس کا ذکر ضرور کرتے تھے اور یہی حال ہمارے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں بھی ہے اور جب کسی پر برملا نکیر نہیں کر سکتے تو اس کے لئے ''واللہ یصلحہ'' وغیرہ جملے لکھتے ہیں اور اس کا سبب عقائد کا اختلاف ہوتا ہے''۔

علامہ تاج ابن السبکیؒ نے یہ بھی لکھا:-'' ہمارے شیخ ذہبی کا حال اس سے بھی زیادہ ہی ہے جو ہم نے لکھا وہ ہمارے شیخ اور معلم ہیں، مگر اتباع حق کا ہی کرنا چاہئے، ان کا حد سے زیادہ تعصب اس حد تک پہنچ گیا کہ دوسرے کے ساتھ استہزاء کرنے لگے اور میں ان کے بارے میں قیامت کے دن سے ڈرتا ہوں اور شاید ایسے لوگوں میں سے ادنیٰ درجہ کا شخص بھی ان سے زیادہ ہی خدا کے یہاں عزت ووجاہت والا ہوگا، خدا سے استدعا ہے کہ ان کے ساتھ رحمت کا معاملہ کرے اور جن کی توہین کی گئی ہے ان کے دلوں میں عفو ودرگذر کا جذبہ ڈال دے اور وہ ان کی لغزشوں کو معاف کرانے کی شفاعت کریں ہم نے اپنے مشائخ کو دیکھا کہ وہ ان کے (یعنی حافظ ذہبی کے) کلام میں نظر کرنے سے منع کیا کرتے تھے اور ان کے قول پر اعتبار کرنے سے روکتے تھے اور خود حافظ ذہبیؒ کا حال یہ تھا کہ وہ اپنی تاریخی کتابوں کو لوگوں سے چھپائے چھپائے پھرتے تھے اور صرف اس شخص کو دیکھنے دیتے جس کا اطمینان ہوتا کہ وہ ان پر اعتراض کی باتوں کو نقل نہ کرے گا اور علائی نے جو ان کے دین وورع وغیرہ کے بارے میں کہا ہے، میں بھی ایسا ہی سمجھتا تھا اور اب ان کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ بعض باتوں کو دیانۃً وہ درست سمجھتے ہوں گے تاہم مجھے یقین ہے کہ ان میں کچھ امور کو وہ ضرور جھوٹ جانتے ہوں گے اور گو وہ خود کسی پر جھوٹ نہ گھڑتے تھے مگر یہ قطعی امر ہے کہ وہ ان جھوٹی باتوں کو اپنی کتابوں میں درج ہو جانے کو پسند ضرور کرتے تھے تا کہ ان کی اشاعت ہو جائے اور وہ اس بات کو بھی پسند کرتے تھے کہ سننے والا ان باتوں کی صحت کا یقین کر لے اور یہ سب محض اس لئے کہ جس شخص کے بارے میں وہ باتیں کہی گئی تھیں ذہبی اس سے بغض رکھتے اور اس سے لوگوں کو نفرت دلانا چاہتے تھے حالانکہ خود ان کی معرفت وواقفیت مدلولات الفاظ سے کم تھی اور علوم شریعت کی ممارست بھی نہ تھی، مگر وہ یہ سب اس لئے کرتے تھے کہ اس سے اپنے اس عقیدہ کی تقویت وتائید سمجھے تھے، جس کو وہ حق خیال کرتے تھے۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ میں نے ان کی وفات کے بعد جب ضرورت کے وقت ان کے کلام کا مطالعہ زیادہ کیا تو مجھے

ان کی سعی و تفتیش احوال رجال میں بھی کوتاہیوں کا احساس ہوا اور اسی لئے میں صرف ان کے کلام کا حوالہ نقل کر دیتا ہوں اور اپنی طرف سے اس کی توثیق وغیرہ کچھ نہیں کرتا''۔ الخ

علامہ تاج نے اپنی طبقات میں امام الحرمین کے ترجمہ میں یہ بھی لکھا:- ''ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے اور نہ اس فن سے واقف تھے وہ تو صرف طلبہ حنابلہ سے خرافات سن کر ان کا اعتقاد کر لیتے تھے اور ان کو ہی اپنی تصانیف میں درج کر دیتے تھے''۔

علامہ کوثریؒ نے یہ سب نقل کر کے لکھا کہ بات اس سے بھی کہیں زیادہ لمبی ہے یہاں ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ علامہ ذہبی کے محاسن کے ساتھ ان کی کمی بھی سامنے ہو جائے اور ان کو حد سے زیادہ نہ بڑھایا جائے اور یہ بھی سب کو معلوم ہو کہ اکابر علماء حنفیہ، مالکیہ و شافعیہ پر ان کی تنقید کی کیا پوزیشن ہے اور ان کی تاریخی معلومات میں تحقیقی نقطہ نظر سے کتنی کمی ہے اور جس شخص کی معرفت علم کلام واصول دین کی اتنی ناقص ہو اس کی رائے کا کیا وزن ہو سکتا ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

یہ امر بھی نہایت اہم و قابل ذکر ہے کہ علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حافظ ذہبی نے یہ ناروا جسارت بھی کی کہ اپنی کتاب العرش والعلو میں امام بیہقی کی الاسماء والصفات کے حوالے سے امام اعظم کا قول اس طرح نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے زمین میں نہیں ہے، حالانکہ امام بیہقی نے اس نقل پر خود ہی شک وشبہ کیا تھا اور ان صحت الحکایۃ عنہ بھی ساتھ لکھ دیا تھا، یعنی بشرطیکہ یہ نقل امام اعظم سے صحیح و درست ثابت ہو، مگر ذہبی نے اس جملہ کو حذف کر کے نقل کو چلتا کر دیا (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات طبع الہند ص ۳۰۴ و طبع مصر ص ۴۲۸)

علامہ کوثری نے لکھا کہ یہ بات امام اعظم پر افتراء و بہتان ہے اور ان کے پیرو دنیا کے دو تہائی مسلمانوں کو گمراہ کرنا ہے الخ آخر میں علامہ نے یہ بھی لکھا کہ حافظ ذہبی مستدرک حاکم کی بہ کثرت احادیث کو جو فضائل نبوی اور فضائل اہل بیت میں مروی ہیں ''اظنہ باطلاً'' لکھتے ہیں یعنی میں اس کو باطل خیال کرتا ہوں، اور کوئی دلیل بھی اس کی ذکر نہیں کرتے کہ کیوں باطل سمجھی گئی اور علامہ ابن الماوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ذہبی نے اپنے زمانہ کے بہت سے لوگوں کو ایذا دی ہے کہ اپنے پاس جمع ہونے والے نوجوانوں سے سنی سنائی باتوں کو ان کے بارے میں لکھ دیا ہے، علامہ کوثریؒ نے آخر میں پھر لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود بھی یہ اعتراف ہے کہ ذہبی کا شر و فتنہ بہ نسبت حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیم کے کہیں کم درجہ کا ہے۔ (خلاصہ تعلیق السیف الصقیل ص ۱۷۶ تا ص ۱۸۱)

مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ

حضرت مولانا قدس سرہ کے علمی کمالات اور تالیفی گرانقدر خدمات قابل صد فخر ہیں جزاہ اللہ تعالیٰ عن سائر الامۃ خیر الجزاء، مگر کہیں کہیں بعض کمزوریاں نمایاں ہوئی ہیں، جو بمقتضائے بشریت ہیں، ان میں ایک استسلام بھی ہے، یعنی دوسروں کے مقابلہ میں ہتھیار ڈال دینا جبکہ اپنے یہاں دلائل قویہ موجود تھے۔ اسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی کتابیں میسر نہ ہونے کے باعث مطالعہ میں نہ آسکی ہوں گی اس لئے تحقیق و تلاش ناقص رہی، چنانچہ اس کی مثال اس وقت مناسب مقام یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ کی جلد اول کتاب العقائد ص ۴۷ میں سوال اللہ عرش پر ہے؟ کے جواب میں لکھا کہ وہ اپنی ذات سے عرش کے اوپر ہے، تنزیہ مذکور کے ساتھ صحیح و حق ہے، آگے وہی حدیث ابی دلو نقل کی جس میں اللہ تعالیٰ سے عرش پر ہونے کی وجہ سے اطیط کا اثبات ہے حالانکہ اس کا ضعف ثابت ہے اور اسی طرح دوسری احادیث واقوال حافظ ذہبی کے اعتماد پر ان کی کتاب العرش والعلو سے نقل کر دیئے ہیں اور امام اعظم کی طرف منسوب وہ اوپر والی غلط روایت بھی نقل کر دی ہے اور شیخ عثمان بن سعید دارمی م ۲۸۲ھ کی کتاب النقض کی نقول بھی درج کر دی ہیں، حالانکہ وہ بھی مجسمہ میں سے تھے اور ان کی کتاب مذکور میں تو حد سے زیادہ تجسیم کے کھلے کھلے اقوال موجود ہیں اور امام غزالی و حافظ ابن حجر اور دیگر اکابر شافعیہ و حنفیہ و مالکیہ و حنابلہ سب ہی صرف اس کے

قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا استواعرش پر ہے نہ اس طرح جیسے جسم جسم پر ہوتا ہے، وہ ذات کا لفظ بڑھانے میں بھی احتیاط کرتے ہیں اور تشبیہ وتجسیم سے بچانے اور پوری تنزیہ کی رعایت کرنے کو اشد ضروری سمجھتے ہیں، پھر اور بہت سے حضرات اہل حق تو کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے مراد اس کی عرش پر تجلی ہے اور بعض نے کہا کہ عرش اس کی صفت رحمٰن کی تجلی گاہ ہے اور بعض نے کہا الرحمٰن علی العرش استویٰ سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق عالم کے بعد عرش پر "سبقت رحمتی علی غضبی" لکھا اور اس کی تعبیر اس جملہ سے کی گئی ہے، واللہ اعلم (وللتفصیل محل آخر، ان شاء اللہ) پھر اگر خدا کو عرش پر اس طرح مان لیں کہ اس کے بوجھ سے عرش بوجھل کجاوہ کی طرح بولتا ہے، جیسا کہ دارمی موصوف نے اسی کتاب میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ سارے ٹیلوں اور پہاڑوں سے بھی زیادہ ہے، نعوذ باللہ تو تنزیہ کیسے باقی رہے گی؟!

غرض ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مولانا مرحوم اس بارے میں مجسمہ کی غلط تعبیرات اور ان کے عقائد ونظریات پر متنبہ نہ ہو سکے تھے اور حافظ ذہبی وغیرہ پر اعتماد کرلیا، اسی لئے ان کی کتاب العرش کی نقول زیادہ سے زیادہ پیش کردیں اور شاید وہ دارمی سے بھی سنن دارمی والے کو سمجھے ہیں جو امام مسلم وابوداؤد کے اساتذہ میں سے عالی قدر محدث تھے اور ان کی وفات ۲۵۵ھ کی ہے، جبکہ عثمان دارمی سے اصحاب صحاح میں سے کسی نے بھی روایت نہیں کی اور ان کو بڑھانے چڑھانے والے صرف حافظ ابن تیمیہ، ذہبی وغیرہ ہیں جو تجسیم کے مسئلہ میں ایک دوسرے کے ہم مشرب ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم و عملہ اتم و احکم

(۴) شیخ صفی الدین ہندی شافعیؒ

۷۰۵ھ میں کئی مجالس مناظرہ دمشق میں منعقد ہوئیں جن میں اکابر علماء وقضاۃ شام نے شرکت کی اور حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالۂ عقیدہ واسطیہ وعقیدہ تموریہ کے مضامین عقائد زیر بحث آئے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کے دلائل دیئے اور کہا کہ تمام اہل سنت والجماعۃ اور ائمہ حدیث وسلف امت کا بھی یہی عقیدہ تھا جب مقابل علماء کی طرف سے سوال کیا گیا کہ آیا امام احمدؒ کا بھی یہی عقیدہ تھا تو حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس عقیدے کی امام احمد کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ یہ رسول اکرم علیہ السلام اور تمام صحابہ وتابعین وعلمائے سلف کا عقیدہ ہے، اسی طرح دوسرے عقائد پر بحثیں ہوئیں اور خاص طور سے شیخ صفی الدین نے اہل حق کا مسلک واضح کیا تو حافظ ابن تیمیہؒ درمیان درمیان میں بولتے رہے اور جب وہ کسی بات پر گرفت کرتے تو حافظ ابن تیمیہؒ دوسری بات کو معرض بحث میں لے آتے اور اسی پر شیخ صفی الدین نے کہا کہ آپ تو چڑیا کی طرح پھدکتے ہیں کہ گرفت میں نہ آسکیں، حافظ ابن حجرؒ نے درر کامنہ ص۱۴۵ ج۱ میں لکھا کہ شیخ کے بعد شیخ کمال الدین زملکانی نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کو قائل کرنے کی سعی کی، تو انہوں نے اعتقاد کے لحاظ سے شافعی ہونے کا اقرار کیا اور مجلس برخاست ہوگئی پھر آخری مجلس میں شیخ صدر الدین ابن الوکیل اور قاضی القضاۃ شیخ نجم الدین شافعی وغیرہ دوسرے بھی بہت سے علماء وفقہاء شریک ہوئے اور بحث ہوئی ان سب علماء میں سے کوئی بھی حافظ ابن تیمیہ کے اس دعوے کو نہ مان سکا کہ ان کا عقیدہ سلف کے مطابق ہے، اس کے بعد ان کو مصر طلب کیا گیا تا کہ وہاں بھی عقائد کی بحث ہو۔

۲۳ رمضان ۷۰۵ھ بعد نماز جمعہ قلعہ شاہی میں علماء وارا کین دولت کی موجودگی میں مقدمہ پیش ہوا، حکومت کی طرف سے شیخ شمس الدین محمد بن عدلان شافعی م ۷۴۹ھ نے حافظ ابن تیمیہ کے خلاف دعویٰ دائر کیا کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا عرش پر ہے اور انگلیوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے اور خدا آواز وحروف کے ساتھ بولتا ہے حافظ ابن تیمیہؒ نے جواب میں لمبا خطبہ پڑھنا شروع کیا تو جج عدالت قاضی القضاۃ زین الدین مالکی نے روکا کہ خطبہ نہ دیں، الزامات کے جواب دیں، حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ قاضی صاحب اس مقدمہ میں میرے حریف و خصم ہیں، اس لئے ان کو حکم کرنے کا حق نہیں اور آگے کوئی جواب دینے سے انکار کردیا قاضی مالکی نے قید کا حکم سنادیا۔ (درر کامنہ جلد نمبر ۱)

(۵) علامہ ابن جہبل رحمہ اللہ

آپ نے مسئلہ جہت پر مستقل رسالہ لکھ کر حافظ ابن تیمیہ کا مکمل و مدلل رد کر دیا ہے (السیف الصقیل ص ۸۲)

(۶) حافظ ابن دقیق العید مالکی شافعیؒ

آپ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے معاصر تھے اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ آپ کے بھی حافظ ابن تیمیہ کے ساتھ مناظرے ہوئے ہیں، مگر آپ کی وفات ۷۰۲ھ میں ہوگئی تھی، اس لئے غالباً اس وقت تک بہت سے عقائد کا اختلاف و تفرد سب کے سامنے نہ آیا ہوگا تاہم تاویل کا شدومد سے انکار ان کے سامنے آگیا تھا، اس لئے ان کا ارشاد ملاحظہ ہو:-

اہل علم کا ایک دوسرا فریق بھی ہے، جنہوں نے اس مسئلہ میں اچھی بحث نہیں کی اور تاویل پر نکیر کی، اس لئے نہیں کہ وہ بے محل تھی، بلکہ یہ بتلا کر کہ تاویل کرنا جادہ سلف سے دور کر دیتا ہے اور انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ تاویل کے راستہ پر بھی بہت سے سلف چلے ہیں اور جس نے اس کو ترک کیا وہ اس لئے کہ ان کے زمانہ میں اس کی ضرورت پیش نہ آئی تھی اور تاویل سے انکار کیوں کر کیا جا سکتا ہے جبکہ امام احمدؒ سے ان کے دور ابتلاء میں سورہ بقرہ کے روز قیامت میں آنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اس کا ثواب آئے گا اور "وجاء ربک" کا مطلب دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ امر رب مراد ہے، امام مالکؒ سے حدیث نزول الرب الی السماء الدنیا کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ نزول رحمت مراد ہے، نزول انتقالی نہیں الخ اور فرمایا:- اگر تاویل (یعنی حقیقت ترک کر کے مجازی معنیٰ مراد لینا) مجاز بین وشائع کی طرف ہو تو بلا توقف اسی کو اختیار کرنا چاہئے اور اگر مجاز بعید وشاذ کی طرف ہو تو وہ قابل ترک ہے اور اگر دونوں امر برابر ہوں تو اس وقت جواز عدم جواز فقہی و اجتہادی مسئلہ ہوگا اور دونوں فریق کا اختلاف غیر اہم ہوگا۔ (براہین الکتاب والسنۃ الناطقۃ للشیخ سلامہ قضاعی ص ۲۳۱) معلوم ہوا کہ اتنے بڑے محقق شہیر نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے خلاف ہی رائے قائم کی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۷) شیخ تقی الدین سبکی کبیر رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن قیمؒ کے قصیدہ نونیہ کا رد "السیف الصقیل" سے کیا، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کے عقائد کی تردید بوجہ احسن و اخصر کی اور علامہ کوثریؒ نے اس کی تعلیق میں اہم تشریحات کیں اور شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام بھی آپ کی مشہور تالیف ہے، جس میں حافظ ابن تیمیہ کے بہت سے تفردات کا رد وافر کیا ہے، حیدرآباد سے شائع ہو کر نادر ہوگئی ہے، اس کا اردو ترجمہ بھی ضروری ہے۔

(۸) حافظ ابن حجر عسقلانی

آپ نے جو تفصیلی نقد درر کامنہ جلد اول میں کیا ہے اس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور خاص طور سے عقائد کے بارے میں چند جملے پھر نقل کئے جاتے ہیں (۱) حدیث نزول باری تعالیٰ کا ذکر کر کے کہا اللہ تعالیٰ عرش سے آسمان دنیا پر اس طرح اترتا ہے جیسے میں منبر سے اترتا ہوں اور دو درجے اتر کر بتلایا، اسی لئے ان کو تجسیم کا قائل کہا گیا اور عقیدہ واسطیہ و عقیدہ حمویہ میں بھی ایسے امور ذکر کئے ہیں جن کا رد ابن جہبل نے کیا ہے، مثلاً کہا کہ ید، قدم، ساق و وجہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقی ہیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بذات خود بیٹھا ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ اس سے تو تحیز و انقسام لازم آتا ہے تو جواب دیا کہ میں ان دونوں کو خواص اجسام میں سے نہیں مانتا (۲) بعض حضرات نے ان کو زندقہ کا الزام دیا ہے کیونکہ انہوں نے استغاثہ بالنبی ﷺ سے روکا، جو حضور علیہ السلام کی تنقیص اور انکار تعظیم کے مترادف ہے (۳) جب بھی کبھی ان کو کسی بحث و مسئلہ میں قائل کر دیا جاتا تو وہ یہ کہہ دیا کرتے تھے کہ میں نے اس بات کا ارادہ نہیں کیا تھا جس کا تم الزام دیتے ہو اور پھر اپنے قول کے لئے احتمال بعید نکال کر بتلا دیا کرتے تھے۔

فتح الباری میں بھی بہ کثرت مسائل میں رد کیا ہے، حدیث بخاری شریف "**کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء**" (کتاب التوحید ۱۱۰۳) کے ذیل میں لکھا:- بخاری **باب بدء الخلق** میں **ولم یکن شیء غیرہ** (ص ۴۵۳) مروی ہے اور روایت ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیء ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز (ازل میں) نہ تھی اور یہ پوری صراحت کے ساتھ اس کا رد ہے جس نے روایت الباب بخاری سے حوادث لا اول لہا کا نظریہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ ابن تیمیہ کی طرف نسبت کردہ نہایت شنیع مسائل میں سے ایک ہے۔

میں نے وہ بحث دیکھی ہے جو انہوں نے بخاری کی روایت الباب پر کی ہے اور انہوں نے اس روایت باب کو دوسری روایات پر ترجیح دے کر اپنا مقصد ثابت کیا ہے، حالانکہ جمع بین الروایتین کے قاعدہ سے یہاں کی روایت کو بدء الخلق والی روایات پر محمول کرنا چاہئے نہ کہ برعکس جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے کیا ہے اور جمع بین الروایتین بالاتفاق ترجیح پر مقدم ہوتی ہے (فتح الباری ص ۳۱۸ ج ۱۳) اور بدء الخلق والی روایت **ولم یکن شیء غیرہ** پر حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ پہلے خدا کے ساتھ اور کوئی نہیں تھا، نہ پانی تھا نہ عرش تھا نہ اور کوئی چیز اس لئے کہ وہ سب غیر اللہ ہے اور **وکان عرشہ علی الماء** کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پہلے پیدا کیا پھر عرش کو پیدا کیا پانی پر، نیز لکھا کہ کتاب التوحید میں **ولم یکن شیء قبلہ** آئے گا اور روایت غیر بخاری میں **ولم یکن شیء معہ** مروی ہے اور چونکہ قصہ ایک ہی ہے اس لئے اس روایت بخاری کو روایت بالمعنی پر محمول کریں گے اور غالباً اس کے راوی نے دعاء نبوی **انت الاول فلیس قبلک شیء** سے اس کو اخذ کیا ہوگا لیکن یہ روایت الباب ہر دوسری چیز کے عدم کی پوری طرح صراحت کر رہی ہے۔

(تنبیہ) حافظ نے اس عنوان سے لکھا:- بعض کتابوں میں یہ حدیث اس طرح روایت کی گئی ہے **کان اللہ ولا شیء معہ وھو الآن علی ما علیہ کان** یہ زیادتی کسی کتاب حدیث میں نہیں ہے، علامہ ابن تیمیہؒ نے اس پر تنبیہ کی ہے مگر ان کا قول صرف **وھو الآن علی ما علیہ کان** کے لئے مسلم ہے، باقی جملہ ولاشیء معہ کے لئے مسلم نہیں ہے، کیونکہ روایت الباب **ولا شیء غیرہ** اور **ولا شیء معہ** کا مطلب واحد ہے آگے حافظؒ نے لکھا کہ **وکان عرشہ علی الماء** سے یہ بتلایا کہ پانی و عرش مبدأ عالم تھے، کیونکہ وہ دونوں زمین و آسمانوں سے قبل پیدا کئے تھے الخ (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۶)

(۹) محقق عینیؒ

آپ نے لکھا:- وکان عرشہ علی الماء سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت الباب "**کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ و کان عرشہ علی الماء**" سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے اور وکان عرشہ علی الماء سے یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے، اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے اور عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے، جس طرح زمین پر بیت حرام کو عبادت گاہ بنایا ہے اس کو بھی بیت اللہ اس لئے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق

لے اس موقعہ پر حافظ نے قلم اور عقل ولوح محفوظ کی اولیت خلق پر بھی کلام کیا ہے اور شرح المواہب اللدنیہ میں حاکم سے اول الخلق نورہ علیہ السلام مروی ہے اور علامہ عینی نے روایت اول **ما خلق اللہ تعالیٰ نور محمد** ﷺ ذکر کی ہے (عمدہ ص ۱۰۹ ج ۱۵) اور شیخ سلامہ نے براہین الکتاب والسنہ ص ۱۹۴ میں لکھا کہ روایت عبدالرزاق اول ما خلق اللہ وغیرہ ہے اور اس کے علاوہ میں اگلا جملہ **ثم خلق منہ** کل خیر بھی ہے، لہٰذا اول مخلوق علی الاطلاق نور محمدی ہوا پھر پانی، پھر عرش، پھر قلم ولوح اور قلم کو حکم ہوا کہ وہ بندوں کے مقادیر کو پچاس ہزار سال قبل آسمانوں اور زمین کی پیدائش سے لکھے، جیسا کہ روایت مسلم میں ہے، واللہ اعلم۔ قال الشیخ الانورؒ فی الول قصیدۃ طویلۃ

تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ   واول ما جلی العماء بمصطفیٰ

ہےاسی طرح عرش کا بھی مالک وخالق ہے (اور جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے اسی طرح عرشہ کی نسبت بھی تشریفی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لئے نہ کوئی حد ہے نہ نہایت اور وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا، آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر بتلانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۱۰ ج ۳۵) اسی طرح حافظ عینی نے مجسمہ کا رد کیا ہے، لیکن اپنے قریبی دور کے مجسمہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا نام نہیں لیا ہے برخلاف اس کے حافظ ابن حجر نے اکثر جگہ ان کا نام لے کر رد کیا ہے، غالباً امام عینی کو موثق ذرائع سے حافظ ابن تیمیہ کے نظریات اور تفردات نہیں پہنچے ہیں۔

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جو رسالہ التوسل والوسیلہ کے آخر میں یہ عقیدہ لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش پر ہے، اس سے انہوں نے اپنا وہی عقیدہ بتلایا ہے جس کا حافظ ابن حجر وعینی وغیرہ نے رد کیا ہے، کیونکہ عرش پر ہونے کا مطلب ہے اس پر استقرار ہے اور یہ بھی کہ وہ ہمیشہ عرش پر ہے، لہذا عرش بھی ازل سے موجود اور قدیم ہوا جس سے حوادث لا اول لہا کا نظریہ ظاہر ہوا اور آگے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ وہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے منفصل اور جدا ہے، کیونکہ وہ سب سے اوپر عرش پر ہے اور دوسری سب مخلوقات نیچے ہیں اس سے خدا کے لئے ایک جہت فوق والی اور مخلوق کیلئے دوسری جہت تحت والی متعین ہوئی، حالانکہ خدا جہت وتحیز وغیرہ سے منزہ ہے کہ یہ سب اجسام ومخلوقات کے لوازم واوصاف ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے لیس کمثلہ شیء فرمایا ہے اور مخلوق سے مباین وجدا ہونے کا یہ مطلب تو صحیح ہوسکتا ہے کہ اس کی شان الوہیت وغیرہ مخلوق سے الگ ہے لیکن یہ مطلب کہ وہ ہمارے پاس نہیں ہے یا ہمارے ساتھ نہیں یا ہم سے دور ہے وغیرہ درست نہیں، کیونکہ ایسا عقیدہ آیات قرآنی وھو معکم اینما کنتم اور نحن اقرب الیہ من حبل الورید، وغیرہ اور حدیث اقرب مایکون العبد الی ربہ فی السجود وغیرہ کے خلاف ہے۔

(۱۰) قاضی القضاۃ شیخ تقی الدین ابوعبداللہ محمد الاخنائی رحمہ اللہ

آپ نے علامہ سبکی مؤلف "شفاء السقام" کی طرح حافظ ابن تیمیہ کے رد میں "المقالۃ المرضیہ فی الرد علی من ینکر الزیارۃ المحمدیہ" لکھی یہ بھی ابن تیمیہ کے معاصر تھے، حسب تحقیق علمائے امت کسی امر مشروع کو معصیت قرار دینا بھی عقیدہ کی خرابی ہے اور ابھی اوپر حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل ہوا کہ انکار استغاثہ بالنبی وغیرہ کے باعث لوگ تنقیص نبوی کا گمان کرتے اور زندقہ سے ان کو متہم کرتے تھے۔

(۱۱) شیخ زین الدین بن رجب حنبلی رحمہ اللہ

کبار حنابلہ میں سے تھے اور حافظ ابن تیمیہ پر خرابی عقائد کی وجہ سے کفر کا اعتقاد رکھتے تھے اور ان کا رد بھی لکھا ہے وہ بعض مجالس میں بلند آواز سے کہتے تھے کہ میں سبکی کو معذور سمجھتا ہوں، یعنی تکفیر ابن تیمیہ کے بارے میں (دفع الشبہ التقی الدین الحصنیؒ م ۸۲۹ھ) ص ۱۲۳)

(۱۲) شیخ تقی الدین حصنی دمشقی رحمہ اللہ (م ۸۲۹ھ)

آپ کا دور حافظ ابن تیمیہؒ سے قریب تھا آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا نہایت مفصل رد لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان عقائد کی نسبت امام احمد کی طرف کرنا کسی طرح درست نہیں، نیز ثابت کیا کہ امام احمدؒ ماؤل تھے اور ابن حامد ان کے شاگرد قاضی اور زاغونی وغیرہم حنابلہ نے ان پر محض افتراء کیا ہے، ص ۴۵ میں لکھا کہ علماء شام شیخ برہان الدین فزاری وغیرہ نے حافظ ابن تیمیہ کی تکفیر کا فتویٰ لکھا جس سے شیخ شہاب الدین بن جہبل شافعی نے اتفاق کیا اور مالکی علماء نے بھی موافقت کی پھر اس کو سلطان وقت نے قضاۃ کو جمع کر کے دکھایا اس کو پڑھ کر قاضی قضاۃ بدرالدین جماعہ نے لکھا کہ اس مقالہ کا قائل ضال ومبتدع ہے، یعنی حافظ ابن تیمیہ اور اس کی موافقت حنفی وحنبلی علماء وقضاۃ نے

بھی کی ،لہٰذا ان کا کفر مجمع علیہ ہو گیا، پھر یہ فتویٰ دمشق بھیجا گیا اور وہاں کے قضاۃ وعلماء کے سامنے پیش کیا گیا تو ان سب نے بھی بلا اختلاف کہا کہ ابن تیمیہؒ کا فتویٰ خطأ اور مردود ہے اور ان کو آئندہ فتویٰ دینے سے روکنا چاہئے، نہ ان کے پاس کسی کو جانا چاہئے، الخ شیخ حصنیؒ نے یہ اور دوسرے واقعات ابن شاکر کی کتاب ''عیون التواریخ'' سے نقل کئے ہیں، ص ۶۰ میں علامہ حصنیؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے عقیدہ قدیم عالم کا رد کیا ہے، ص ۶۴ میں حیات ووفات نبوی کے زمانوں کی تفریق کے نظریہ کی تغلیط کی ہے، ص ۹۴ میں سفر زیارۃ نبویہ کو معصیت بتلانے کا مکمل رد کیا اور مذاہب اربعہ کا اتفاق لزوم زیارۃ نبویہ پر واضح کیا ہے، ص ۱۲۲ میں حافظ ابن قیم وحافظ ابن کثیر (تلامذہ ابن تیمیہ) کے حالات و واقعات سزا وتعزیر کے بیان کئے جوانہوں نے اپنے استاد کے اتباع کی وجہ سے برداشت کئے آخر میں کچھ ابیات مدح نبوی کے سلسلہ کی ذکر کی ہیں پوری کتاب اہل علم وتحقیق کے مطالعہ کی ہے۔

(۱۳) شیخ شہاب الدین احمد بن یحییٰ الکلابی (م ۷۳۳ھ)

آپ نے بھی مستقل رسالہ جہت کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھا اور اس کی اہمیت کے پیش نظر پورے رسالہ کو شیخ تاج الدین سبکیؒ نے اپنی ''طبقات الشافعیہ'' میں نقل کر دیا ہے۔

(۱۴) علامہ فخر الدین قرشی شافعیؒ

آپ نے بھی جہت کے مسئلہ میں ''نجم المہتدی ورجم المعتدی'' کتاب لکھی اور اس میں وہ مراسیم اور دستاویزات بھی نقل کر دی ہیں جن میں حافظ ابن تیمیہ کے عقائد ونظریات اور مخالفین علماء وقضاۃ کی رائیں مکمل طور سے درج ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مخالفین اکابر علمائے وقت میں سے قابل ذکر یہ حضرات بھی تھے:- (۱۵) شیخ الاسلام علامہ ابوالحسن علی بن اسماعیل قونویؒ وکان ہو یصرح بان ابن تیمیہ ممن الجہلۃ بحیث لایعقل مایقول (براہین الکتاب السنہ ص ۱۸۲) (۱۶) علامہ ابن رفعہ (۱۷) شیخ عبدالعزیز النہراوی (۱۸) شیخ علی بن محمد بن خطاب الباجی (۱۹) شیخ حسن بن احمد بن محمد حسینی (۲۰) شیخ عبداللہ بن جماعہ (۲۱) شیخ محمد عثمان البوریجی (۲۲) قاضی زین الدین بن مخلوف مالکی (م ۷۱۸ھ) (۲۴) قاضی کمال الدین ابن زملکانی (م ۷۲۷ھ) آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے رد میں تالیف کی (منتہی المقال ص ۵۴) (۲۵) شیخ صدر الدین ابن الوکیل (۲۶) علامہ محدث وفقیہ نور الدین بکریؒ جنہوں نے استغاثہ نبوی کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کا رد لکھا (۲۷) شیخ علاء الدین بخاریؒ (م ۷۴۱ھ) جنہوں نے فتویٰ دیا تھا کہ جو شخص ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام لکھے وہ کافر ہے انہوں نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابوں کا مطالعہ پورے غور وفکر کے ساتھ سخت نقد کیا تھا، علامہ سخاوی نے لکھا کہ علامہ بخاری نے جب دمشق میں سکونت اختیار کی تو لوگ ان سے مقالات ابن تیمیہ کے بارے میں سوالات کرتے تھے اور وہ ان کی غلطیاں بتلایا کرتے تھے، علامہ کوثری نے لکھا کہ ان کا یہ تشدد اس لئے نہ تھا کہ ابن تیمیہ صوفیہ کے خلاف تھے، کیونکہ وہ بھی ابن تیمیہ کی طرح ابن عربی پر رد کرتے تھے، بلکہ اس لئے تھا کہ ابن تیمیہ عالم کے قدم نوعی، حلول حوادث باللہ تعالیٰ اور جہت وغیرہ کے قائل تھے جبکہ یہ سب عقائد جماہیر متکلمین اہل سنت کے خلاف تھے، اور ان کی رائے یہ تھی کہ جو شخص ایسے عقائد کو اسلامی عقائد یقین کرے (حالانکہ اسلام ان سے بری ہے) اور وہ ان غیر اسلامی عقائد کی وجہ سے ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام سمجھے تو وہ لامحالہ دین سے خارج ہو جائے گا۔ (تعلیق ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۱۶)

(۲۸) شیخ ابن جملہؒ

آپ نے بھی رد حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے تالیف کی (منتہی المقال ص ۵۴)

(۲۹) شیخ داؤد ابوسلیمان

آپ نے کتاب الانتصار لکھی (ایضاً)

(۳۰،۳۱) علامہ قسطلانی شارح بخاری وعلامہ زرقانیؒ

آپ نے اپنی مشہور ومعروف تالیف ''المواہب اللدنیہ'' ص۴۰۳و۳۱۴ ج ۸ میں لکھا:- میں نے شیخ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب منسک میں دیکھا کہ روضۂ نبویہ پر مستقبل حجرہ شریفہ ہو کر دعا نہ کرے اور امام مالک سے مروی روایت کو بھی انہوں نے جھوٹ قرار دیا، ایسا کہا واللہ اعلم۔ علامہ زرقانی شارح المواہب اور شارح موطا امام مالکؒ نے اس پر لکھا کہ یہ ابن تیمیہؒ کی بے موقع اور عجیب قسم کی جسارت ہے اور علامہ قسطلانی نے کذا قال کہہ کر بھی اس سے اپنی براءت ظاہر کی ہے، کیونکہ روایت مذکورہ کے جھوٹ ہونے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، کیونکہ اس کو شیخ ابوالحسن علی بن فہر نے اپنی کتاب ''فضائل مالک'' میں روایت کیا ہے اور اپنے طریق سے حافظ ابوالفضل عیاض نے بھی شفا میں متعدد ثقہ شیوخ سے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد اچھی ہے بلکہ صحیح کے درجہ میں بھی کہی گئی ہے اور جھوٹ کیونکر ہوسکتی ہے جبکہ اس کے راویوں میں کوئی بھی جھوٹا اور وضاع نہیں ہے، لیکن جبکہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنا نیا مذہب بنالیا تھا، یعنی قبور کی تعظیم نہ کرنا خواہ کسی کی بھی ہوں اور یہ کہ ان کی زیارت صرف اعتبار وترحم کیلئے ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ ان کی طرف سفر نہ کرے اس لئے وہ اپنی فاسد عقل کی وجہ سے اپنی بدعت اور متفرد نظریہ کے خلاف ہر چیز کو اپنے اوپر حملہ آور خیال کرتے تھے اور جس طرح کسی حملہ آور کا دفاع کسی نہ کسی طرح سے ضرور کیا جاتا ہے وہ بھی اس کو دفع کرتے تھے اور جب کوئی معمولی درجہ کا شبہ بھی ان کے خیال میں ممانعت کے لئے پیش کرنے کو نہ ملتا تھا تو وہ سرے سے روایت ہی کے جھوٹے ہونے کا دعویٰ کر گذرتے تھے اور کسی نے ان کے بارے میں ٹھیک انصاف ہی کی بات کہی ہے کہ ان کا علم ان کی عقل سے زیادہ ہے۔

علامہ زرقانی نے یہ بھی لکھا:- اس شخص کو بلا علم ودلیل کے روایت مذکورہ کی تکذیب کرنے میں شرم بھی نہ آئی، پھر جس قول مبسوط سے اس نے استدلال کیا اس سے صرف خلاف اولیٰ ہونے کی بات نکل سکتی ہے، کراہت اور ممانعت کی نہیں، کیونکہ اس میں ہے **لا اری ان یقف عند القبر للدعاء** اور اگر ہم محدثانہ نقطۂ نظر سے سوچیں گے تو روایت ابن وہب کو اتصال کی وجہ سے ترجیح دے کر مقدم کرنا پڑے گا، روایت اسماعیل پر، کیونکہ وہ منقطع ہے انہوں نے امام مالکؒ کو نہیں پایا، علامہ قسطلانیؒ نے فرمایا:- حافظ ابن تیمیہؒ کا اس مقام میں کلام ناپسندیدہ اور عجیب ہے، جو زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کو ممنوع قرار دیا ہے اور کہا کہ وہ اعمال ثواب میں سے نہیں ہے بلکہ اس کی ضد یعنی گناہ ومعصیت کا عمل ہے، اس کا رد شیخ سبکیؒ نے شفاء الغرام میں لکھا ہے جو قلوب مومنین کے لئے واقعی شفا ورحمت ہے (منتہی المقال ص۵۲) اور شرح بخاری شریف میں **باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ الخ** کے تحت لکھا کہ ابن تیمیہؒ کا قول ممانعت زیارۃ نبویہ ان سے منقول مسائل میں سب سے زیادہ اقبح واشنع مسائل میں سے ہے (ایضاً ص۵۵)

(۳۲) علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ

آپ نے اپنے ''فتاویٰ حدیثیہ'' میں حافظ ابن تیمیہ کے خلاف بہت زیادہ لکھا ہے اور نہایت سخت الفاظ میں نقد کیا ہے، مثلاً عبد خذلہ اللہ واضلہ واعماہ واصمہ واذلہ نیز آپ نے ''الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم'' لکھی جس میں مدلل رد کیا اور ابن تیمیہ کے لئے درشت لہجہ اور سخت الفاظ استعمال کئے۔

(۳۳) علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ

آپ کی رائے گرامی آپ کی مشہور کتاب مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف سے پہلے نقل ہوچکی ہے، آپ نے سفر زیارۃ نبویہ کے معصیت کہنے کو قریب بہ کفر قرار دیا ہے۔

(۳۴) شیخ محمد معین سندیؒ

مشہور محدث مؤلف دراسات اللبیب، آپ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کے تفردات پر سخت گرفت کی ہے اور مستقل رد میں کتاب بھی لکھی ہے۔

(۳۵) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی حنفیؒ

آپ نے لکھا: - ابن تیمیہ کا کلام منہاج السنہ وغیرہ کتابوں کے بعض مواقع میں بہت زیادہ مؤحش ہے، خاص طور سے تفریط حق اہل بیت اور زیارۃ نبویہ سے منع کرنا غوث، قطب وابدال کا انکار اور تحقیر صوفیہ وغیرہ امور اور ان مضامین کی نقول میرے پاس موجود ہیں اور ان کے زمانہ میں ہی بڑے بڑے علماء شام ومصر ومغرب نے ان کے تفردات کا رد کیا تھا پھر ان کے شاگرد ابن القیم نے ان کے کلام کی توجیہ کے لئے بہت کوشش کی لیکن علماء نے اس کو قبول نہیں کیا، حتیٰ کے مخدوم معین الدین سندی نے میرے والد ماجد (شاہ ولی اللہؒ) کے زمانہ میں ہی ابن تیمیہ کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، اور جبکہ ان کے تفردات علماء اہل سنت کی نظر میں مردود ہی تھے تو ان کی مخالفت اور ردوقدح پر طعن کرنے کا کیا موقع ہے؟ (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰ ج ۲)

(۳۶) حضرت مولانا مفتی محمد صدرالدین دہلوی حنفیؒ

آپ نے زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کے استحباب پر نہایت مفید علمی کتاب "منتہی المقال فی شرح حدیث لاتشد الرحال" لکھی، جس میں حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریات وعقائد پر بھی مدلل نقد کیا ہے آپ نے لکھا کہ ابن تیمیہ کی کتابیں صراط مستقیم وغیرہ ہندوستان آئیں تو ان کی ہفوات لوگوں میں پھیلیں، جن سے عوام کے گمراہ ہونے کا خطرہ ہوا، اس لئے ان کے عقائد صحیحہ کی حفاظت کے لئے ابن تیمیہؒ کے حالات سے بھی ہمیں آگاہ کرنا پڑا، پھر اکابر علماء کی تنقیدات نقل کیں الخ (ص ۴۹)

ص ۵۸ تا ص ۶۸ میں کتب معتبرہ تاریخ علامہ بکری اور تاریخ نویری ومرآۃ الجنان العلامہ ابی محمد عبداللہ یافعیؒ اور صاحب التحاف وغیرہ سے حافظ ابن تیمیہؒ کا صفات جلالیہ وجمالیہ خداوندی میں بے جا کلام کرنا ودیگر عقائد جدیدہ کا اظہار اور علماء وحکام اسلام کی طرف سے ان پر دارو گیر کرنا وغیرہ واقعات تفصیل سے نقل کئے ہیں اور لکھا کہ ۷۰۷ھ میں جب بعض اکابر امراء کی سفارش پر قید سے رہا ہوئے اور اپنی بات چلتی نہ دیکھی تو اعتقاد اہل حق کی طرف رجوع ظاہر کیا اور یہ بھی کہہ دیا کہ میں اشعری ہوں اور سب اعیان وعلمائے مصر کے روبرو امام اشعری کی کتاب اپنے سر پر رکھی لیکن پھر کچھ روز کے بعد دوسرے فتنے اٹھا دیئے الخ

(۳۷، ۳۸) شیخ جلال الدین دوانیؒ وشیخ محمد عبدہ

آپ نے شرح العضدیہ میں لکھا: - میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہ میں ان کا قول عرش کے لئے قدم نوعی کا پڑھا الخ اس پر شیخ محمد عبدہ نے اس کے حاشیہ میں لکھا: - یہ اس لئے کہ ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے جو ظاہر آیات واحادیث پر عمل کرتے ہیں اور اس کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء جلوساً (بیٹھ کر) ہوا ہے پھر جب ابن تیمیہ پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے، لہٰذا اس کا مکان بھی ازلی ہوگا اور عرش کی ازلیت ان کے مذہب کے بھی خلاف ہے تو اس کے جواب میں ابن تیمیہؒ نے کہا کہ "عرش قدیم بالنوع ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایک عرش کو معدوم کر کے دوسرا پیدا کرتا رہا ہے اور ازل سے ابد تک یہی سلسلہ جاری ہے تاکہ اس کا استواء ازلاً وابداً ثابت ہو سکے"۔

اس جواب پر شیخ محمد عبدہ نے ریمارک کیا کہ ہمیں یہ بھی تو سوچنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ اعدام وایجاد کے درمیان وقفہ میں کہاں رہتا ہے؟ آیا وہ اس وقت استواء سے ہٹ جاتا ہے اگر ایسا ہے تو یہ استواء سے ہٹ جانا بھی ازلی ہوگا کہ ہمیشہ سے یہ بھی ہوتا رہا ہے (اس طرح استواء اور عدم استواء دونوں کو ازلی کہنا پڑے گا) فسبحان اللہ، انسان بھی کس قدر جاہل ہے اور کیسی کیسی برائیاں وہ اپنے اختیار و مرضی سے قبول کر لیتا ہے، تاہم میں نہیں جانتا کہ واقعی ابن تیمیہ نے ایسی بات کہی بھی ہے، کیونکہ بہت سی باتیں ان کی طرف غلط بھی منسوب ہوئی ہیں (۹ تعلیق دفع شبہۃ التشبیہ لابن الجوزیؒ)

(۳۹) سند المحدثین محمد البریسیؒ

آپ نے اپنی کتاب ''اتحاف اہل العرفان برویۃ الانبیاء والملائکۃ والجان'' میں لکھا:- ابن تیمیہ حنبلی نے (خدا اس کے ساتھ عدل کا معاملہ کرے) دعویٰ کیا کہ سفر زیارۃ نبویہ حرام ہے اور اس مسافر کی نافرمانی کے باعث اس سفر میں نماز قصر بھی ناجائز ہے، اور اس بارے میں ایسی باتیں کہیں جن کو کان سننا بھی گوارہ نہیں کر سکتے، اور طبائع ان سے نفرت کرتی ہیں، اور پھر اس کلام کی نحوست پڑی کہ اس نے جناب اقدس جل وعلا تک بھی تجاوز کیا، جو ہر کمال کی مستحق ہے اور رداء کبریا وجلال کو بھی پھاڑا اور ایسے امور کی نسبت کی جو عظمت وکمال باری کے منافی ہیں، مثلاً جہت کا ادعاء، تجسیم کا التزام، اور جو ایسے عقائد نہ اختیار کرے اس کو گمراہ و گنہگار بتلایا اور ان باتوں کو منبروں پر بیٹھ کر برملا کہا اور اس نے ائمہ مجتہدین کی مخالفت میں بھی بہت سے مسائل میں کی نیز خلفائے راشدین پر لچر اور بوچ قسم کے اعتراضات کئے اس لئے وہ (یعنی ابن تیمیہ) علمائے امت کی نگاہوں سے گر گئے اور عوام میں بھی بے توقیر ہوئے، علماء نے ان کے کلمات فاسدہ پر گرفت کی اور ان کے دلائل کاسدہ کی کمزوری ثابت کی ان کے عیوب کو داشگاف کیا اور ان کے اوہام وغلطات کی قباحتوں کو بیان کیا (منتہی المقال ص ۵۰)

(۴۰) محقق ہیثمی رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا:- ابن تیمیہ کون ہے، جس کی طرف نظر کی جائے یا امور دین میں اس پر اعتماد کیا جائے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ایسا امام مجمع علیہ کو مقدر کیا، جس کے علم وفضل اور جلالت قدر نیز صلاح ودیانت کو سب ہی مانتے ہیں، یعنی مجتہدین محقق، جہبذ تقی الدین سبکی قدس اللہ روحہ ونور ضریحہ، کہ آپ نے اس کے رد میں ایسی کتاب تالیف کردی جس کا حق ہے کہ وہ دلوں کے صفحات پر طلائی حروف سے لکھی جائے الخ (ایضاً ص ۵۱)

(۴۱) علامہ شامی حنفی رحمہ اللہ

آپ نے باب الدلیل علی مشروعیۃ السفر وشد الرحال للزیارۃ نبویہ میں لکھا کہ تاکد زیارت پر اجماع ہے اور حدیث لاتشد الرحال سے نذر کا مسئلہ نکالا گیا ہے، جس نے اس سے سفر زیارۃ کو ممنوع بتایا اس نے رسول اکرم ﷺ کے مقابلہ میں نہایت بے جا جسارت کی اور اہانت نبویہ وسوء ادب کا مرتکب ہوا اور جواز سفر تو غرض دنیوی کے لئے بھی بلاخلاف ہے تو اغراض اخرویہ کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے اور اس مسئلہ میں ابن تیمیہ کا رد اکابر امت سبکی وغیرہ نے کر دیا ہے کیونکہ ابن تیمیہ نے ایسی منکر بات کہی ہے جس کی گندگی سات سمندروں کے پانی سے بھی نہیں دھوئی جاسکتی (منتہی المقال ص ۵۲)

(۴۲) علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ

اسلامی عقائد واعمال کے سلسلہ میں جس قدر بھی غلطیاں اور مسامحات چھوٹے بڑے، اس زمانہ تک کے علمائے امت سے ہو چکے ہیں ان کی نشاندہی اور صحیح وقوی دلائل نقلیہ وعقلیہ سے رد کرنا اور اس کی اشاعت کی سعی کرنا، علامہ کوثریؒ کا سب سے بڑا مقصد زندگی تھا اور خدا کا شکر ہے وہ کامیاب ہوئے اور ان کی وجہ سے وہ علوم حقائق منکشف ہو کر سامنے آگئے کہ ہم سب کے لئے شمع راہ بن گئے اس لئے آج کے دور میں ہر عالم جو

اسلامیات پر علم وتحقیق کے اعلیٰ معیار پر کچھ بھی لکھنے کا ارادہ کرتا وہ علامہ کوثری کی تالیفات تعلیقات اوران کتابوں کا ضرور محتاج ہے جن کی وہ متقدمین اکابرامت کے ذخائر قیمہ میں سے منتخب کر کے نشاندہی کر گئے ہیں، تفردات حافظ ابن تیمیہؒ کے رد کی جانب بھی انہوں نے بہت زیادہ توجہ دی تھی، اس لئے ان ابحاث میں بھی ان کی اوران کے معیار پر دوسروں کی تالیفات کا مطالعہ اہل علم وتحقیق کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

(۴۳) علامہ مدقق شیخ سلامہ قضاعی شافعی رحمہ اللہ

آپ نے ایک نہایت مفید ضخیم علمی کتاب (۵۴۶ صفحات کی) ''براہین الکتاب والسنۃ'' کے نام سے لکھی جو علامہ کوثری کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے، اس میں اصولی وفروعی بدعات پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات بابۃ عقائد واعمال کا رد وافر نہایت مفصل دلائل وبراہین سے کیا ہے، اس کتاب کا مطالعہ علماء اور منتہی طلبہ حدیث اوران حضرات کے لئے نہایت ضروری ہے جو علم اصول الدین میں تخصیص کا درجہ حاصل کرنا چاہتے ہیں جس طرح علامہ کوثریؒ کی تالیفات کا مطالعہ بھی ان کے لئے بنیادی اہمیت وضرورت رکھتا ہے۔

(۴۴) علامہ شوکانی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی مشہور کتاب ''الدرر النضید'' میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بہت سے اوہام کا رد کیا ہے اور توسل بالصالحین کا بھی اثبات جواز کیا ہے پہلے اس کی بعض عبارات بھی نقل کی گئی ہیں۔

(۴۵) نواب صدیق حسن خانصاحب بھوپالی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- میں حافظ ابن تیمیہؒ کو معصوم نہیں سمجھتا بلکہ ان کے بہت سے مسائل اصلیہ وفرعیہ کا مخالف ہوں، وہ ایک بشر تھے، اور بحث کے وقت مقابل کو اپنے غضب وغصہ کا نشانہ بنا لیتے تھے (بحوالہ مکتوبات شیخ الاسلام ص۱۴۳ ج۴) یہ دونوں باوجود سلفی ہونے کے حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے کے خلاف تھے۔

(۴۶) شیخ ابوصامد بن مرزوق رحمہ اللہ

آپ نے نئے طرز میں عقائد واصول دین مہمات مسائل پر تین نہایت اہم کتابیں لکھیں جو دمشق سے شائع ہو چکی ہیں (۱) براءۃ الاشعریین من عقائد المخالفین ۲ جلد (۲) التعقب المفید علی ہدی الزرعی الشدید (۳) النقد المحکم الموزون لکتاب المحدث والمحدثون ان سب میں بھی تفردات حافظ ابن تیمیہ کا رد کیا گیا ہے۔

(۴۷) علامہ محمد سعید مفتی عدالت عالیہ حیدرآباد دکن رحمہ اللہ

آپ نے حافظ ابن تیمیہ کے رد میں ''التنبیہ بالتنزیہ'' لکھی جو ۱۳۰۹ھ میں مطبع محبوب شاہی حیدرآباد سے ۴۳۶ صفحات پر مطبع ہو کر شائع ہوئی تھی، جس کا ایک نجدی عالم احمد ابن ابراہیم بن عیسیٰ نے رد بھی لکھا تھا، وہ بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

(۴۸) علامہ آلوسیؒ صاحب تفسیر روح المعانی کی رائے

آپ نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال ومذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کئے اور جو لوگ استواء کی تفسیر استقرار سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں ان کو تو بڑی گمراہی اور صریح جہالت کا مرتکب قرار دیا (روح المعانی ص۱۳۴ ج۸) علامہ آلوسی نے اگرچہ توسل ذات سے انکار کیا ہے تاہم توسل بجاہ النبی علیہ السلام کو جائز کہا ہے، ملاحظہ ہو ص۱۲۸ ج۶ مگر ناشر کی ستم ظریفی

بھی دیکھئے کہ نیچے حاشیہ میں ان کی رائے کو غیر مقبول قرار دیدیا، فلیتنبہ لہ، ایضاً، پھر لکھا:- مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے، لہذا استواء عرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرت سادات صوفیہؒ نے بھی اختیار کیا ہے (روح المعانی ص ۱۳۶ ج ۸) آپ نے ظاہری معنی استقرار و تمکن مراد لینے والوں کے خلاف امام رازیؒ کے دس دلائل بھی ذکر کئے جن میں سے نمبر ۸ یہ ہے کہ عالم کروی الشکل ہے، لہذا جس جہت کو فوق سمجھ کر خدا کے لئے جہت فوق کو متعین کرو گے، وہ دوسرے لوگوں کے لئے جہت تحت ہوگی اور معبود کو تحت قرار دینا بھی باتفاق عقلاء نادرست ہے نمبر ۹ یہ کہ قل ہو اللہ احد آیات محکمات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو عرش پر مستقر و متمکن ماننے سے اس کی ترکیب وانقسام لازم آئے گا، لہذا وہ حقیقت میں احد نہ ہوگا اور آیت مذکورہ کا محکم ہونا باطل ہو جائے گا، اس کے بعد لکھا کہ لسان عرب میں استواء کے دو ہی معنی تھے، استقرار و استیلاء اور جب استقرار کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے تو ستیلا کے معنی متعین ہو گئے ورنہ لفظ بے معنی اور معطل رہے گا اور اسی کو شیخ عزالدین عبدالسلام نے بھی اپنے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے اور لکھا کہ تاویل کا طریقہ جبکہ وہ مستبعد نہ ہو، اقرب الی الحق ہے اور یہ صورت اس مسئلہ میں درمیانی ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے بھی جو کہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، اس توسط کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ ہمارے ہمعصر علامہ شافعی نے ردالمختار میں خصوصی توسط کی صورت پسند کی ہے الخ (روح المعانی ص ۱۵۶ ج ۱۶) علامہ آلوسی نے کئی ورق میں مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور نفی تشبیہ و تجسیم کو ہی سارے ائمہ و اکابر امت و محدثین کا مسلک لکھا ہے۔

(۴۹) علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحب، صاحب تفسیر مظہری کی رائے

آپ نے لکھا:- علامہ بغوی نے فرمایا:- معتزلہ نے استواء کی تاویل استیلاء سے کی ہے لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ استواء علی العرش اللہ تعالیٰ کی صفت ہے بلا کیف کہ اس پر ایمان لانا فرض ہے اور اس کے علم و معنی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف سونپ دے جس طرح امام مالک نے جواب دیا تھا اور عرش کی طرف اللہ تعالیٰ کی نسبت تشریف و تکریم کے لئے ہے جیسے کعبہ کو بیت اللہ کہا گیا، دوسرے اس لئے بھی کہ عرش کو انواع تجلیات الٰہیہ کے ساتھ خصوصیت ہے اور اسی لئے اس کو عرش الرحمان بھی کہا گیا ہے۔

صوفیہ علیہؒ نے جس طرح معیت کو بلا کیف کے مانا ہے اور جس طرح کچھ تجلیات خاصہ قلب مومن پر ثابت کی ہیں اور اس کو عالم صغیر کا عرش اللہ بھی کہا ہے اور کعبہ لمعظمہ کے لئے تجلی خاص ثابت کی ہے، اسی طرح تجلی خاص رحمانی عرش کے لئے بھی ثابت کی ہے جو عالم کبیر کا قلب ہے، **الرحمن علی العرش استویٰ** سے اس کی طرف اشارہ ہے، اور ارشاد ربانی "**لیسعنی قلب عبدی المؤمن**" بھی وارد ہے الخ (ص ۳۷۷ ج ۱ و ۴۰۶ ج ۳) آپ نے آیت **ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام** کے تحت لکھا کہ علمائے اہل سنت سلف و خلف کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات اجسام سے منزہ ہے، لہذا اس آیت میں (جس سے صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انہوں نے دو طریقے اختیار کئے (۱) اس کے معانی و مطالب میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ کو ہے، یہ سلف کا طریقہ تھا (۲) مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جائے۔

(۵۰) علامہ محدث حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ صاحب تفسیر بیان القرآن کی رائے

آپ نے اپنی تفسیر مذکور میں ساتوں مقامات میں جہاں استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے ہر جگہ ان کے مضامین و مواقع کے لحاظ سے معنی

مرادی کی وضاحت کے ساتھ جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے جملہ بڑھا دیا ہے اور سابق الفاظ بدل کر ترمیم کردی ہے جس کا ذکر بوادرالنوادر میں کیا ہے تا کہ نئے ایڈیشنوں میں یہ ترمیم ضرور ملحوظ رہے یعنی پہلے حضرتؒ نے خلف کا مسلک متن میں اور سلف کا حاشیہ میں رکھا تھا، پھر بعد کو رائے بدل گئی اور اس کو برعکس کردیا، واللہ درہ جزاہ اللہ خیر الجزاء

بوادرالنوادر ص ۴۴۰ میں لکھا:- میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا، کیونکہ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں جسکی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے...... حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع الحکم بعدم الجہۃ اول مذہب مجسمہ کا ہے، (جس کو حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے) دوسرا مذہب اہل سنت کا ہے جن میں محدثین اور صوفیہ سب داخل ہیں، اگر کسی کی عبارت سے اس کے خلاف کا ابہام ہو تو وہ تعبیر کی مساحت ہے جیسے تائید الحقیقۃ کی عبارت سے وہم ہو گیا۔ الخ (ص ۶۷۷ میں بھی یہی مضمون ہے) ص ۶۶۰ میں ہے کہ نفی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں ایک سلف کا کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول کر کے اس کی کنہ کو علم الٰہی پر مفوض کریں، اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہ کریں، دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل اس لئے کر لیتے ہیں کہ گمراہ فرقے مشبہ ومجسمہ عوام کو غلطی میں مبتلا نہ کرسکیں یہ کہہ کر دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی جمنے اور بیٹھنے کے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں (اس گمراہی سے بچانے کیلئے عوام کو کو تاویلی معنی تدبیر یا تنفید احکام وغیرہ کے بتلاتے ہیں اور چونکہ سلف کو اسکی ضرورت پیش نہ آئی تھی اس لئے، ان سے تاویل منقول نہیں ہے۔

(۵۱) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

آپ درس حدیث دارالعلوم دیوبند وڈابھیل کے زمانہ میں برابر حافظ ابن تیمیہؒ کے اقوال وآراء پیش کر کے قبول ورد کا فیصلہ کیا کرتے تھے اور جہاں ان کی بہت سی علمی تحقیقات اور فضل وتبحر و وسعت مطالعہ کی بھرپور مدح کرتے تھے وہیں ان کے تفردات پر کڑی تنقید بھی کرتے تھے، ہم یہاں پر فروعی مسائل کے تفردات ومسامحات سے صرف نظر کر کے صرف چند عقائد واصول کا ذکر کریں گے، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دام ظلہم مہتمم دارالعلوم دیوبند نے حیات انور ص ۳۳۰ میں اپنے زمانہ تلمذ کا واقعہ نقل کیا کہ ایک بار غالباً استواء علی العرش کے مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک اور دلائل کو شرح و بسط سے بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ "حافظ ابن تیمیہ جبال علم میں سے ہیں مگر بایں ہمہ وہ اگر مسئلہ استواء علی العرش[۱] کو لے کر یہاں آنے کا ارادہ کریں گے تو اس درسگاہ میں ان کو گھسنے نہیں دونگا"۔ نیز ملاحظہ ہو نقد بابۃ نقل مذاہب وافراط وتفریط، فیض الباری ص ۵۹ ج ا۔

درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے علو ورفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق و مناسب ہے، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لئے جو جہت کا انکار کرے وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے، اس لئے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہوسکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا، اسی طرح خدا کے لئے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مرادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے کیونکہ اس

---

[۱] اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے کچھ اصولی تفردات آچکے تھے اور ان ہی کو وہ سختی سے رد فرماتے تھے، باقی دوسرے بہت سے شذوذ آپ کے سامنے پوری تفصیل ویقین کے ساتھ نہ آئے تھے اور حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی پسندیدہ کتابیں نقض الدارمی، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنۃ اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید بھی مطالعہ میں نہ آئی تھیں لیکن حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ کے پاس حافظ ابن تیمیہ کے غیر مطبوعہ مضامین کی قلمی نقول بھی آگئی تھیں جن کو پڑھنے کے بعد وہ ان کے رد میں زیادہ شدید ہو گئے تھے۔ (مؤلف)

سے واجب کوممکن کے برابر کردیا ہے، حافظ ابن تیمیہ کوسوچنا چاہئے تھا کہ جس ذات نے سارے علم کوکتم عدم سے بقعۂ وجود کی طرف نکال دیا، کیااس کا علاقہ عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے علاقہ کی طرح ہوسکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھااور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات وممکنات کی طرح پہلے سے کیونکر ہوسکتا ہے جبکہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لئے اس کی شان معیت واقربیت ہے اوراس باب میں غلوکرنا اللہ تعالیٰ کے لئے جسم ثابت کرنے کے قریب کردینے والا ہے، والعیاذ باللہ کہ ہم حدودشرع سے تجاوز کریں (فیض الباری ص۵۱۹ ج۴)

قولہ وکان عرشہ علی الماء پرفرمایا:- حافظ ابن تیمیہ قدم عرش کے قائل ہیں اورقدم نوعی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے (استواء کوبمعنی معروف (جلوس) لیا، توعرش کوقدیم ماننے پرمجبور ہوگئے ،حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے **ثم خلق عرشہ علی الماء** (پھرعرش کو پانی پر پیدا کیا) اورعلامہ اشعری کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی کا تعلق ہے عرش کے ساتھ میں کہتا ہوں کہ استواء کوبمعنی جلوس باری تعالیٰ لینا محض باطل ہے جس کا قائل کوئی غبی یاغوی ہی ہوسکتا ہے اور یہ ہوبھی کس طرح سکتا ہے جبکہ عرش کا ایک مدت غیرمتعینہ درازتک کوئی وجود ہی نہ تھا، پھراستواء باری عرش پر بمعنی مذکور کیونکر معقول ہوسکتا ہے؟ ہاں! بس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معہودہ ہے جس کی تعبیرحق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے اسی لئے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پربھی محمول نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے (فیض الباری ص۵۱۹ ج۴)

ایک روز یہ بھی فرمایا، حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کوقدیم کہا کیونکہ اس پرخدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے، انہوں نے کسی چیز کی بھی پرواہ نہ کی اور جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی اسی پر جمے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پرختم ہے اورخدا بری ہے جہت ومکان سے اورعرش دفتر ہے علوم سماویہ کا، وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں، پس خدا کا استیلاء ہوا تمام عالم پر، یہی مراد ہے استواء عرش کی تعرج الملائکہ وغیرہ سے ثابت ہوا کہ سمع نے ہم کو جہت علو ہی دی ہے اورشریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ غباوت ہے ایسا خیال کرنا، دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کرکے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ غلو ہی ہے، لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پرمتمکن ہے جیسے ابن تیمیہ نے کردیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوں تو کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو بکر سے، محض الفاظ **وھو معکم اینما کنتم** اوراستواء وغیرہ کی وجہ سے؟!

نیز فرمایا:-شریعت کے جہت سے علودینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرومثلاً دعا میں ہاتھ اور سراٹھانا وغیرہ، ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

حدیث بخاری کے الفاظ **وان ربہ بینہ و بین القبلۃ** (ص۵۸) پرفرمایا:-شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ مشروعیہ حاجات کے لئے آسمان ہے، پھرکہا کہ ایک حنبلی عالم کا قول ہے کہ آسمان جہت حقیقۃ ہے پھراس کے قول مذکور پراظہار تعجب کرکے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شرعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کرکے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنبلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہ ہیں، بہرحال! جس طرح حاجات اوران کے قبلہ کے درمیان وصلہ اوراتصال ہے، اسی طرح آدمی اوراس کے قبلۂ دینیہ کے درمیان بھی علاقہ وصلہ ہے اوراس قبلۂ دینیہ کی طرف تھوکنا اس وصلہ کے خلاف ہے (فیض الباری ص۳۶ ج۲)

حدیث بخاری **ان اللہ لما قضی الخلق کتب عندہ فوق عرشہ ان رحمتی سبقت غضبی** (ص۱۱۰۴) پرفرمایا:-اسی

کتبہ کوقرآن مجید میں الرحمٰن علی العرش استوی سے تعبیر کیا گیا ہےاورعرش پر استواء کا مطلب یہ کہ وہ سارے عالم پر مستولی ہےاوراس کی شان رحمانیت والوہیت سب کوشامل ہے، کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔ نیز ملاحظہ ہوفیض الباری ص۳۳ ج۴۔

فرمایا:- حافظ ابن تیمیہ نے تمام اسنادات کو جوحق تعالیٰ کے لئے آئی ہیں حقیقت سے جاملایا ہے، اس لئے وہ مشبہ کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو لیس کمثلہ شی بھی رکھا اور اسنادات کو بھی درست رکھا ابن تیمیہ نے کنزولی ہذا سے تشریح کر کے بدعت قائم کردی ہے اور ہم بنی الامیر المدینہ وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں شریعت میں بھی اور جس طرح اہل لغت وعرف بنی الامیر المدینہ کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور افترش الامیر کو غیر مستحسن اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔

نیز فرمایا:- افعال جزئیہ مسندہ الی اللہ تعالیٰ جیسے نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالہ قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے محل حوادث ہونے سے اس کا حدث لازم نہیں آتا، لیکن جمہور نے ان کی اس بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذات باری سے منفعل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ذات باری کا حدوث ہوگا۔ والعیاذ باللہ۔

اس طرح جمہور کا مسلک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی اور ابن تیمیہؒ ان کو حادث تو مانتے ہیں مگر مخلوق نہیں مانتے، اس طرح انہوں نے خلق وحدوث کو الگ الگ کر دیا اور اسی کی طرف امام بخاری کا میلان بھی معلوم ہوتا ہے کہ افعال حادث قائم بالباری ہیں جیسے اس کی شان کے لائق ہے اور وہ مخلوق نہیں ہیں (فیض الباری ص۵۲۳ ج۴)

بخاری کے آخری کلام لفظی وکلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا:- اشعری کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تطاول (تجاوز عن الحد) ہے، حضرتؒ نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے (فیض الباری ص۵۳۹ ج۴)

بخاری باب مناقب سیدنا عباسؓ میں توسل کی بحث کرتے ہوئے فرمایا:- یہ توسل فعلی تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا تھا کہ عباس! کھڑے ہو جایئے اور باران رحمت طلب کیجئے! اور انہوں نے سب کے ساتھ لمبی دعا کی ہے، اس کے علاوہ توسل قولی بھی ہوتا ہے، جو حدیث اعمیٰ (مرویہ ترمذی وغیرہ) سے ثابت ہے، لہٰذا اس کا انکار بھی حافظ ابن تیمیہ کا تطاول اور حد سے تجاوز ہے (فیض الباری ص۶۸ ج۴)

بخاری شریف ص۴۰۵ باب من استعان بالضعفاء کے ذیل میں فرمایا:- استعانۃ یہ ہے کہ صالحین وضعفا کو اپنے ہمراہ لے جایئے کہ ان کی موجودگی سے مجمع میں خدا رحم کرے، یہاں سے توسل غائب نہیں نکلتا گویا وہ بھی درست ہے پھر فرمایا کہ آیت کریمہ "وابتغوا الیہ الوسیلۃ" کے بارے میں جو کچھ ابن تیمیہؒ سمجھے ہیں وہ تو عربیت سے دور ہے، البتہ عام مروج توسل بھی نہیں ہے کہ صرف عبارتی وزبانی ہو کہ شیخ عبدالقادر جیلانی روضہ کا مثلاً نہ کچھ کام کیا، نہ ان کے اوراد کئے نہ ان کے سلسلہ میں اور نہ اتباع شریعت وغیرہ پھر کہتا ہے کہ ان کے توسل سے فلاں مقصد کا حصول مانگتا ہوں تو یہ لغوی بات ہے، البتہ یہ آیت اس کو مقتضی ہے کہ واسطہ کا پتہ ضرور دیتے ہیں کہ کسی کو واسطہ بنا کر دعا کرے جس سے تعلق[1] ہو۔

بخاری شریف کتاب الاطعمہ ص۸۰۹ کے درس میں ضمناً نصیحت ذہبیہ کا ذکر فرمایا کہ حافظ ذہبی نے حافظ ابن تیمیہؒ کو خط لکھا تھا کہ تم دعویٰ کرتے ہو کہ تم نے سلف کے عقائد اپنی کتابوں میں لکھے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ وہ سب تمہاری اپنی آراء ہیں اور میں نے پہلے زمانہ میں

[1] مثلاً حضور اکرم ﷺ سے محبت کا علاقہ صحیح ہو جو جز و ایمان ہے اور ہر مومن کو حاصل ہوتا ہے، اور آپ کی محبت وتعلق کے تحت آپ کے توسل سے اپنی اصلاح حال واتباع شریعت کی توفیق، گناہوں کی مغفرت، حسن خاتمہ اور آپ کی شفاعت کے لئے دعا کرے تو اس کے جواز واستحباب میں کیا کلام ہوسکتا ہے؟ اور جس طرح غائبانہ آپ کی ذات اقدس کے توسل سے دعا کرسکتا ہے حاضر قبر شریف ہو کر بھی کرسکتا ہے، نہ اس میں کوئی شرک کا شائبہ ہے نہ اس کو بدعت کہا جاسکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (مؤلف)

تمہیں نصیحت کی تھی کہ فلسفہ کا مطالعہ نہ کرو، مگر تم نہ مانے اور اس زہر کو پی لیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذہبی نے فلسفہ کو زہر قرار دیا ہے۔ (فیض الباری ص ۴۳۳ ج ۴)

زیارۃ نبویہ کے سفر کو معصیت قرار دینے پر فرمایا کہ امت سے بالاجماع ثابت ہو چکا ہے کہ زیارت کو جاتے تھے اور اس کا جواب حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کسی سے نہیں ہو سکا ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ کے چند جملے اور نقل کئے جاتے ہیں تاکہ مزید علمی فائدہ و بصیرت حاصل ہو:- دوسرے حضرات کے تذکرہ میں فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ کا علم بھی فلسفہ سے ہے، مطالعہ زیادہ ہے، حذاقت نہیں نصیب ہوئی اس لئے منتشر چیزیں لکھتے ہیں، تجربہ ہے کہ ایک ہی رسی پر چلے، بخت و اتفاق کے قائل ہیں، اور الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کے بھی قائل ہیں، نیز صفات کے عین ذات ہونے کے قائل ہیں، ساتھ ہی فرمایا کہ شیخ اکبر فلسفہ کے بڑے حاذق تھے اور صدر شیرازی بھی بڑا حاذق ہے، شیخ تاج الدین سبکیؒ کے ذکر میں فرمایا کہ انہوں نے شرح عقیدہ ماتریدی لکھی ہے جو بہت اچھی کتاب ہے اس میں اشاعرہ و ماتریدیہ کے اختلاف کو کم کیا ہے اور اختلاف کو نزاع لفظی کی طرف راجع کیا ہے۔

شیخ تقی الدین سبکی کے ذکر پر فرمایا کہ ان کی کتاب شرح المنہاج کی فقہ بہت عالی ہے اور وہ تمام علوم میں ابن تیمیہ سے اونچے ہیں البتہ وہ حدیث میں قواعد سے کام لیتے ہیں، ایسا کرنا حدیث میں نقص ہے۔

تقویۃ الایمان

اس کے بارے میں فرمایا کہ میں اس سے زیادہ راضی نہیں ہوں اور یہی رائے مجھے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے بھی پہنچی ہے، حالانکہ وہ حضرت مولانا اسماعیل صاحب شہیدؒ کی محبت میں ہالک تھے اور مجھے سب سے زیادہ محبت حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور پھر حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب سے ہے، مجھے نہایت باوثوق ذریعہ سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ حضرت مولانا شہیدؒ نے حضرت شاہ اسحاق صاحب، شاہ محمد یعقوب صاحب، مولانا رشید الدین صاحب وغیرہ پانچ اشخاص کو تقویۃ الایمان سپرد کر کے ان کو الفاظ و مضمون بدلنے کا اختیار دیدیا تھا، پھر ان میں سے کچھ نے الفاظ بدلنے کی رائے دی اور کچھ نے کہا کہ بغیر تشدد اور سخت الفاظ کے اصلاح نہ ہوگی اور خود حضرت شہیدؒ نے بھی اپنے زمانہ کے حالات سے مجبور ہو کر اتنا تشدد اختیار کیا تھا، حیات انبیاء علیہم السلام کے دلائل پیش فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ نے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ کا بھی ذکر کیا اور بتلایا کہ انہوں نے اپنے دور تسلط میں ہاون دستہ لے کر روضہ عزاز نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے کوٹا تھا وہ لوگ حافظ ابن تیمیہؒ کے اتباع میں حضور علیہ السلام کی زندگی و بعد وفات میں فرق بتلانے کے لئے ایسا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

(۵۲) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب
شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نوراللہ مرقدہ

آپ بھی درس بخاری و ترمذی دارالعلوم دیوبند کے زمانہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات عقائد و مسائل فروع کا نہایت شدت سے رد فرمایا کرتے تھے اور آپ نے بتلایا کہ میں نے مدینہ منورہ کے قیام میں ان کی تصانیف و رسائل دیکھے ہیں اور بعض ایسی کتابیں بھی دیکھیں ہیں جو ہندوستان میں شاید ہی کسی کتب خانہ میں موجود ہوں اور ان سب کے مطالعہ سے میں اس نتیجہ پر علی وجہ البصیرت پہنچا ہوں کہ اہل سنت و الجماعۃ کے طریقہ سے کھلا ہوا عدول و انحراف ان کے اندر موجود ہے اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد بھی اپنی تائید کے لئے پیش

فرمایا کرتے تھے، جس میں انہوں نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کی منہاج النبوت و دیگر تالیفات کا مطالعہ کرنے کے بعد ان پر سخت تنقید کی تھی، ملاحظہ ہو مکتوبات شیخ الاسلام جلد چہارم اور آپ نے الشہاب الثاقب میں بھی عقائد وہابیہ و تیمیہ کا رد مفصل و مدلل طور سے کیا ہے۔

(۵۳) حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دام ظلہم

آپ نے اپنی نہایت جلیل القدر تالیف اعلاء السنن میں تمام اہل ظاہر و سلفی حضرات کا رد وافر کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن حزم ظاہری اور حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کے تفردات پر سیر حال ابحاث کی ہیں ص ۲۲۱ ج ۱۴ میں بیع الحلی متفاضلا کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ کے مسلک کا رد کر کے لکھا:- **فما ذا احد الحق الا الضلال ولكن ابن تيمية مجهول على احداث اقوال يشذفيها عن الجماعة ويخالف الاجماع و مذاهب السلف كلها فالى الله المشتكى۔**

(۵۴) حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دام فیضہم

آپ متقدمین کے طرز پر محدثانہ محققانہ انداز میں "معارف السنن" شرح ترمذی شریف لکھ رہے ہیں، جس کی چھ ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں، حضرت امام العصر علامہ کشمیری قدس سرہ کے اخص تلامذہ حدیث میں سے ہیں، اور وسعت مطالعہ و حفظ میں نہایت ممتاز ہیں، احادیث احکام کے تحت حافظ ابن تیمیہ کے تفردات و مختارات پر بھی مدلل و مکمل کلام کرتے ہیں اس وقت چھٹی جلد سامنے ہے جس میں طلقات ثلاث کی بحث فرما کر حکم تکملہ بحث کے عنوان سے لکھا:-

مسائل طلاق میں حافظ ابن تیمیہ کا شذوذ و تفرد ان دوسرے اصولی و فروعی مسائل کے شذوذ و تفردات کی ایک نظیر ہے جو تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور ہمارے مشائخ کا طریقہ یہی رہا کہ وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے وسعت علم و تبحر کے اعتراف کے باوجود ان کے شواذ کا رد ضرور کرتے تھے اور اس معاملہ میں ان کی کوئی رعایت نہیں کرتے تھے اور خود ان کے ہم عصر اکابر اہل علم اور بعد کے حضرات نے بھی برابر ان کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے اور دلائل کے ساتھ ان کا رد کرتے رہے ہیں، مثلاً حافظ تقی الدین سبکی، کمال الدین زملکانی، ابن جہبل، ابن الفرکاح، عز بن حباہ، صلاح العلائی، تقی الدین حصنیؒ وغیرہم من الاعلام (معارف السنن ص ۱۵۰ ج ۶)

خلاصۂ کلام

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ توسل کے خاتمہ پر اپنے عقائد کا اظہار اس طرح کیا تھا کہ وہ (۱) اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش کے اوپر ہے وہ (۲) اپنی مخلوق سے جدا ہے، نہ (۳) اس کی مخلوقات میں کچھ اس کی ذات کا ہے اور نہ (۴) اس کی ذات میں کچھ اس کی مخلوقات کا ہے اور وہ (۵) سبحانہ عرش اور ساری مخلوقات سے مستغنی ہے، (۶) اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ خود (۷) اپنی قدرت سے عرش اور حاملین عرش سب کو اٹھائے ہوئے ہے الخ اور یہ بھی کہا کہ قل ہو اللہ احد توحید قولی ہے الخ

ہم نے یہی دکھلانے کے لئے کہ ان کے عقائد کے بارے میں اکابر علمائے امت نے کیا کچھ رائیں قائم کی ہیں اوپر کی تفصیل پیش کی ہے کیونکہ ان پر مفصل و مدلل بحث کے لئے کافی فرصت و وقت درکار ہے، انوار الباری میں اپنے اپنے مواقع پر کچھ ابحاث آئیں گی، اگرچہ عقائد کی بحث بخاری کے آخر میں ہے اور معلوم نہیں کہ وہاں تک پہنچنا مقدر میں ہے یا نہیں اگر ضرورت نے مجبور کیا اور انوار الباری کے کام سے کچھ وقت نکال سکا تو مستقل کتاب ہی حافظ ابن تیمیہؒ پر لکھوں گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

راقم الحروف کے نزدیک سب سے زیادہ ضرورت صرف عقائد پر بحث کی تھی اور اس کی طرف کم توجہ کی گئی ہے، وہ شاید اس لئے بھی

کہ انہوں نے کھول کر باتیں کم کہی ہیں اور اس لئے بھی کہ ان کے عقائد کے زیادہ حصہ کی اشاعت[1] نہ ہوئی، لیکن اب کہ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی وصیت کے موافق دارمی سجزی کی کتاب النقض بھی شائع ہوگئی ہے اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی کتاب السنہ اور محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی بھی کتاب التوحید شائع ہوگئی ہیں، اس لئے بڑی سہولت سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جمہور امت سلف ومتقدمین کے عقائد سے ان حضرات کے عقائد کس قدر مختلف ہیں۔

توحید خالص کی طرف دعوت دینے والے کس توحید کی طرف بلا رہے ہیں؟ بقول محققین امت جب اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے وہ سب لوازم ثابت کردیئے گئے جو اجسام ومخلوقات کے لوازم ہیں تو سرے سے اس کی ذات کا تعارف ہی غیر صحیح اور ناقص در ناقص ہوا، حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ''التاسیس[2]'' میں لکھا:- ''عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں اور یہ بہ نسبت اوپر والی چیز کے ایسا ہی ہوتا ہے جیسے چھت بہ نسبت نیچے والی چیز کے ہوتی ہے پس کئی جگہ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے لئے عرش کو ثابت کیا اور وہ بہ نسبت اس کے چھت کی طرح نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کی نسبت سے مثل سریر (تخت) کے ہے اور اس سے ثابت ومعلوم ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے'' یہ ان کے پہلے جملہ مذکورہ بالا کی شرح ہوئی اور آخر میں ساتواں جملہ یہ بھی ہے کہ عرش وحاملین عرش سب کو خدا اپنی قدرت سے اٹھائے ہوئے ہے اب دونوں جملوں کو ملا کر معقولیت ملاحظہ کیجئے کہ وہ اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھا ہے اور خود ہی اپنی قدرت سے اپنے عرش (تخت) اور اس کے اٹھانے والوں کو اٹھائے ہوئے بھی ہے اور شیخ محمد بن عبدالوہاب[3] وغیرہ سب ہی سلفی وتیمی حضرات حدیث ثمانیہ اوعال کی بھی روایت کرتے اور اس کی تصحیح کے لئے غیر محدثانہ تاویلات نکالتے ہیں جبکہ کبار محدثین سب نے اس کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے، غرض ان حضرات کے نزدیک عرش الٰہی کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں جو اتنے بڑے ہیں کہ ان کے کھروں اور گھٹنوں تک کا فاصلہ اتنا ہے جتنا ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک ہے ان بکروں کی پیٹھ پر عرش الٰہی ہے اور وہ عرش بھی اتنا بڑا ہے جس کے اسفل واعلیٰ کا فاصلہ دو آسمانوں کے درمیانی فاصلہ کے برابر ہے، پھر اللہ تعالیٰ اسی عرش کے اوپر ہے (فتح المجید، شرح کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبدالوہاب ص ۵۱۷)

اور دوسری حدیث ساقط الاسناد سے دارمی سجزی نے یہ ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ عرش پر اتنا زیادہ ہے کہ اس کا عرش اونٹ کے بھاری کجاوہ کی طرح چوں چوں کرتا ہے اور یہ بھی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ کا بوجھ ساری دنیا کے ٹیلوں اور پہاڑوں کے بوجھ سے زیادہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

---

[1] حافظ ابن تیمیہؒ بہت سے فروعی مسائل میں مذہب حنفیہ کی ترجیح کی طرف مائل تھے، اور عقائد کا اختلاف کھل کر سامنے نہ آیا تھا اس لئے بھی حنفیہ نے ان کے رد کی طرف توجہ نہیں کی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم، علامہ ابوزہرہ نے لکھا:- حافظ ابن تیمیہ حنبلی تھے، لیکن ان کا اتصال مذہب حنفی سے کبھی منقطع نہیں ہوا بلکہ وہ اس کو دوسرے مذاہب سے مثل وافضل سمجھتے تھے، کیونکہ اس میں سلف صالح کا اتباع ان سب سے زیادہ ہے (ابن تیمیہ ص ۱۴)

ہم نے بھی انوارالباری میں کسی جگہ ''دو بڑوں کے فرق'' کے عنوان سے حافظ ابن تیمیہؒ کی مذہب حنفی کے لئے زیادہ سے زیادہ تائید وحمایت اور حافظ ابن قیم کی اس کے برعکس شدید مخالفت کا ذکر کیا تھا ''والدنیا دارالعجائب''

شیخ ابوزہرہ نے یہ بھی لکھا:- حافظ ابن تیمیہ کی آراء کثیرہ عقائد کے باب میں بھی فقہاء مذاہب کے خلاف تھیں اور مناقشات ومناظرات بھی عقیدۂ حمویہ کے سلسلہ میں شروع ہوگئے تھے مگر چونکہ تتاری یلغاری شروع ہوگئی، اس لئے سب عوام وخواص ادھر متوجہ ہوگئے اور کچھ مدت کے لئے یہ مذہبی جھگڑے دب گئے تھے الخ (ایضاً ص ۱۵۱)

[2] اگر یہ کتاب بھی شائع ہوجائے جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں موجود ہے تو حافظ ابن تیمیہ کے عقائد ونظریات پوری طرح سامنے آجائیں ہوالامر بید اللہ سبحانہ۔ (مؤلف)

[3] خود حافظ ابن تیمیہ نے بھی جب استواء علی العرش پر علمائے عصر سے بحث ہوئی تھی تو اس حدیث اوعال کو پیش کیا تھا اور جب مقابل علماء نے امام بخاری کی جرح پیش کر کے اس حدیث کی تضعیف کی تو حافظ ابن تیمیہؒ نے محدث ابن خزیمہ کا سہارا لیا کہ انہوں نے بھی تو اس کی روایت کی ہے، حالانکہ کبار محدثین کی جرح کے مقابلہ میں یہ جواب کسی طرح بھی برمحل نہیں تھا اور ابن خزیمہ کا بقول حافظ ذہبی یہ قول تھا کہ جو شخص اس امر کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر اپنے ساتوں آسمانوں کے اوپر مستوی ہے، وہ کافر ہے، حلال الدم ہے اور اس کا مال اموال کفار کی طرح مال غنیمت ہے (تذکرۃ الذہبی ص ۲۸۷ ج ۲) اسی بحث ومناظرہ کی تفصیل کتاب ''امام ابن تیمیہ'' ص ۲۲۳ میں بھی ہے اور مقالات کوثری ص ۳۰۸ میں حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب دیا گیا ہے۔ (مؤلف)

یہ سب خدائے تعالیٰ کی عظمت و بڑائی ثابت کرنے کے لئے ان سب حضرات نے بزعم خود لکھا اور پسند کیا ہے اب کوئی بتلائے کہ عقل بڑی یا بھینس، اور دعویٰ یہ کہ خالص توحید سوائے ان حضرات وہابیہ تیمیہ وسلفیہ کے کسی کے پاس نہیں ہے اور ساری دنیا کے مسلمان قبوری، بدعتی اور مشرک ہیں، فاسد العقیدہ ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

مختصر یہ کہ اوپر کی سب کتابیں کتاب النقض وغیرہ شائع ہو چکی ہیں اور حافظ ابن تیمیہ اور ان کے سب اتباع ان کتابوں کے مندرجات کے قائل ہیں اور تصدیق کرنے والے ہیں اور ہمارا دعویٰ ہے کہ حافظ ابن تیمیہ کے تمام مختارات اصول وفروع کو دنیا کے کسی ایک معتمد عالم نے بھی قبول نہیں کیا ہے، بہ کثرت حنابلہ نے تو ان کا خلاف کیا ہی ہے علمائے شافعی میں سب سے زیادہ ان کے خلاف ہیں، علمائے مالکیہ میں سے علامہ زرقانی وغیرہ کبار محدثین نے تو نہایت سخت تنقیدات کی ہیں صرف حنفیہ ایسے ہیں کہ یہ صوفی صافی ٹھنڈے مزاج کے، مرنجان مرنج خاموش تماشائی سے بنے رہے اور سوچا ہوگا کہ دوسروں نے کافی لکھ پڑھ دیا ہے، دبے دبائے فتنوں کی یاد کیوں تازہ کریں، مگر انہیں غیب کی خبر کیا تھی کہ آخر زمانہ میں پھر سے وہ فتنے ابھریں گے اور مادی وظاہری وسائل کی فراوانی سے فائدہ اٹھا کر ان سب عقائد ومسائل کو جو خلاف جمہور امت وسلف وخلف ہیں نہ صرف صحیح بلکہ سب سے بہتر و برتر ثابت کرنے کی سعی کی جائے گی لہٰذا اس دور کے علمائے حنفیہ کو بھی احقاق حق کی ضرورت سے مجبور ہو کر میدان میں آنا پڑا، چنانچہ علامہ کوثری، علامہ کشمیری، شیخ الاسلام حضرت مدنی، اور مولانا محمد یوسف بنوری وغیرہ حضرات نے اس طرف توجہ کی اور ان کی کوششوں کا کچھ حال اوپر ذکر کیا گیا ہے۔[2]

رسالہ التوسل لابن تیمیہ کا پورا رد کرنے کے بعد اب ہم قائلین جواز توسل نبوی کے دلائل پیش کر کے اس نہایت مفید علمی بحث کو ختم کرتے ہیں۔ واللہ الموفق

براہین ودلائل جواز توسل نبوی علی صاحبہ الف الف تحیات مبارکہ

(۱) **یایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ** (۳۵ مائدہ) اے ایمان والو! ڈرتے رہو اللہ سے اور ڈھونڈو اس تک وسیلہ (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) وسیلہ عربی میں اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ کسی کا قرب و وصول حاصل ہو، لہٰذا اس میں اشخاص اور اعمال دونوں داخل ہیں، اور شرعاً بھی وہ دونوں کو شامل ہے، اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ حافظ ابن تیمیہ جو وسیلہ کے معنی صرف اعمال صالحہ کے بتلاتے ہیں یہ بات عربیت سے بعید ہے کیونکہ وہ دونوں کو شامل ہے اور کسی لفظ کے عام معنی کو خاص کر دینا اس کے لغوی معنی کو بگاڑنا ہے اور یہ عام معنی لینے کی بات صرف ایک رائے نہیں ہے اور نہ عموم لغوی کا مقتضیٰ ہے بلکہ وہی حضرت عمر سے بھی منقول ہے، کیونکہ انہوں نے استسقاء کے موقع پر حضرت عباسؓ سے توسل کرنے کے بعد یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے:-"**ھذا واللہ الوسیلۃ الی اللہ عزوجل**" (یہی خدا کی قسم وسیلہ ہیں اللہ تعالیٰ عزوجل کی طرف) جیسا کہ علامہ ابن عبدالبرؒ کی "الاستیعاب" میں مذکور ہے، حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کی طرف اشارہ کر کے ان کو وسیلہ قرار دیا اور حلف باللہ کے ساتھ یہ بات فرمائی، اس سے ان لوگوں کا پوری طرح رد ہو گیا جو اشخاص وذوات کے ساتھ توسل کو ممنوع یا شرک بتلاتے ہیں اور اس بارے میں موجود وغائب کا یا حی ومیت کا فرق بھی غلط ہے، کیونکہ توسل کے معنی طلب دعا کے نہیں ہیں، اس کے لئے تو صرف یہ شرط ہے کہ جس عمل یا ذات کے وسیلہ سے خدا سے دعا کی جائے وہ مقبول ومقرب

[1] حد ہے کہ حافظ ابن قیم نے بھی متعدد مسائل میں ان کی مخالفت کی ہے اور حافظ ابن کثیرؒ نے تو بہت سے اصولی مسائل میں مخالفت کی ہے، مثلاً استواء کے مسئلہ میں بھی انہوں نے لکھا کہ میں اس میں سلف صالح اور ائمۃ المسلمین کے ساتھ ہوں اور استواء کو بلا کیف وتشبیہ کے مانتا ہوں اور لکھا کہ مشبہین کے اذہان نے جو ظاہری معنی اختیار کئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور لیس کمثلہ شیء، بلکہ حق یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے وہ کافر ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۰ ج ۲) [2] اب استنبول (ترکی) سے بھی وہابی عقائد کے خلاف کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔

بارگاہ الٰہی ہو اور یہ بھی کوئی شرعی یا عقلی مسئلہ نہیں ہے، کہ افضل ہی سے توسل کیا جائے اور مفضول سے نہ کیا جائے، اگر یہ بات ہوتی تو روز قیامت امتوں کی درخواست شفاعت دوسرے انبیاء سے نہ ہوتی اور کم از کم انبیاء علیہم السلام ہی اس سے روکتے کہ تم ہمارے پاس کیوں آئے جبکہ صرف سب سے افضل پیغمبر کے پاس ہی جانا چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کے سب سے افضل ہونے کو اول تو ساری ہی امتیں جانتی ہیں ورنہ انبیاء تو ضرور ہی جانتے ہیں، لہذا احادیث شفاعت میں انبیاء علیہم السلام کا دوسرے اعذار پیش کرنا اور یہ عذر مذکور پیش نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کوئی شرعی و عقلی بات نہیں ہوسکتی، واللہ اعلم اور اسی لئے علامہ شوکانی وغیرہ نے بھی حافظ ابن تیمیہ کی اس بات کو رد کردیا ہے کہ توسل ذوات نہیں ہوسکتا۔

دوسرے یہ کہ حدیث غار سے جو حافظ ابن تیمیہ نے استدلال کیا ہے وہ بھی درست نہیں، کیونکہ ان تینوں حضرات نے اپنی عمر کے ان اعمال سے توسل کیا ہے جوان کے نزدیک سب سے زیادہ مقبول ہوسکتے تھے اور جو بھی پہلے وہ کرچکے تھے، حافظ ابن تیمیہ تو کہتے ہیں کہ ہم جو نیک اعمال اداء واجبات وترک منکرات کی صورت میں کررہے ہیں یہی توسل ہے، گویا ہر نیک عمل لائق توسل ہے خواہ مقبول ہو یا نہ ہو اس طرح جہاں لغت وشرع کے تحت عموم کی ضرورت تھی اس کو تو سامنے سے ہٹا دیا اور خاص کردیا اور جہاں تخصیص کی ضرورت تھی وہاں عموم رکھ دیا، واللہ اعلم، نیز توسل کے لئے موجود ہونے کے لئے بھی ضرورت نہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جنت سے نکلنے پر اپنی تقصیر کی معافی کے لئے حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فرمائی تھی، جس کی تفصیل ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ

تیسرے یہ کہ ایمان کے بعد تقویٰ میں سب اعمال صالحہ آجاتے ہیں اس لئے بظاہر ابتغاء وسیلہ سے زائد بات بتائی جارہی ہے، یعنی خاص حالات میں اہم حوائج ومقاصد کے لئے اپنے کسی نہایت بڑے مقبول عمل یا کسی مقرب بارگاہ ایزدی کے توسل سے دعا کرنا، جس کے لئے ابتدائی شرائط ایمان وتقویٰ رکھی گئی ہیں، لہذا حافظ ابن تیمیہ کا اپنے رسالہ التوسل ص ۴ و ۱۵۱ و ۱۴۵ میں قولہ تعالیٰ وابتغوا الیہ الوسیلة کی مراد توسل بصورت ایمان واتباع متعین کرنا یا اعمال صالحہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے کہ وہ سب امور ایمان وتقویٰ کے تحت آچکے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب روح المعانی کا تفرد

جواز توسل نبوی کا مسئلہ سارے علماء امت کا اجماعی واتفاقی ہے اور حافظ ابن تیمیہ سے قبل کوئی اس کا منکر نہیں تھا، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ علامہ آلوسی حنفی بھی ابن تیمیہ سے کچھ متاثر نظر آتے ہیں، چنانچہ انہوں نے بھی توسل بذات نبوی کا انکار کیا ہے، لیکن ابن تیمیہ کے خلاف توسل بجاہ نبوی کو جائز کہا ہے بلکہ توسل بجاہ غیر النبی کو بھی جائز کہا بشرطیکہ اس غیر نبی کا صلاح وولایت قطعی طور سے معلوم ہو، اس پر ناشر کتاب نے نہایت ناروا جسارت کرکے حاشیہ بھی چھاپ دیا ہے کہ علامہ آلوسی کی یہ جواز والی رائے غیر مقبول ہے (ص ۱۲۸ ج ۶) اور اس سے اصل کتاب میں بھی حذوف والحاق کے شبہ کو قوت ملتی ہے، کیونکہ کہا جاتا ہے کہ علامہ آلوسی کے صاحبزادے شیخ نعمان آلوسی نواب صدیق حسین خان صاحب مرحوم کے زیر اثر تھے اور اسی لئے جلاء العینین لکھی تھی۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ آلوسی کے اس تفرد کا رد ان کے ایک ہم عصر محقق عالم دین شیخ داؤد بن سلیمان بغدادی نقشبندی مجددی خالدیؒ نے لکھ دیا تھا جو رسالہ کی صورت میں عراق سے شائع ہوا ہے اور اس کا دوسرا رد علامہ محقق شیخ ابراہیم سمودیؒ نے اپنی کتاب ''سعادۃ الدارین'' میں کیا ہے، وہ مصر سے شائع ہوئی ہے (براہین الکتاب ص ۳۸۸)

حضرت تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں صاحب روح المعانی کا قول اختیار کیا ہے کہ اس آیت سے ذوات کا توسل نہیں نکلتا تاہم وہ دوسرے دلائل سے توسل نبوی اور توسل بالصالحین کے قائل ہیں جیسا کہ بوادر النوادر میں تصریح ہے، ہم نے اوپر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی بھی نقل کردی ہے کہ وسیلہ کو صرف اعمال کے ساتھ مقید کرنا عربیت سے بعید ہے وغیرہ، اس کے لئے صاحب روح المعانی کی

رائے سے متاثر ہو کر وسیلہ کو صرف طاعات پر محمول کرنا صواب نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- علامہ آلوسی اوران کے صاحبزادے سے بعض غلطیاں تفسیر میں درج ہوگئی ہیں جن کی دلائل سے تردید ہو چکی ہے اور وہ دونوں اپنے بعض ہمایوں اور شیوخ کے سبب بھی بعض مسائل میں ان کی موافقت پر مجبور ومضطر ہوئے تھے (مقالات کوثری ص ۳۹۷)

(۲) وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا (۸۹ بقرہ) اور پہلے سے فتح مانگتے تھے کافروں پر (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ) "قرآن مجید کے اترنے سے پہلے جب یہودی کافروں سے مغلوب ہوتے تو خدا سے دعا مانگتے کہ ہم کو نبی آخرالزماں اور جو کتاب ان پر نازل ہوگی ان کے طفیل سے کافروں پر غلبہ عطا فرما، جب حضور علیہ السلام پیدا ہوئے اور سب نشانیاں بھی دیکھ چکے تو منکر ہوگئے اور معلون ہوئے" (فوائد عثمانی ص ۱۷)

تفسیر مظہری میں ہے:- یستفتحون، یستنصرون، یعنی مدد مانگتے تھے، مشرکین عرب کے مقابلہ میں اور کہتے تھے کہ اے اللہ! ان کے مقابلہ میں ہماری مدد فرما اس نبی کے طفیل میں جو آخر زمانہ میں مبعوث ہونے والے ہیں اور جن کی صفات وحال ہم توراۃ میں پڑھتے ہیں چنانچہ اس کے بعد وہ یہود مشرکوں کے مقابلہ میں خدا کی طرف سے مدد کئے جاتے تھے۔

دوسرے معنیٰ یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ وہ یہود اپنے دشمن مشرکوں سے کہتے تھے کہ اس نبی کا زمانہ قریب آگیا ہے جو ہماری شریعت کی تصدیق کرے گا اور اسوقت ہم اس کے ساتھ ہو کر تمہیں عاد وثمود وارم کی طرح قتل کریں گے، اس طرح یہود اپنے زمانہ کے مشرکین کو رسول آخرالزماں کے حال اور آنے کی خبر دیتے تھے، اس صورت میں یستفتحون کا سین مبالغہ کے لئے ہوگا (تفسیر مظہری ص ۹۴ ج ۱)

روح المعانی میں ان دو اقوال کے علاوہ تیسرا بھی بیان کیا ہے کہ یستفتحون بمعنی یستخبرون ہے یعنی یہود حضور علیہ السلام کے بارے میں دریافت حال کیا کرتے تھے کہ ان اوصاف کا کوئی بچہ پیدا ہوا ہے یا نہیں؟ گویا آپ کی بعثت کے منتظر تھے (روح المعانی ص ۳۲۰ ج ۱) آخر کے دونوں اقوال میں ظاہر معنی سے ہٹ کر تاویل معلوم ہوتی ہے اور غالباً اسی لئے آلوسی اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب بیہقی عصر دونوں نے پہلے قول کو اولیت کا مقام دیا ہے اور علامہ آلوسی نے پہلے قول کی مزید تشریح وتقویت اس طرح بھی کر دی کہ حضرت ابن عباس وحضرت قتادہ کا یہ ارشاد نقل کر دیا کہ آیت مذکورہ یہود بنی قریظہ و بنی نضیر کے بارے میں اتری ہے جو (مشرکین) اوس وخزرج کے مقابلہ میں رسول اکرم ﷺ کے توسل سے آپ کی بعثت سے قبل فتح ونصرت خداوندی طلب کیا کرتے تھے اور سدی نے اس طرح بیان کیا کہ جب ان دونوں فرقوں (یہود ومشرکین) میں سخت لڑائی کا موقع آتا تھا تو یہود توراۃ نکال کر اپنے ہاتھ اس جگہ پر رکھتے تھے جہاں رسول اکرم ﷺ کا ذکر مبارک لکھا ہوا ہوتا تھا، اور اس وقت کہتے تھے کہ اے اللہ! ہم تجھ سے تیرے اس نبی کے حق کے واسطہ وتوسل سے سوال کرتے ہیں جس کے بارے میں تو نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخری زمانہ میں مبعوث کرے گا کہ ہمیں آج ہمارے دشمن پر فتح ونصرت دے، پس اس وقت ان کو نصرت وفتح حاصل ہو جاتی تھی، پھر علامہ آلوسی نے مزید لکھا: یستفتحون میں سین طلب کیلئے ہے (یعنی اپنے مشہور متعارف معنی میں ہے) اور واسطہ علیٰ کی وجہ سے فتح کا لفظ معنی نصرۃ کو متضمن ہے (روح المعانی ص ۳۲۰) اوپر کی پوری تفصیل پڑھنے کے بعد رسالہ التوسل کے ص ۱۱۷ وص ۱۱۸ و ۱۱۹ میں حافظ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ بھی پڑھ لیجئے کہ توسل یہود کا ذکر کسی مفسر نے بھی سلف سے نقل نہیں کیا ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ سلف کی ترجمانی، ترجمان امت سیدنا حضرت ابن عباس اور حضرت قتادہ ہی ہر جگہ کیا کرتے ہیں اور ان دونوں کی روایت نیز سدی کی تفصیل یہاں بھی توسل کی خبر دے رہی ہے۔

لمحہ فکریہ

علامہ آلوسیؒ جو مسئلہ توسل بالذات میں حافظ ابن تیمیہؒ کے افکار سے متاثر معلوم ہوتے ہیں یہاں انہوں نے بھی آیت یستفتحون کی اسی تفسیر کو راجح قرار دیا جو سلف سے منقول ہے اور حافظ ابن تیمیہ کی رائے کو مرجوع کر دیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ سین کو بے ضرورت

مبالغہ کے لئے بتا کر یستفتحون کو یخبرون یا دوسری بے ضرورت تاویل سے بمعنی یستخبرون سمجھ لیں کیا اس سے کہیں زیادہ بہتر یہ نہیں ہے کہ خود قرآن مجید میں دو جگہ اور استفتاح آیا ہے، اس کے معنی دیکھے جائیں تا کہ تفسیر قرآن بالقرآن ہو جائے جو سب کے نزدیک اعلیٰ وافضل طریق تفسیر ہے۔

(۱) ان تستفتحوا فقد جاء کم الفتح (۱۹ انفال) اگر تم فتح طلب کرتے تھے تو وہ فتح بھی تمہارے سامنے آچکی، علامہ آلوسی نے لکھا:- یہ مشرکین کو خطاب ہے بطور تہکم واستہزاء، کیونکہ روایت ہے جب مشرکین مکہ جنگ بدر کے لئے روانہ ہوئے تو کعبہ کے پردے کو پکڑ کر دعا مانگی کہ خدایا! دونوں لشکروں میں سے جو اعلیٰ واہدیٰ واکرم ہو اس کو نصرت وفتح عطا کر اور ایک روایت میں ہے کہ ابوجہل نے جنگ شروع ہونے پر کہا تھا کہ یا اللہ ہمارے رب! ہمارا دین قدیم ہے اور محمد کا دین نیا ہے، پس جو دین آپ کو محبوب اور پسندیدہ ہو اسی دین والوں کی مدد کر اور اسی کو فتح دے۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:- اگر تم دونوں لشکروں میں سے اعلیٰ اور اہدیٰ کے لئے ہماری نصرت وفتح چاہتے تھے تو وہ تمہارے سامنے آچکی، لہذا اب تمہیں دین حق کے خلاف ریشہ دوانیوں سے باز آجانا چاہئے وہی تمہارے لئے بہتر ہوگا (روح المعانی ص ۱۸۷ ج ۹)

علامہ محدث قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے لکھا:- ان تستفحوا ای تستنصر و الاحب الناس و ارضھم عند اللہ یعنی اگر تم خدا کے محبوب و پسندیدہ لوگوں کیلئے نصرت طلب کرتے تھے، تو وہ نصرت فتح کی صورت میں تمہارے سامنے آگئی الخ (تفسیر مظہری ص ۴۲ ج ۴)

(۲) استفتحوا وخاب کل جبار عنید (۱۵ ابراہیم) حضرات انبیاء علیہم السلام نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں خدا کی نصرت طلب کی (تو خدا نے ان کی سنی) اور ہر جبار وسرکش ناکام ونامراد ہوا۔ (روح المعانی ص ۲۰۰ ج ۱۳) حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا:- انہوں نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کی یا اپنے اور ان کے درمیان فیصلہ طلب کیا (تفسیر مظہری ص ۱۰ ج ۵ ابراہیم)

اس طرح قرآن مجید کے محاورات سے ہی اس امر کا فیصلہ مل گیا کہ استفتاح کے معنی صرف طلب نصرت وفتح یا فیصلہ کن بات چاہنے کے ہیں، خبر دینے یا خبر معلوم کرنے کے نہیں ہیں، حالانکہ حافظ ابن تیمیہؒ یستفتحون کو ان ہی دو معنوں میں حصر کرنے کی سعی کی ہے اور اولی واصلی معنی کو غیر مراد ثابت کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے بھی آیت مذکورہ کے تحت توسل یہود والی دعاء اللھم ربنا انا لسالک بحق احمد النبی الامی نقل کی اور لکھا کہ اس سے توسل ثابت ہے (مشکلات القرآن ص ۱۹) آپ نے فتح العزیز کا حوالہ بھی دیا تھا جس کی تخریج کر کے راقم الحروف نے ۳۴ سال قبل مجلس علمی ڈابھیل سے شائع کی تھی اور اب اس فارسی عبارت کا ترجمہ پیش ہے:-

نزول قرآن مجید سے پہلے یہودی نبی اکرم علیہ السلام کی نبوت اور تمام انبیاء پر آپ کی فضیلت کے معترف تھے اس لئے کہ اپنے دشمنوں سے جنگ کے وقت بوجہ خوف شکست بارگاہ خداوندی سے حضور علیہ السلام کے نام پر فتح و نصرت طلب کرتے تھے اور جانتے تھے کہ آپ کے نام میں اس قدر برکت ہے کہ اس کے ذکر اور توسل کی وجہ سے کفار ومشرکین کے مقابلہ میں فتح ونصرت حاصل ہوگی، گویا حضور علیہ السلام کے نام کو مقوی و ناصر جمیع پیغمبران سمجھتے تھے اور یہ بھی یقین کرتے تھے کہ یہ پیغمبر آخر الزمان کا فرکشی اور ازالہ ادیان باطلہ میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس کا صرف نام بھی لشکر جرار کے قائم مقام ہے اور ابونعیم، بیہقی وحاکم نے اسانید صحیحہ وطرق متعددہ سے روایت کی ہے کہ مدینہ وخیبر کے یہودی جب بھی بت پرستان عرب کے قبائل بنی اسد، بنی غطفان، جہینہ وعذرہ کے ساتھ جنگ کرتے تھے، تو مغلوب وشکست خوردہ ہو جاتے تھے، مجبور ہو کر انہوں نے اپنے دانشمندوں اور عالموں سے رجوع کیا اور انہوں نے بہت تفحص وتلاش کے بعد یہ دعا اپنے سپاہیوں کو سکھائی کہ جنگ کے وقت پڑھا کریں، چنانچہ اس کے بعد پھر وہ بھی مغلوب نہ ہوئے، بلکہ ہمیشہ مظفر ومنصور ہوئے، وہ دعا یہ ہے کہ اے اللہ ہمارے رب! ہم تجھ سے بحق احمد نبی امی جس کے بارے میں آپ نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو آخر زمانہ میں ہمارے لئے مبعوث کرے گا اور بحق اپنی کتاب کے جس کو تو بطور آخری کتاب کے اس پر نازل کرے گا، سوال کرتے ہیں کہ تو دشمنوں کے مقابلہ میں ہماری مدد کر (فتح العزیز ص ۳۲۹)

فائدہ: بیان القرآن حضرت تھانویؒ میں روح المعانی وتفسیر مظہری کا ذکر کردہ پہلا قول نہیں لیا گیا اور صرف دوسرا قول روح المعانی کے حوالہ سے لیا گیا ہے جو کہ مرجوح ہے ایسا خیال ہے کہ اس جگہ حوالہ کی اور سے نقل کرایا گیا ہے ورنہ حضرتؒ خود قول اول ہی کو ترجیح دیتے، جس طرح علامہ آلوسیؒ نے اس کو اولیت دی ہے اور حضرت قاضی صاحبؒ نے بھی اور شیخ الہندؒ نیز حضرت علامہ عثمانیؒ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اتباع میں قول اول ہی کو ترجیح دی ہے، دوسری ایک غلطی بعض تفسیری فوائد میں اوس و خزرج کے باہمی دور اختلافات کے حلفاء کی تعیین میں ہوگئی ہے، اور صحیح یہ ہے کہ بنوقریظہ اور بنونضیر یہ دونوں یہودی قبیلے اوس کے حلیف تھے اور قبیلہ بنوقینقاع کے یہودی خزرج کے حلیف تھے، جیسا کہ سیرۃ ابن ہشام ص ۳۳۲ ج ۲ میں ہے جو الروض الانف للسہیلی کے ساتھ مطبع جمالیہ مصر سے چھپی ہے اور تفسیر فتح العزیز ص ۲۲۵ میں بھی و ان یاتوکم اساری تفادوھم کے تحت لکھا کہ اوس وخزرج کی لڑائی میں اگر کوئی یہودی بنی قریظہ کا خزرج کے یہاں گرفتار ہو جاتا تو بنونضیر فدیہ دے کر اس چھڑا کر آزاد کرا لیتے اور اگر بنونضیر کا ان کے ہاتھوں میں چلا جاتا تو بنوقریظہ فدیہ دے کر آزاد کرا لیتے تھے، اس طرح دونوں قبیلے چونکہ متحد اور ایک ہی خیال کے تھے، آپس میں ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے اور ساتھ ہی اپنے یہودی مذہب پر عمل کرنے کا مظاہرہ بھی کرتے تھے، مگر عین لڑائی کے موقع پر قتل واخراج میں کچھ پرواہ اپنے یہودی بھائیوں کی یا اپنے مذہبی احکام کی نہ کرتے، حالانکہ بنوقینقاع بھی یہودی ہی تھے، جن کا قتل واخراج یہ ان کے حلفاء خزرج ہونے کی وجہ سے کر گزرتے تھے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تم اپنے یہودی مذہب کے احکام بھی کچھ مانتے ہو اور کچھ نہیں مانتے الخ (تفسیر فتح العزیز)

تفہیم القرآن: اس میں جو ترجمہ کیا گیا ہے ("باوجودیکہ اس کی آمد سے پہلے وہ خود کفار کے مقابلہ میں فتح ونصرت کی دعائیں مانگا کرتے تھے") پھر اس کی تشریح اس طرح کے دعائیں مانگا کرتے تھے کہ جلدی سے وہ آئے (یعنی نبی آخر الزماں) تو کفار کا غلبہ مٹے، یہ ایک نئی اور مجتہدانہ تفسیر ہے، جو تفصیلی تبصرہ کی محتاج ہے۔

اس موقع پر مولانا آزاد کا ترجمہ تفسیر سلف اور تفسیر عزیزی سے زیادہ قریب ہے اگرچہ حیرت ہے کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کے غالی معتقد ہوتے ہوئے ایسا ترجمہ کیسے کر دیا ملاحظہ ہو:-"باوجودیکہ وہ (توراۃ کی پیش گوئیوں کی بناء پر اس ظہور کے منتظر تھے اور) کافروں کے مقابلہ میں اس کا نام لے کر فتح ونصرت کی دعائیں مانگتے تھے" (ترجمان القرآن ص ۲۷۳)

حافظ ابن تیمیہ تو کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے توسل سے بھی دعا کرنے کا سلف سے کوئی ثبوت نہیں ہے، چہ جائیکہ حضور علیہ السلام کا صرف نام لے کر اس کی برکت سے دعا کرنا۔

مغالطہ کا ازالہ: حافظ ابن تیمیہ نے ص ۱۱۸ التوسل میں لکھا کہ سلف سے صرف دو باتیں منقول ہوئی ہیں ایک تو یہ کہ یہود حضور علیہ السلام کے آنے کی خبر دیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ خدا سے آپ کی بعثت کی دعا کرتے تھے، تیسری بات توسل یا نام لے کر دعا والی سلف سے منقول نہیں ہے، لیکن آگے وہ خود ہی یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ ابن ابی حاتم نے ابی رزین سے انہوں نے بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی کہ وہ یستفتحون کی تفسیر یستظہرون سے کرتے تھے حالانکہ عربی زبان میں استظہار کا ترجمہ استنصار اور استعانت ہی ہے نہ کہ اخبار یا دعاء بعثت اس طرف یہاں بھی ابتغوا الیہ الوسیلۃ کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے عربیت سے دوری اختیار کی، پھر آگے جو دوسری روایت حضرت ابن عباس سے نقل کی ہے اس میں حضرت معاذ بن جبل کا الزام یہود بھی ہے کہ تم تو حضور علیہ السلام کے (توسل یا نام کے) ساتھ فتح (۱) فتح طلب کیا کرتے تھے جبکہ ہم اہل شرک تھے اور ہمیں خبر (۲) دیا کرتے تھے کہ وہ مبعوث ہوں گے اور ان کے اوصاف (۳) ہمیں بتایا کرتے تھے، ان سب مختلف باتوں کو حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک کر دیا اور سب جملوں کو ایک دوسرے کی تفسیر بنا کر صرف اخبار بعثت پر محمول کر دیا ہم کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ نے سب باتیں الگ مطالب سے کہی تھیں اور اس پر ہماری ایک دلیل تو یہ ہے کہ الگ الگ جملوں کو مستقل الگ الگ معنی پر محمول

کرنا ہی اصل ہے دوسرے یہ کہ وفاء الوفاء ص ۱۵۷ج ۱ میں جو واقعہ قبل ہجرت کا حضور علیہ السلام سے قبیلہ اوس کے چند حضرت کی ملاقات کا ذکر کیا ہے، اس میں ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السلام سے مل کر اور آپ کی باتیں سن کر آپس میں کہا کہ یہ وہی نبی معلوم ہوتے ہیں جن کا حال اہل کتاب بیان کیا کرتے ہیں اور جن کے توسل سے وہ تم پر فتح حاصل کیا کرتے ہیں، لہٰذا اس وقت کو غنیمت سمجھو اور ان پر ایمان لے آؤ اور اس کے بعد وہ ایمان لے آئے اس واقعہ میں اخبار حالات کو مقدم کیا ہے جس میں سب احوال واوصاف آگئے اور استفتاح کو مؤخر کیا جو الگ سے بیان کرنے کی مستقل چیز تھی، مگر چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے ذہن میں جو چیز جم جاتی تھی وہ ہر جگہ سے گھما پھرا کر مطلب کو اپنے ہی موافق بنانے کی سعی کرتے تھے، اس لئے صورت حال کو برعکس کر دیتے تھے ص ۱۱۹ التوسل میں خود ہی عن انس عن ابی العالیہ نقل کیا قال کانت الیھود تستنصر (۱) بمحمد ﷺ علی مشرکی العرب یقولون (۲) اللھم ابعث الخ یہاں بھی دو باتوں کو ایک کر دیا ہے، ظاہر ہے استنصار بمحمد علی مشرکی العرب کی تشریح یقولون اللھم ابعث نہیں بن سکتی، یہاں بھی ویقولون ہوگا، واؤ کے ہٹ جانے سے اور بھی زیادہ مغالطہ ہوگیا۔ واللہ اعلم

(۳) روایات توسل یہود

حافظ ابن تیمیہ نے ص ۱۱۹ میں یہ بھی لکھا کہ آیت مذکورہ یہود خیبر وغطفان کے بارے میں نازل نہیں ہوئی جبکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے محدث ابونعیم، بیہقی وحاکم کی اسناد صحیحہ وطرق متعددہ کی روایات کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہودیان مدینہ ویہودیان خیبر کی لڑائیاں مشرکین عرب کے قبائل بنی غطفان وبنی اسد وغیرہ کے ساتھ ہوا کرتی تھی اور وہ یہود حضور علیہ السلام کے توسل سے دعا فتح ونصرت کیا کرتے تھے اور وہی آیت مذکورہ کا شان نزول بھی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا ارشاد تو یہ ہے کہ یہ توسل والی بات اسانید صحیحہ وطریق متعددہ کی روایات سے ثابت ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ ایسی روایات جھوٹ اور نا قابل اعتبار ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا فیصلہ (بحوالہ لسان المیزان) پہلے سے موجود ہے کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے خلاف والی جید حدیثوں کو بھی گرا دیا کرتے ہیں اور ہم بھی اپنا حاصل مطالعہ اس سلسلہ میں بہ تفصیل لکھ چکے ہیں، حافظ ابن تیمیہ کی خاص عادت یہ ہے کہ وہ اپنی بات کو ہر طرح مضبوط کر کے پیش کرنے کی سعی کرتے ہیں، خواہ تحلیل وتجزیہ کرنے کے بعد اس کی حقیقت سراب سے زیادہ ثابت نہ ہو، اللہ یرحمنا وایاہ

علامہ بغوی وسیوطی رحمہ اللہ

مشہور مفسر علامہ بغویؒ نے بھی آیت یستفتحون کے تحت اوپر کی روایت توسل یہود کی ذکر کی ہے اور علامہ محدث سیوطیؒ نے بھی اپنی تفسیر درمنثور میں اس سے متعلق روایات جمع کی ہیں ان کی بھی مراجعت کی جائے۔

(۴) فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه (۳۷ بقرہ) پھر سیکھ لئے حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند کلمات تو اللہ تعالیٰ نے ان پر رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی۔

علامہ آلوسی نے لکھا:- (۱) حضرت ابن عباسؓ سے مشہور قول یہ مروی ہے کہ یہ کلمات "ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین" تھے (۲) حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ کلمات "سبحنک اللھم وبحمدک و تبارک اسمک و تعالیٰ جدک لا اله الا انت ظلمت نفسی فاغفرلی فانه لا یغفر الذنوب الا انت تھے (۳) حضرت آدم علیہ السلام نے ساق عرش پر لکھا ہوا دیکھا "محمد رسول الله فتشفع به" (محمد اللہ کے رسول ہیں، پس ان سے اپنے معاملہ میں شفاعت کراؤ) یہ تینوں اقوال ذکر کر کے علامہ آلوسی نے لکھا:- اور جبکہ کلمہ کا اطلاق حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کیا گیا ہے تو پھر کلمات کا اطلاق روح اعظم اور حبیب اکرم ﷺ پر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا ہیں، بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی کیا ہیں اور

دوسرے انبیاء بھی کیا ہیں بجز اس کے کہ وہ آپ ہی کے انوار کا ایک ظہور اور آپ کے باغ انوار کی ایک کلی ہیں اور اس کے علاوہ بھی دوسرے اقوال ہیں (روح المعانی ص ۲۳۷ ج ۱)

حضرت علامہ کشمیریؒ نے لکھا:- اس آیت سے بھی توسل کا ثبوت ہوتا ہے جس کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بھی لکھا ہے (مشکلات القرآن ص ۲۰)

(۵) حدیث توسل آدم علیہ السلام

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا:- طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم وابونعیم وبیہقی نے حضرت امیر المومنین عمرؓ سے روایت نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:- جب حضرت آدم علیہ السلام سے گناہ کا ارتکاب ہوا اور اللہ تعالیٰ کا ان پر عتاب ہوا تو وہ بہت پریشان اور فکر مند ہوئے کہ ان کی توبہ کس طرح قبول ہوگی، پھر ان کو یاد آیا کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پیدا کیا اور میرے اندر اپنی خاص روح پھونکی تھی اس وقت میں نے اپنا سر عرش عظیم کی طرف اٹھا کر دیکھا تھا کہ اس پر "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" لکھا ہوا تھا، اس سے میں سمجھا کہ خدا کے نزدیک اس شخص کے برابر اور کسی کی قدر و منزلت نہیں ہے کہ اس کا نام اپنے نام کے برابر کیا ہے، لہٰذا تدبیر یہ ہے کہ اسی شخص کے حق و مرتبہ کے واسطہ و توسل سے مغفرت کا سوال کروں۔

چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی دعا میں عرض کیا کہ یا اللہ! میں تجھ سے بحق محمد سوال کرتا ہوں کہ میرے گناہ کو بخشدے، اللہ تعالیٰ نے ان کی مغفرت فرمادی اور پوچھا کہ تم نے محمد کو کیسے جانا؟ انہوں نے ماجرا عرض کیا، ارشاد باری ہوا کہ اے آدم! محمد تمہاری ذریت میں آخری پیغمبر ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تمہیں بھی پیدا نہ کرتا۔ (فتح العزیز ص ۱۸۳)

توسل نوح وابراہیم علیہ السلام

علامہ سبکیؒ نے حدیث توسل سیدنا آدم علیہ السلام کو نقل کر کے لکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام کے علاوہ دوسرے انبیاء حضرت نوح و ابراہیم وغیرہ کے توسل کی بھی روایات وارد ہوئی ہیں، جن کو مفسرین ذکر کرتے ہیں، مگر ہم نے یہاں صرف حدیث توسل آدم علیہ السلام کی ذکر کی ہے کہ اس کی سند جید ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے پھر لکھا کہ توسل ہی کی طرح استعانت و تشفع اور تجوہ کے الفاظ بھی ہیں سب کا حکم ایک ہی ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۶۳) یہ ارشاد اس عظیم شخصیت کا ہے جو بقول حضرت علامہ کشمیریؒ حافظ ابن تیمیہؒ سے علوم وفنون میں فائق تھے، علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ اگر حافظ ابن تیمیہ کو اس حدیث کے بارے میں حاکم کی تصحیح کا علم ہو جاتا تو وہ توسل کا انکار نہ کرتے اور اگر وہ پھر بھی عبدالرحمٰن بن زید راوی حدیث کی وجہ سے حدیث کو گراتے تو یہ بھی موزوں نہ ہوتا کیونکہ گو ان میں ضعف ضرور ہے مگر اس درجہ کا نہیں ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے یا جس کو وہ بتلاتے ہیں پھر لکھا کہ کسی مسلمان کو ایسے امر عظیم (توسل نبوی) سے روکنے کی جراءت نہیں کرنی چاہئے جس میں شرعاً وعقلاً کوئی بھی برائی نہیں ہے، پھر خاص کر ایسی صورت میں کہ اس کے بارے میں حدیث مذکور بھی وارد وثابت ہے۔ (ایضاً)

علامہ محقق شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعیؒ

آپ نے لکھا:- محدث بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوۃ کے بارے میں یہ التزام کیا ہے کہ اس میں کسی موضوع حدیث کو ذکر نہ کریں گے، انہوں نے دلائل النبوۃ میں اور علامہ طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم نے مستدرک میں بھی حضرت عمرؓ کی حدیث توسل آدم علیہ السلام ذکر کی ہے، اور غیر روایت طبرانی میں یہ جملہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے آدم! جب تم نے محمد کے توسل سے مغفرت کی شفاعت چاہی ہے تو میں نے تمہاری مغفرت کردی اور اس حدیث کے راوی عبدالرحمٰن بن زید کو کسی نے جھوٹ یا وضع حدیث کے ساتھ متہم نہیں کیا ہے اور جن حفاظ

حدیث نے تضعیف کی ہے وہ سوءِ حفظ یا غلطیوں کے باعث کی ہے اورانہوں نے یہ روایت اپنے والد سے کی ہے، جس میں غلطی یا بھول کا احتمال بعید ہے، اور شاید ان ہی قرائن کی وجہ سے حاکم نے باوجود ضعف راوی کے حدیث کی تصحیح کی ہے، پھر امام مالک والی حدیث (جس میں انہوں نے ابوجعفر منصور کو کہا تھا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں متوجہ ہو کہ وہ تمہارے اور تمہارے باپ آدم علیہ السلام کے وسیلہ ہیں) وہ بھی اس امر کا قرینہ ہے کہ توسل آدم والی روایت صحیح ہے اور اس سے اس حدیث عبدالرحمٰن بن زید والی کو قوت حاصل ہو جاتی ہے (براہین الکتاب والسنہ ص ۳۸۲)

امام شافعی نے اپنی کتاب الام میں مسائل کا اثبات و استدلال بھی عبدالرحمٰن بن زید کی بعض احادیث سے کیا ہے تو اس طرح حاکم نے بھی ان کی اس حدیث توسل آدم علیہ السلام کو صحیح ہونے کی وجہ سے لیا ہوگا، لہٰذا ان کی ساری احادیث کو مطلقاً رد کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے (مقالات الکوثری ص ۳۹۲)

محدث علامہ سیوطی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی خصائص میں حاکم، بیہقی، طبرانی صغیر، ابونعیم و ابن عساکر کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث توسل آدم علیہ السلام درج کی اور دوسری احادیث ذکر کیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں اور قصور جنت میں سب جگہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کا نام بھی لکھا ہوا ہے (خصائص کبریٰ ص ٦ ج ١)

(٦) آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما (۶۴ نساء) اور اگر وہ گناہ گار لوگ اپنی جانوں پر معاصی کا ظلم کر کے آپ کے پاس آجاتے، پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول (یعنی آپ) بھی ان کے لئے مغفرت طلب کرتے تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو معاف کرنے والا اور مہربان پاتے۔

اس سے صاف طور سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر گناہوں کی مغفرت طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معافی و مغفرت کی توقع زیادہ سے زیادہ ہو جاتی ہے اور اسی لئے تمام اکابر امت نے زیارۃ نبویہ کے وقت اس آیت مبارکہ کی تلاوت کر کے استغفار کرنے کی تلقین کی ہے اور سب نے اس کا تعامل کیا ہے، حتیٰ کہ علامہ ابن عقیل حنبلیؒ کی دعاءِ زیارۃ میں بھی اس آیت کی تلاوت کر کے استغفار کی تلقین موجود ہے اور اسکے ساتھ توجہ و توسل بالنبی اور سوال بحق النبی علیہ السلام بھی ان کی طویل دعا میں موجود ہے جس کو ہم پہلے بھی مع حوالہ کے لکھ چکے ہیں اور یہ بھی ناظرین کو یاد ہوگا کہ حافظ ابن تیمیہ موصوف کو علمائے متقدمین میں شمار کرتے ہیں اور اپنے فتاویٰ میں ان کے فیصلوں پر جگہ جگہ اعتماد کا اظہار کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر کی تفسیر

آپ نے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ کے بعض مسائل میں غالی متبع و معتقد ہونے کے بھی لکھا:- یہ ارشاد باری گنہگاروں کو ہدایت کرتا ہے کہ جب بھی ان سے کوئی خطا اور عصیان سرزد ہو تو وہ رسول اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور آپ کے حضور میں خدا سے استغفار کریں اور حضور علیہ السلام سے بھی سوال کریں کہ وہ خدا سے ان کے لئے مغفرت طلب کریں اس لئے کہ جب وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر رحمت سے متوجہ ہوگا اور رحم کریگا اور بخش دے گا اور ایک جماعت علماء نے جن میں شیخ ابومنصور صباح بھی ہیں...... یہ بھی ذکر کیا ہے کہ میں قبر نبوی کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور عرض کرنے لگا:- السلام علیک یا رسول اللہ! میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "**ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما**" لہٰذا میں بھی آپ کے حضور میں اپنے گناہوں کی مغفرت طلب کرنے کے لئے حاضر ہوا ہوں اور آپ کی شفاعت اپنے رب کی بارگاہ میں چاہتا ہوں، پھر اس نے دو شعر پڑھے۔

یا خیر من دفنت بالقاع اعظمہ خطاب من طیبھن القاع والاکم
نفسی الفداء لقبر انت ساکنہ فیہ العفاف وفیہ الجود والکرم

پھر وہ اعرابی واپس ہو گیا اور مجھے نیند سی آگئی، حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں اے عتبی! جا کر اس اعرابی سے ملو اور اس کو بشارت دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کر دی ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۹ ج ۱)

حافظ ابن کثیر کے یہ الفاظ کہ ارشاد باری ہدایت کرتا اور آخر تک واقعہ کی بہ سند صحیح نقل اس کی واضح دلیل ہے کہ وہ آیت کا مطلب طرف ماضی و زمانہ گذشتہ سے متعلق نہیں سمجھتے بلکہ دوسرے جمہور علمائے امت کی طرح یہی سمجھتے ہیں کہ اب بھی حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کے زمانہ میں قیامت تک کے لئے قبر نبوی پر حاضر ہو کر استغفار ذنوب وطلب شفاعت نبوی نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ومطلوب ہے، چنانچہ سب ہی علماء مناسک نے زیارۃ نبویہ کے باب میں اس اعرابی کے طریقہ کو پسندیدہ قرار دیا ہے، آگے حکایت امام مالک میں آئے گا کہ انہوں نے خلیفہ عباسی ابوجعفر منصور کو حضور علیہ السلام کی قبر مبارک پر متوجہ ہو کر کھڑے ہونے کی تلقین کی اور شفاعت طلب کرنے کا بھی ارشاد فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ وہ تمہاری شفاعت خدا کی جناب میں کریں گے اور پھر یہ آیت **ولو انھم اذ ظلموا** بھی آخر تک تلاوت فرما کر سنائی تھی لیکن ص ۱۷ التوسل میں حافظ ابن تیمیہ نے یہ سب حکایت نقل کر کے اس کو منقطع کہہ کر گرا دیا اور وہ قبر شریف پر حاضر ہو کر طلب استغفار واستدعائے شفاعت کے قائل نہیں ہیں، ناظرین ملاحظہ کریں کہ اس باب میں حافظ ابن تیمیہ کی رائے وتحقیق کو حافظ ابن کثیر نے نظر انداز کر دیا ہے۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- شیخ عتبی کی اس حکایت کو ابن عساکر، ابن النجار اور ابن جوزی نے ''مثیر الغرام الساکن'' میں محمد بن حرب الہلالی سے نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ خواب سے بیدار ہو کر اس اعرابی کو تلاش کیا تو نہ پایا (شرح المواہب ص ۳۰۶ ج ۸) اور لکھا:- زائر نبی اکرم علیہ السلام کو چاہئے کہ وقت زیارت خوب دعا وتضرع کرے اور حضور علیہ السلام سے استغاثہ، تشفع وتوسل بھی کرے کہ آپ سے شفاعت طلب کرنیوالا لائق ہے کہ اس کے بارے میں حق تعالیٰ آپ کی شفاعت قبول کر لے اور ایسا ہی منسک علامہ خلیل میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے :- '' چاہئے کہ حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل کرے، اور اللہ تعالیٰ سے آپ کی جاہ سے بھی توسل کر کے سوال کرے کہ وہ معاصی کے پہاڑوں اور گناہوں کے بھاری بوجھ کے گرنے اور فنا ہو جانے کی جگہ ہے، اس لئے کہ آپ کی برکت وعظمت شفاعت عند اللہ کے مقابلہ میں بڑے سے بڑا گناہ بھی نہایت بے حیثیت ہے، اور جس شخص نے اس کے خلاف عقیدہ رکھا وہ محروم ہے نور بصیرت سے خالی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے باطن کو ضلالت وگمراہی میں ڈال دیا ہے کیا اس نے یہ ارشاد باری تعالیٰ نہیں سنا:- **"ولو انھم اذ ظلموا انفسھم الآیہ"**

علامہ محدث زرقانیؒ نے نقل مذکور کے بعد لکھا کہ غالباً علامہ بطال کا مقصد ابن تیمیہؒ پر تعریض کرنا ہے، پھر لکھا کہ استغاثہ، توسل، تشفع یا تجوہ سب کا مطلب ایک ہے اور جس لفظ سے بھی چاہے توسل کر سکتا ہے جیسا کہ تحقیق النصرۃ اور **"مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام"** میں ہے اور یہ توسل جس طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش سے قبل تھا اور حیات طیبہ ونبویہ میں تھا اسی طرح اب بھی آپ کی حیات برزخیہ زمانہ میں ہے اور عرصات قیامت میں بھی رہے گا، الخ (شرح المواہب ص ۳۱۷ ج ۸)

نیز علامہ قسطلانی نے لکھا:- ہم مقصد اول میں استشفاع آدم علیہ السلام قبل خلقہ علیہ السلام کا ذکر کر چکے جس میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:- اے آدم! اگر تم محمد کے وسیلہ سے سب اہل سموات وارض کی بھی شفاعت کرو گے تو اس کو بھی ہم قبول کر لیں گے اور حاکم وبیہقی وغیرہ میں حضرت عمرؓ کی روایت کردہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ اے آدم! تمہارے سوال بحق محمد کی وجہ سے ہم نے تمہاری لغزش کو معاف کر دیا

اللہ تعالیٰ ابن جابر پر رحم کرے، انہوں نے یہ دو شعر کہے ہیں۔

بہ قل احباب اللہ آدم اذ دعا ۔ ونجی فی بطن السفینۃ نوح

وما ضرت النار الخلیل بنورہ ۔ ومن اجلہ نال الفداء ذبیح

(ترجمہ) آپ ہی کے طفیل میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی دعا قبول کی اور سفینہ کے اندر حضرت نوح علیہ السلام کو نجات ملی اور آپ ہی کے نور کی برکت سے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ نے اثر نہ کیا اور آپ ہی کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو فدیہ ملا۔ (شرح المواہب ص ۳۱۷ ج ۸)

(۷) حدیث توسل اہل الغار

نہایت مشہور و معروف حدیث ہے جو بخاری شریف میں پانچ جگہ آئی ہے، (۱) کتاب البیوع، باب اذا اشتری شیئاً لغیرہ بغیر اذنہ فرضی (ص ۲۹۴) (۲) کتاب الاجارہ باب من استاجر اجیراً فترک اجرہ (ص ۳۰۳) (۳) کتاب المزارعہ باب اذا زرع بمال قول بغیر اذنہ (ص ۳۱۳) (۴) کتاب الانبیاء، باب حدیث الغار (ص ۴۹۳) (۵) کتاب الادب باب اجابۃ دعا من بر والدیہ (ص ۸۸۴) خلاصہ اس واقعہ کا یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں تین آدمی سفر پر نکلے، راستہ میں بارش آ گئی تو پہاڑ کے ایک غار میں پناہ لی، اور اسی حالت میں ایک بڑا پتھر غار کے دہانہ پر آ رہا، جس سے غار کا منہ بالکل بند ہو گیا، اس صورت حال سے پریشان ہو کر انہوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ تم نے اپنی اپنی عمر میں جو سب سے افضل عمل خدا کے لئے کیا ہو، اس کے توسل سے دعا کرو تا کہ اللہ تعالیٰ اس مصیبت سے رہائی دے، اس پر ایک نے کہا:- اے اللہ! میرے دو بوڑھے ماں باپ تھے اور میں بکریاں چرانے کو صبح جنگل لے جاتا اور شام کو لاتا اور ان کا دودھ دوہ کر سب سے پہلے اپنے ماں باپ کے پاس حاضر ہوتا اور جب وہ پی لیتے تو اپنے بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلاتا تھا، ایک دن ایسا ہوا کہ میں رات کو دیر سے لوٹا اور دودھ لے کر والدین کے پاس گیا تو وہ سو گئے تھے، میں نے ان کو بیدار کرنا پسند نہ کیا اور یہ بھی بہتر نہ سمجھا کہ بغیر ماں باپ کے پلائے، بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلا دوں اور میں اسی طرح دودھ کا برتن ہاتھ میں لئے ہوئے ماں باپ کے بیدار ہونے کے انتظار میں صبح تک ان کے پاس کھڑا رہا، اور میرے بچے میرے قدموں میں پڑے ہوئے بھوک کے مارے روتے چیختے رہے، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض آپ کی رضا جوئی کے لئے تھا تو ہمارے غار کا منہ کھول دیجئے جس سے ہمیں آسمان نظر آنے لگے، اس پر وہ بڑا پتھر غار کے منہ سے کچھ ہٹ گیا، جس سے آسمان نظر آنے لگا مگر اتنا نہ کھلا کہ اس سے نکل سکیں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پھر دوسرا کہنے لگا:- اے اللہ! میری ایک چچازاد بہن تھی، جو مجھ کو سب سے زیادہ محبوب تھی بلکہ اس قدر کہ ایک مرد جتنی زیادہ سے زیادہ محبت کسی عورت سے کر سکتا ہے، میری نیت اس پر خراب ہوئی مگر اس نے انکار کر دیا اور ایک سو دینار کی شرط لگائی میں نے کوشش کر کے اتنے دینار جمع کئے اور اس عرصہ میں وہ سخت پریشانی و ناداری سے دوچار ہوئی اور مجبور ہو کر میرے پاس آئی تو میں نے اس کو ۱۲۰ دینار دیدیئے تا کہ اسے کوئی عذر نہ رہے، لیکن جب میں اس سے قریب ہوا تو اس نے کہا خدا سے ڈر اور مہر کو ناحق اور غیر مشروع طور سے توڑنے کی جراءت مت کر، اس پر میں اس سے دور ہو گیا اور اس کے پاس سے لوٹ آیا، حالانکہ وہ مجھ کو نہایت درجہ محبوب تھی اور میں نے وہ اشرفیاں بھی اس کے پاس چھوڑ دیں، اے اللہ! اگر آپ کے علم میں میرا یہ عمل محض تیری مرضی کے لئے تھا تو اس پتھر کی چٹان کو غار کے منہ سے ہٹا دے، اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا بھی قبول کی اور چٹان کا کچھ حصہ اور ہٹ گیا، مگر نکلنے کے قابل نہیں ہوا، حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تیسرے آدمی نے کہا:- اے اللہ! میں نے چند مزدوروں سے کام کرایا تھا، پھر ان کو اجرت دی، مگر ایک نے اپنی اجرت ایک پیمانہ چاول یا مکئی کا نہ لیا اور چلا گیا تو میں نے اس کو بیج کے طور پر زمین میں ڈال دیا اور میں اس سے برابر زراعت کرتا رہا، جس سے بہت بڑا نفع ہوا یہاں تک کہ میں نے اس کی آمدنی سے گائے، بیل، بکری وغیرہ خرید لئے اور ان کی دیکھ بھال کیلئے

غلام خرید لئے پھر وہ ایک مدت کے بعد جب آیا تو اس نے مجھ سے کہا کہ خدا سے ڈر اور میری اجرت ادا کر، میں نے کہا کہ یہ سب دھن دولت تیرا ہی ہے، وہ کہنے لگا، کیوں مجھ سے مذاق کرتے ہو؟! میں نے کہا کہ نہیں میں غلط بات نہیں کہتا، یہ سب مال اور غلام تیرے ہیں، ان کو لے جا یہ سن کر وہ سب کچھ لے کر چلا گیا، اے اللہ! اگر میں نے یہ کام تیری رضا حاصل کرنے کے لئے کیا تھا تو اس چٹان کا باقی حصہ بھی ہٹا دے اس پر وہ پتھر کی چٹان پورے طریقہ سے ہٹ گئی اور تینوں آدمی غار سے نکل کر اپنے سفر پر روانہ ہو گئے۔

اس قصہ میں پہلے شخص نے بر والدین کی رعایت حدود واجب سے بھی کہیں زیادہ کی، دوسرے نے تقویٰ و خدا ترسی کا اعلیٰ کردار ادا کرنے کے ساتھ ہی رقم واپس نہ لے کر بہت بڑا تبرع کیا، تیسرے نے اپنی محنت و وقت کا کچھ معاوضہ نہ کیا اور سب ہی کمایا ہوا دھن دولت مزدور مسکین کو محض خدا کے لئے دیدیا، جبکہ شرعی طور پر وہ صرف اس کی سابق اجرت جو وہ چھوڑ گیا تھا دے کر باقی کو اپنے لئے روک سکتا تھا، جیسا کہ امام مالک، لیث، اوزاعی و امام ابو یوسف کا مذہب ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے التوسل ص ۵۹ میں لکھا:-''اعمال صالحہ کے ذریعہ سوال میں سے تینوں اہل غار کا سوال ہے کہ ہر شخص نے اپنے اخلاص والے عمل عظیم کے واسطہ و توسل سے سوال کیا کیونکہ وہ عمل صالح مقتضی اجابت دعا ہے اور ایسے ہی حضرت ابن مسعودؓ صبح کے وقت یہ دعا کیا کرتے تھے کہ اے اللہ! تیرے حکم کی اطاعت کی، تیری دعوت پر اجابت کی اور یہ صبح کا وقت ہے، میری مغفرت فرما اور حضرت ابن عمرؓ صفا پر کھڑے ہو کر دعا کیا کرتے تھے، اس سے یہ تاثر دیا گیا کہ ہر عمل صالح مقتضی اجابت ہے، حالانکہ اہل غار نے اپنی عمر کے صرف خاص خاص مقبول اعمال سے توسل اجابت دعا کے لئے کیا تھا اور حضرت ابن مسعودؓ کا سوال عام مغفرت ذنوب کے لئے تھا، دوسرے کسی خاص مقصد کے حصول یا کسی مصیبت کے ٹالنے کے لئے نہ تھا اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کے اثر کو یہاں پیش کرنا بے محل و بے ضرورت ہے۔

ص ۸۴ میں لکھا:-''جس وسیلہ کو خدا نے تلاش و اختیار کرنے کا حکم آیت وابتغوا الیہ الوسیلۃ میں دیا ہے اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا تقرب اطاعت و تعمیل اوامر ہے جو ہر ایک پر فرض ہے، ص ۱۱۰ میں لکھا کہ سوال بالمخلوق مشروع و جائز نہیں ہے، ص ۱۱۱ میں لکھا کہ اہل غار نے جن اعمال کے ذریعہ سوال کیا تھا وہ مامور بہا تھے''، ابتغاء وسیلہ اگر صرف تعمیل اوامر ہے تو اہل غار نے تبرعاتی اعمال سابقہ سے توسل کیسے کیا؟ سوال بالمخلوق اگر جائز نہیں ہے تو اعمال بھی مخلوق ہیں، ان سے توسل کیوں جائز ہوا یہ بھی صحیح نہیں کہ اہل غار نے اعمال مامور بہا سے توسل کیا تھا کیونکہ بر والدین کی مذکورہ صورت نہ فرض تھی نہ واجب، وہ شخص والدین کے حصہ کا دودھ بچا کر بچوں اور بیوی وغیرہ کو پلا سکتا تھا، اسی طرح دوسرے شخص پر عفت و عصمت کی رعایت اور زناء سے اجتناب تو ضرور فرض تھا مگر وہ ۱۲۰ اشرفیوں کا تبرع کرنا تو ضروری نہ تھا، اپنا مقصد حاصل نہ ہوتے ہوئے بھی اس رقم کو واپس نہ لینا یہ بہت بڑا تبرع تھا، جو ایسی حالت میں خدا کو زیادہ پسند ہوا ہوگا، ایسے ہی تیسرے شخص پر اتنی مدت تک کھیتی وغیرہ میں لگ کر دوسرے کے لئے عظیم دھن جمع کر دینا شرعاً ہرگز مامور نہیں تھا اور اس نے قدر اجرت سے جتنا بھی زیادہ دیا، وہ ایک عظیم تبرع و احسان تھا اور وہی خدا کو زیادہ پسند آیا ہوگا، لہٰذا ابتغاء وسیلہ کو تعمیل اوامر کے ساتھ مخصوص کر دینا درست نہیں ہے۔

ص ۱۴۵ میں لکھا کہ اہل غار کا توسل اعمال سے تھا، لہٰذا ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کرنا مشروع نہیں ہوگا اگر کسی سابق عمل مقبول کے ساتھ توسل درست ہے جیسا کہ اہل غار نے کیا تو انبیاء صالحین سے بعد وفات توسل میں شریعت کی مخالفت کیوں کر ہو گئی اس سے تو اس کے لئے اور بھی تائید ملتی ہے، ص ۱۴۸ میں لکھا:- محض ذوات انبیاء و صالحین سے توسل کرنا لاحاصل ہے، البتہ اگر بحق فلاں یا بجاہ فلاں سوال

۱؎ علامہ سبکیؒ نے لکھا:- جبکہ حدیث الغار سے توسل اعمال جائز ہو گیا، حالانکہ وہ بھی مخلوق ہیں تو نبی اکرم ﷺ کے توسل سے بدرجہ اولیٰ سوال جائز ہوگا اور یہ فرق درست نہیں کہ اعمال تو مجازاۃ کو مقتضی ہیں کیونکہ دعاء کی قبولیت مجازاۃ پر نہیں ہے ورنہ اس سے دعا و توسل کر لیتے، اعمال سے کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور اس بارے میں اختلاف شرائع کی بات بھی مخالف نہیں کیونکہ ایسی بات اگر توحید کے خلاف ہوتی تو وہ پہلے بھی جائز نہ ہوتی کہ ساری شرائع توحید پر متفق رہی ہیں۔ (شفاء السقام ص ۱۲۴)

کرے اور مراد یہ لے کہ اس پر ایمان اور اس کی محبت کے سبب سے سوال کرتا ہوں تو وہ درست ہوگا اور اسی سے اہل غار کا توسل تھا، مگر اکثر توسل کے قائلین یہ مراد نہیں لیتے، اس لئے وہ درست نہیں ہے، حالانکہ جو مومن بھی بحق فلاں سوال کرتا ہے وہ محبت و تعلق سے خالی نہیں ہوتا، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسری جگہ ایمان و محبت کے ساتھ اتباع و اطاعت کی قید بھی بڑھائی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی بے عمل مومن اپنی بدکاری و بے عملی سے تائب ہو کر حضور علیہ السلام کی محبت و ایمان کے سبب سے توفیق اعمال صالحہ کا سوال بحق النبی علیہ السلام یا بجاہ الرسول علیہ السلام کرے تو وہ بھی جائز نہ ہوگا، مشکل یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اپنے متفرد نظریات کو کہیں ہلکا کر کے اور کہیں بھاری کر کے پیش کرتے ہیں اور وہ ان امور میں اپنی راہ سلف و جمہور امت سے الگ ہی رکھتے ہیں اور اسی انفرادیت کو ہمیں تفصیل کر کے دکھانا پڑتا ہے۔

ارشاد علامہ سبکی رحمہ اللہ

آپ نے لکھا:- میری سمجھ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات نہیں آتی کہ وہ توسل ذوات سے کیوں منع کرتے ہیں، جبکہ حدیث الغار کے الفاظ سے یہ بات ثابت ہے کہ مسؤل بہ (جس کے واسطہ و توسل سے سوال کیا جائے) محض اس کی قدر و منزلت عند اللہ ہونا ضروری ہے اور اسی لئے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسؤل بہ، مسؤل سے بھی اعلیٰ ہوتا ہے، مثلاً باری تعالیٰ، کیونکہ حدیث میں ہے جو تم سے خدا کے واسطے سے سوال کرے اس کو دیدو اور حدیث صحیح میں، ابرص و اقرع و اعمیٰ کے قصہ میں **اسئلک بالذی اعطاک اللون الحسن الخ** وارد ہے اور کبھی بشر بھی مسؤل بہ ہوتا ہے، جیسے حضرت عائشہؓ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا تھا **اسالک بمالی علیک من الحق** اور کبھی مسؤل اعلیٰ ہوتا ہے، جیسے ہم اللہ تعالیٰ سے حضور علیہ السلام کے وسیلہ سے کوئی سوال کریں، اس لئے کہ بے شک وشبہ آپ کی قدر و منزت خدا کے یہاں بہت زیادہ ہے، اور جو اس سے انکار کرے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور بحق النبی سوال کا مطلب بھی آپ کے مرتبہ و قدر عند اللہ ہی کے توسط سے سوال ہے، حق واجب کون مراد لے سکتا ہے کیونکہ ہر مسلمان جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کسی مخلوق کا بھی کوئی حق واجب نہیں ہے اور جن فقہاء نے اس لفظ کے اطلاق سے روکا ہے وہ ایسے ہی جاہل کے لئے ہے، جو حق کا مطلب غلط جانتا ہے (شفاء السقام ص ۱۶۴)

علامہ محقق سمہودی نے لکھا:- عادۃً بھی یہ بات ہے کہ جس شخص کی کوئی قدر و منزلت دوسرے کے یہاں ہوتی ہے تو اس کی غیبت میں بھی اس کے توسل سے کام ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ اس شخص کے اکرام کے لئے سائل کے اس مقصد کو پورا کر دیتا ہے، بلکہ بعض اوقات تو کسی محبوب یا معظم کا صرف ذکر بھی کامیابی کا سبب بن جایا کرتا ہے اور اس میں تعبیر خواہ توسل سے کریں یا استغاثہ یا تشفع یا توجہ سے سب برابر ہیں (وفاء الوفاص ۴۲۰)

(۸) حدیث ابرص واقرع واعمیٰ

بخاری شریف باب ما ذکر عن بنی اسرائیل (۴۹۲) میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے تین اشخاص کوڑھی، گنجے اور اندھے کی آزمائش کی اور ایک فرشتہ ان کے پاس بھیجا، پہلے وہ کوڑھی کے پاس آیا اور پوچھا کہ تجھ کو کیا چیز پیاری ہے؟ اس نے کہا اچھی رنگت اور خوبصورت کھال مل جائے اور یہ (کوڑھ کی) بلا جاتی رہے، جس سے لوگ مجھے اپنے پاس بیٹھنے نہیں دیتے اور گھن کرتے ہیں، اس فرشتے نے اپنا ہاتھ اس کے بدن پر پھیر دیا، جس سے وہ اسی وقت بھلا چنگا ہو گیا اور اچھی کھال و خوبصورت رنگت نکل آئی، پھر پوچھا کہ تجھے کون سے جانور سے زیادہ رغبت ہے؟ اس نے کہا اونٹ سے لہٰذا اس کو ایک گابھن اونٹنی بھی دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے اس میں برکت دے، پھر گنجے کے پاس گیا اور اس سے پوچھا تجھے کونسی چیز پیاری ہے، کہا میرے اچھے بال نکل آئیں اور یہ مصیبت دور ہو کر لوگ مجھ سے نفرت کرتے ہیں، فرشتے نے اس کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وہ بھی اچھا ہو گیا اور خوبصورت بال نکل آئے، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پسند ہے، اس نے کہا گائے لہٰذا اس کو گابھن گائے دیدی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تجھے برکت دے، پھر اندھے کے پاس گیا اور کہا تجھ کو کیا چیز سب سے زیادہ پسند

ہے؟ کہا اللہ تعالیٰ میری بینائی لوٹا دے کہ سب لوگوں کو دیکھوں اس فرشتے نے آنکھوں پر ہاتھ پھیرا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو بینا کر دیا، پھر پوچھا کہ تجھ کو کون سا مال پیارا ہے؟ کہا بکری لہٰذا اس کو ایک گابھن بکری دیدی، اس کے بعد تینوں کے جانوروں نے بچے دیئے اور ایک وقت ایسا آیا کہ ایک اونٹوں سے جنگل بھر گیا، دوسرے کے گایوں سے جنگل بھر گیا اور اسی طرح تیسرے کے، پھر وہ فرشتہ خدا کے حکم سے اسی پہلی شکل میں کوڑھی کے پاس آیا اور کہا کہ میں ایک مسکین آدمی ہوں، میرے سفر کا سب سامان ختم ہو گیا، آج میرے وطن تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ نہیں، سوائے خدا کے اور پھر تیرا، لہٰذا میں تجھ سے اللہ کے وسیلہ سے جس نے تجھے اچھی رنگت اور عمدہ کھال دی ہے، ایک اونٹ مانگتا ہوں کہ جس پر سوار ہو کر میں اپنے گھر پہنچ جاؤں اس نے کہا بات یہ ہے کہ میرے ذمہ بہت سے حقوق ہیں، فرشتے نے کہا شاید میں تجھ کو پہچانتا ہوں، کیا تو کوڑھی نہیں تھا کہ لوگ تجھ سے گھن کرتے تھے اور کیا تو مفلس نہیں تھا، پھر تجھے خدا نے اس قدر مال عنایت فرمایا اس نے کہا نہیں جناب یہ سب مال تو میری کئی پشتوں سے چلا آتا ہے، فرشتے نے کہا اگر تو جھوٹا ہو تو خدا پھر تجھے ویسا ہی کر دے جیسا پہلے تھا، پھر گنجے کے پاس گیا اور اس نے بھی ویسا ہی جواب دیا اور فرشتے نے اس کو بھی بددعا دی، پھر اندھے کے پاس گیا اور دونوں کی طرح اس کے سامنے بھی ضرورت پیش کی، اس نے کہا بیشک میں اندھا تھا، اللہ تعالیٰ نے محض اپنی رحمت سے مجھ کو بینا کر دیا اور مسکین تھا غنی کر دیا، جتنا جی چاہے لے جا خدا کی قسم میں تجھے کسی چیز سے منع نہیں کرتا، فرشتے نے کہا کہ تو اپنا مال اپنے پاس رکھ، مجھے کچھ نہیں چاہیے تم تینوں کی آزمائش منظور تھی وہ ہو چکی اور خدا تجھ سے راضی اور ان دونوں سے ناراض ہوا (بخاری ص ۴۹۶) نیز ص ۹۸۴ میں بھی یہ حدیث مختصر اً مذکور ہے۔

اس حدیث میں اللہ کے وسیلہ و واسطہ سے سوال کرنے کا ذکر ہے، جس سے سوال باللہ کا ثبوت ہوا کہ اس صورت میں مسؤول بہ اعلیٰ مسؤل ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ توسل کے باب میں اعمال وغیر اعمال کا امتیاز، یا حی و میت کا فرق، یا افضل و مفضول کی بحث لا حاصل ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ جس سے سوال کر رہے ہیں، اس کے نزدیک مسؤل بہ کی قدر و منزلت ہو، اس لئے اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ کسی افضل یا زیادہ تعلق والے کے ذریعے توسل نہ کریں اور کسی مفضول سے کر لیں، مثلاً حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی اور نبی و رسول یا کسی ولی و صحابی کے توسل سے سوال یا دعا کریں، جیسے قیامت کے دن پہلے ساری اولین و آخرین امتوں کے لوگ بلکہ کہنا چاہئے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار امتوں کے افراد (جن میں ان امتوں کے لاکھوں کروڑوں علمائے کبار و اولیاء و صحابہ کرام بھی انبیاء علیہم السلام کے ہوں گے) حضرت آدم علیہ السلام کے پاس شفاعت کے لئے درخواست کریں گے، پھر دوسرے انبیاء کے پاس جائیں گے اور آخر میں سرور انبیاء فخر دو عالم ﷺ کے پاس حاضر ہوں گے، غرض جتنے بھی اختلافی نقاط حافظ ابن تیمیہؒ نے اٹھائے ہیں، ان سب کا فیصلہ خدا کے فضل و کرم سے پہلے سے ہو چکا ہے اور بعد کے علمائے کبار نے بھی کر دیا ہے، جن حضرات کی نظر دین اسلام کے پورے لٹریچر پر ہے، وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات و مختارات اور ان کے دلائل و تمسکات کو ہرگز کوئی اہمیت نہیں دیتے اور ہم بھی اس طرح تفصیل کر کے دلائل نہ لکھتے اگر ہمارے سامنے وہ صورتحال نہ ہوتی جو تالیفات حافظ ابن تیمیہ کی اس دور میں غیر معمولی اشاعت اور مستقل دعوت بنا کر پیش کرنے کے سبب نمایاں ہو رہی ہے۔

پھر اس سے بھی زیادہ یہ کہ وہ صرف اپنی چھوٹی سی جماعت کو خالص توحید کا علمبردار بتلاتے ہیں اور ساری دنیا کے مسلمانوں کو جو ان کے تفردات سے اتفاق نہیں کرتے، ان سب کو قبوری و مشرک کہتے ہیں اور اس بارے میں ان کے نظریات و معاملات بجائے اعتدال کی طرف آنے کے اور زیادہ سخت ہوتے جاتے ہیں اس صورتحال کی جتنی بھی جلد اصلاح ہو بہتر و ضروری ہے، تا کہ عالم اسلامی کے سارے کلمہ گو مسلمانوں کو ایک لڑی میں منسلک رکھا جا سکے اور خاص طور سے عقائد و اصول کا کوئی بھی اختلاف ان کے مابین نمایاں ہو کر سامنے نہ آئے۔

علماء و زعمائے ملت کا اولین فرض ہے کہ وہ تفریق بین المومنین سے بچیں اور دوسروں کو بھی بچائیں اور ہر ایسے لٹریچر کی اشاعت کو روکیں، جس سے اتحاد مسلمین متاثر ہو، ہمارے نزدیک خالص توحید و اتباع سنت کی دعوت نہایت ضروری اور امت محمدیہ کا فریضہ ہے، مگر اس

میں جمہور سلف وخلف کے اتفاقی واصولی عقائد ہی کو پیش کرنا چاہئے، چند حضرات کے متفرد نظریات کو دعوت کی شکل دے کر پیش کرنا نہایت مضر ہوگا، بھلا اس عقیدہ کو ہر کتاب میں پیش کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے اور ساری مخلوق سے الگ ہے اور پھر اس عقیدہ کی جو تشریحات دارمی کی کتاب النقض، کتاب السنہ للشیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کے ذریعے شائع کی جارہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نہایت عظیم الشان بوجھ کی وجہ سے عرش الٰہی میں آواز ہوتی ہے اور اس کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ خود اپنی قدرت سے عرش کو اٹھائے ہوئے ہے اور اس کے لئے ساقط الاسناد احادیث سے استدلال کرنا اور عقلی دلائل سے زور لگانا اللہ تعالیٰ کو اپنی مخلوق سے مبائن اور جدا باین معنی کہنا کہ اللہ تعالیٰ کی جگہ عرش کے اوپر ہے اور مخلوق کی عرش کے نیچے ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر قاعد ہے، جیسے کوئی سریر بیٹھتا ہے اور اسی لئے اس کے واسطے ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی عرش رہا ہے، لہٰذا عرش قدیم بالنوع ہے، وغیرہ وغیرہ

سفر زیارت نبویہ کو حرام ومعصیت قرار دینا اور توسل نبوی کو شرک باور کرانا وغیرہ، ہمارے نزدیک کوئی دینی واسلامی خدمت نہیں ہے، سلفی وتیمی ونجدی علماء کو چاہئے کہ وہ حالات کی نزاکت کا احساس کریں اور صحیح معنی میں سلف جمہور امت کے مسلک حق پر قائم ودائم ہونے کی دعوت دیں، اختلاف مسائل پر دوسرے علماء سے تبادلہ خیالات کریں، تعصبات کو کم کریں اور صرف اپنے خیال کو برحق اور دوسروں کو غلطی پر سمجھنے کا پندار ختم کریں، عربی زبان میں کافی تعداد میں کتابیں ان کے خصوصی نظریات کی اصلاح کے لئے لکھی جاچکی ہیں اور شائع ہو چکی ہیں اردو میں اس ضرورت کو ہم نے پورا کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ عوام اور کم مطالعہ کرنے والے علماء بھی مطلع ہوں، بیشک ہمارے پاس پبلسٹی کے وہ اونچے درجہ کے مادی وسائل وذرائع نہیں ہیں جو ان کو حاصل ہیں مگر اپنی بساط کے موافق چلنے کے ہم مکلف ہیں، ان شاء اللہ العزیز اس سے ہم بھی پہلو تہی نہ کریں گے، **الله یوفقنا وایاهم لما یحب ویرضیٰ**، آمین۔

علامہ سبکیؒ وشیخ سلامہ نے مطلقاً جواز توسل کے لئے بھی آیات واحادیث وآثار پیش کئے ہیں وہ بھی ہم شفاء السقام وغیرہ سے مزید فائدہ کے لئے درج کرتے ہیں:-

(۹) **فاستغاثه الذی من شیعته علی الذی من عدوه** (۱۵ القصص) حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ان کے متبع اسرائیلی نے اپنے دشمن قبطی کے مقابلہ میں استغاثہ کیا، یہ استغاثہ اور مدد کی طلب ظاہری تھی، اسی طرح دعا کے ذریعہ بھی مدد حاصل کی جاتی ہے اور توسل بھی اسی طرح ہے، جو زندگی میں اور بعد موت دونوں زمانوں میں ہوسکتا ہے، بلکہ قبل وجود وبعد وجود بھی ہوسکتا ہے، اور استغثت اللہ بالنبی ﷺ اور سألت اللہ بالنبی ﷺ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

علامہ سبکی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث طبرانی میں جو **لا یستغاث بی انما یستغاث بالله عزوجل** کی روایت ہے وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عبداللہ بن لہیعہ متکلم فیہ ہے، دوسرے یہ مراد ہوسکتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اسی خاص مسئلہ میں انکار فرمایا ہو اور مقصد یہ ہو کہ اس امر شرعی کو بدلنے کا اختیار مجھے نہیں بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کو ہے، ورنہ اگر مطلقاً استغاثہ بغیر اللہ ممنوع ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے استغاثہ مذکورہ کیونکر درست ہوتا دوسرے یہ کہ بخاری شریف حدیث شفاعۃ میں بھی **استغاثوا بآدم ثم بموسیٰ ثم بمحمد** ﷺ وارد ہے وہ بھی جواز اطلاق لفظ استغاثہ کے لئے حجت ہے (شفاء السقام ص ۱۷۶)

محدث بیہقی نے دلائل میں اور اصحاب سنن نے طویل قصہ وفد بنی فزارہ کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنے بلاد کے قحط وخشک سالی کا شکوہ کیا، فاغاثہم رسول اللہ ﷺ، یعنی آپ نے دعاء باراں فرما کر ان کی مدد کی، یہ واقعہ پوری تفصیل سے علامہ قسطلانی نے فصل صلوٰۃ الاستسقاء مقصد تاسع مواہب میں بیان کیا ہے (براہین ص ۴۱۸) اور بیہقی کی دلائل النبوۃ میں اعرابی کا قصہ بھی ہے جس نے اپنے بلاد کے لئے باران رحمت کی دعا طلب کی تھی اور اشعار پڑھے تھے، جن میں یہ بھی تھا کہ ہمارے لئے بجز آپ کے کوئی

اقرار کی جانہیں ہے، اور لوگ رسولوں کے سوا اور کہاں بھاگ کر جائیں، یہ سب بھی حضور علیہ السلام نے سنا اور کوئی نکیر نہیں کی، اگر سواء خدا کے کسی کو ایسے الفاظ کہنا شرک ہوتا تو آپ اس کو ضرور روک دیتے (براہین ص ۴۱۶)

(۱۰) حدیث اعمیٰ

یہ حدیث مستدرک حاکم میں تین جگہ اور دلائل النبوۃ بیہقی اور ترمذی شریف میں بھی ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس کی روایت کتاب الدعوات میں بہ اسناد صحیح ہمیں پہنچی ہے، حاکم نے بھی تصحیح کی، علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ بیہقی وترمذی کی تصحیح ہمارے لئے کافی ہے (شفاء السقام ص ۱۲۶)

مستدرک حاکم کی دو روایت اس طرح ہیں:- ایک نابینا حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ مجھے کوئی دعا سکھا دیں جس کو پڑھنے کے بعد اللہ تعالیٰ میری بینائی لوٹا دیں، تو آپ نے یہ دعا سکھائی:- "**اللھم انی اسئلک واتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمة، یامحمد انی قد توجهت، بک الی ربی فی حاجتی لیقضیٰ لی، اللھم شفعه فی وشفعنی فی نفسی**" اس نے یہی دعا کی اور کھڑا ہوا تو بینا ہو چکا تھا (مستدرک حاکم ص ۵۲۶)

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:- ایک نابینا نے حضور نبوی میں اپنی بینائی جاتی رہنے کی شکایت کی اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے پاس کوئی قائد نہیں رہا (جو ہاتھ پکڑ کر مسجد وغیرہ لے جائے) اس لئے میری زندگی دوبھر ہوگئی ہے، حضور علیہ السلام نے فرمایا اچھا تم وضوخانہ میں جا کر وضو کر اور دو رکعت نماز پڑھ کر یہ دعا کرو "**اللھم انی اسئلک و اتوجه الیک بنبیک محمد ﷺ نبی الرحمة یا محمد انی اتوجه بک الی ربک فیجلی لی عن بصری اللھم شفعه فی وشفعنی فی نفسی**" راوی حدیث حضرت عثمان بن حنیفؓ کا بیان ہے کہ واللہ! ہم ابھی اپنی مجلس سے اٹھے بھی نہ تھے اور نہ زیادہ دیر تک باتیں کی تھیں کہ شخص نابینا آیا اور ایسا ہو گیا جیسے اس کو کبھی کوئی تکلیف نہ تھی، محدث حاکم نے لکھا کہ یہ حدیث شرط بخاری پر ہے اور صحیح ہے اور پہلی حدیث کو ہم نے اپنے طریقہ کے مطابق صرف اس کی سند عالی ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے (ایضاً)

ان دونوں روایات میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اعمیٰ صحابی نے خود حضور علیہ السلام سے دعا کرنے کی درخواست کی تھی، بلکہ ایک میں اپنے لئے پڑھنے کو دعا سیکھنے کی درخواست کی تھی اور دوسری میں اپنا حال اور پریشانی ذکر کی ہے، جس پر حضور علیہ السلام نے دعاء مذکور پڑھنے کو بتلا دی، البتہ مستدرک حاکم کی تیسری روایت ۵۱۹ میں دعا کرنے کی درخواست ہے، اور ترمذی میں بھی اسی طرح ہے، دلائل النبوۃ والی روایت کے الفاظ ہمارے سامنے نہیں ہیں، لیکن کسی روایت میں بھی یہ تو یقیناً نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے خود اعمیٰ کے لئے دعا کی تھی، جس کا دعویٰ حافظ ابن تیمیہؒ نے کئی جگہ اپنے رسالہ التوسل وغیرہ میں کیا ہے اور یہ تاثر دینے کی سعی کی ہے کہ اعمیٰ کا توسل آپ کی دعا سے تھا جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں جائز تھا اور آپ کی دعا ہی کی وجہ سے ان کی بینائی لوٹی، صرف اعمیٰ کی دعاء توسل سے نہیں لوٹی اور اس طرح کہ صرف ان کی دعاء توسل سے لوٹ جاتی تو اور بھی کتنے ہی نابینا اس دعا کر پڑھ کر بینا ہو جاتے ملاحظہ ہو رسالہ التوسل ص ۶۸

حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی رسالے میں طبرانی کی جو روایت ایک شخص کے راوی حدیث مذکور حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آنے اور ایک ضرورت خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ سے پوری نہ ہونے کی شکایت کرنے کی ذکر کی ہے اس میں بھی یہ ہے کہ انہوں نے اس شخص کو وضو کر کے دو رکعت پڑھنے اور دعاء کو اعمیٰ والی پڑھنے کو بتائی جس کے بعد کام ہو گیا اور اس آ کر خبر دی تو راوی حدیث عثمان بن حنیفؓ نے بعینہ اوپر والی روایت نمبر ۲ مستدرک والی روایت کی جس میں اعمیٰ کی طلب دعا کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور ایک دوسری روایت ص ۱۰۲ میں بروایت ابی بکر بن خیثمہ ذکر کی جس میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا سکھلائی اور آخر میں فرمایا اگر پھر کبھی کوئی ضرورت پیش آئے تب بھی ایسا ہی کر لینا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حدیث اعمیٰ والی دعا میں توسل بذات نبوی و بجاہ نبوی بھی ہے اور آپ کی غیبت میں آپ کو ندا کرنا بھی ہے، جس سے منکرین توسل کا پورا رد ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ کبیر میں روایت کیا ہے، اور ابن ماجہ نے صلوۃ الحاجۃ میں درج کیا اور نسائی نے عمل الیوم واللیلۃ میں، ابونعیم نے معرفۃ الصحابہ میں اور اسی طرح پندرہ حفاظ حدیث نے روایت کیا اور تصحیح کی، جن میں متاخرین کے سوا ترمذی، حاکم، ابونعیم، بیہقی، ابن حبان، طبرانی و منذری بھی ہیں اور سب روایات میں بہت معمولی سا اختلاف ہے اور وہ بھی غیر موضع استم اومیں۔ الخ (مقالات ص۳۸۹ ومحق التقول فی مسئلۃ التوسل ص۱۲)

(۱۱) اثر حضرت عثمان بن حنیفؓ

ابھی گذرا کے راوی حدیث جو بڑے جلیل القدر صحابی گذرے ہیں اور ان کے سامنے واقعہ نابینا صحابی کا پیش آیا ہے، انہوں نے حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور میں ایک ضرورتمند شخص کو یہی دعا اعمیٰ والی تلقین کی اور وہ اس دعا کو پڑھ کر حضرت عثمانؓ کے پاس گئے تو وہ فوراً متوجہ ہوئے اور اس کا کام کر دیا اور عذر کیا کہ میں تمہارے کام کو بالکل بھول گیا تھا، اب ہی یاد آیا ہے پھر جب تمہیں کوئی ضرورت ہو میرے پاس آنا وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف کے پاس آیا اور سب قصہ اپنی کامیابی کا سنایا اور یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے اگر آپ حضرت عثمانؓ سے میرے لئے سفارش نہ کرتے تو میرا کام نہ ہوتا کیونکہ وہ پہلے میری طرف کبھی متوجہ نہ ہوتے تھے، اس پر حضرت عثمان بن حنیفؓ نے کہا، واللہ! میں نے ان سے تمہارے بارے میں بات بھی نہیں کی، لیکن یہ دعا میں نے حضور علیہ السلام سے سنی تھی جب آپ نے نابینا کو تلقین کی تھی، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خود راوی حدیث نے بھی یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام نے اعمیٰ کے لئے خود دعا نہیں کی، بلکہ دعا سکھائی ہے، اور اسی کو پڑھنے سے کامیابی ہو جاتی ہے، کیونکہ اس دعا میں حضور علیہ السلام کے ساتھ توسل موجود ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ص۱۰۳ میں یہ پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھ دیا کہ راوی حدیث نے ضرور یہی سمجھا کہ حضور علیہ السلام سے توسل آپ کی وفات کے بعد بھی ہو سکتا ہے مگر یہ بات اس حدیث کے تو خلاف ہی ہے، کیونکہ اس کے آخر میں حضور علیہ السلام کی شفاعت قبول کرنے کی بھی دعا ہے، لہٰذا آپ نے بھی دعا ضرور کی ہوگی اور اسی دعا کے سبب کامیابی ہوئی اور اب بعد وفات چونکہ آپ دعا نہیں کریں گے، اس لئے کامیابی بھی نہ ہوگی اور توسل بھی لا حاصل ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا:- حدیث عثمان بن حنیف میں موضع استشہاد یہ ہے کہ صحابی مذکور حدیث دعاء حاجت سے یہ سمجھا کہ وہ دعا حضور علیہ السلام کے زمانہ حیات کے ساتھ خاص نہیں ہے اور یہ توسل و ندا بعد وفات بھی صحیح ہے اور اسی پر حضرات صحابہ کرام کا عمل متوارث بھی رہا ہے، اس حدیث کو طبرانی کبیر نے روایت کر کے تصحیح کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد للہیثمی میں ہے اور ان سے پہلے منذری الترغیب میں اور ان سے پہلے ابوالحسن مقدسی نے بھی اس کو برقرار رکھا، نیز ابونعیم نے المعرفۃ میں اور بیہقی نے دو طریق سے تخریج کی اور ان دونوں کی اسناد بھی صحیح ہیں (مقالات ص۳۹۱)

(۱۲) حدیث حضرت فاطمہ بنت اسدؓ

طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں اور حاکم نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ جب حضرت فاطمہ بنت اسد ام علیؓ کی وفات ہوگئی تو رسول اکرم ﷺ ان کے پاس گئے الخ اور آخر میں یہ کہ جب ان کے لئے لحد تیار کی گئی تو رسول اکرم ﷺ نے ان کے لئے یہ دعا فرمائی:- **اللہ الذی یحیی و یمیت وھو حی لا یموت اغفر لامی فاطمۃ بنت اسد ولقنھا حجتھا و وسع علیھا مدخلھا بحق نبیک والانبیاء الذین من قبلی، فانک ارحم الرحمین**، اس حدیث کے اور بھی طرق روایت ہیں، مثلاً حضرت ابن عباسؓ سے ابونعیم کی المعرفۃ میں اور دیلمی کی مسند الفردوس میں اور اس کی اسناد بھی حسن ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے، اس حدیث میں توسل ذات نبوی

بھی ہےاور دوسرے انبیاء سے بھی توسل ہے جو پہلے گزر چکے تھے،اگر توسل بالذ وات صحیح نہ ہوتا یا توسل بالاموات غیر مشروع ہوتا تو نبی اکرم ﷺ کیسے کر سکتے تھے اب فیصلہ کرلیا جائے کہ رسول اکرم ﷺ کی اقتدا کرنی ہے یا حافظ ابن تیمیہ وغیر مانعین توسل کی، جو توسل انبیاء و صالحین کو بعد وفات غیر مشروع وشرک بتلاتے ہیں۔ (وفاالوفاءص ۱۳۳۱ وبراہین ص ۳۸۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا:-اس حدیث کی سند میں روح بن صلاح کی توثیق ابن حبان اور حاکم نے کی ہےاور باقی رجال رجال صحیح ہیں، جیسا کہ محدث ہیثمیؒ نے اپنے مجمع الزوائد میں کہا ہے، اس میں توسل ان انبیاء علیہم السلام کی ذوات سے کیا گیا ہے جو دار آخرت کی طرف رحلت کر چکے ہیں (مقالات ص ۳۹۱)

(۱۳) حدیث ابی سعید خدریؓ

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں، ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں طبرانی نے دعاء میں ابن ماجہ نے اپنی سنن میں اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ میں، علامہ نووی نے کتاب الاذکار میں اور دوسرے محدثین نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا "**من خرج من بيته الى الصلوة وقال اللهم انى اسئلك بحق السائلين عليك ، اسئلك بحق ممشالى هذا فانى لم اخرج اشراء ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة و خرجت اتقاء سخطك و ابتغاء مرضا تك فاسئلك ان تعيذنى من النار و ان تدخلنى الجنة، و ان تغفرلى ذنوبى، انه لا يغفر الذنوب الا انت۔**

جو شخص نماز کے لئے گھر سے نکل کر یہ دعا پڑھے، اللہ تعالیٰ اس پر متوجہ ہوگا یہاں تک کہ وہ نماز سے فارغ ہو، اور اسکے لئے ستر ہزار فرشتے استغفار کریں گے، اس حدیث کی تحسین منذری نے اپنے شیوخ سے نقل کی ہے اور عراقی نے المغنی میں اس کی سند کو حسن کہا اس حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے اپنی تمام امت کو ترغیب دی ہے کہ وہ تمام مومنین، سائلین، انبیاء واولیاء کے ساتھ توسل کریں (خواہ وہ احیاء ہوں یا اموات ہوں) (براہین ص ۴۲۳)

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کو ذکر کر کے لکھا کہ اگر اس میں قسم دینے کا قصد نہ ہو تو ایسا توسل جائز ہے، دوسری شرط یہ کہ ارادہ ذوات انبیاء وصالحین سے توسل کا نہ ہو، کیونکہ ان حضرت کی محض ذوات کے توسل سے مقصد حاصل نہ ہوگا لہذا اس کے لئے یا تو سبب اپنی طرف سے موجود ہونا ضروری ہے، مثلاً ایمان بالملائکہ یا ایمان بالانبیاء یا سبب ان حضرات کی طرف سے موجود ہوں، مثلاً یہ کہ وہ اس متوسل کے لئے دعا کریں، لیکن اکثر لوگ اس کے عادی ہو گئے ہیں جیسے کہ ان کے ساتھ حلف اٹھانے کے عادی ہو گئے ہیں (التوسل ص ۱۴۸) یہاں حافظ ابن تیمیہؒ نے اعتراف کرلیا کہ اگر ان حضرات کی ذوات کے ذریعہ حلف دے کر اپنا مقصد کا سوال نہ کرے بلکہ صرف اپنے ایمان بالانبیاء کے سبب ان سے توسل کر کے دعا مانگے تو کچھ حرج نہیں ہے، لیکن دوسری جگہ وہ طاعت کی بھی قید لگاتے ہیں کہ پوری طرح انبیاء کا مطیع بھی ہو اور ایمان وطاعت دونوں کے سبب سے توسل کر سکتا ہے اور تیسری جگہ یہ بھی قید لگاتے ہیں کہ وہ نبی جس سے توسل کیا ہے وہ بھی اس متوسل کے لئے دعا کرے، تب تو توسل کا فائدہ ہے، ورنہ لا حاصل ہے شاید یہاں اس لئے نرم ہو گئے کہ حدیث مذکور کی روایت امام احمد اور ابن خزیمہ نے بھی کی ہے، اور خاص طور سے ابن خزیمہ کی احادیث پر تو ان کے دوسرے خصوصی عقائد کا بھی انحصار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۴) حدیث بلالؓ

حضرت بلال موذن رسول اللہ ﷺ کی روایت ابن السنی نے یہ نقل کی ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ بھی جب نماز کے لئے نکلتے تھے تو یہ دعا پڑھتے تھے:-"**بسم الله امنت بالله تو كلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله، اللهم انى اسئلك بحق السائلين**

علیک و بحق مخرجی" الحدیث، اس سے ثابت ہوا کہ رسول اکرم ﷺ بھی اپنی دعا میں صالحین احیاء ومتقین، اولین وآخرین سے توسل فرماتے تھے، پھر کیا یہ بات عقل وانصاف کی ہوگی کہ آپ تو ان سے توسل کریں، اور ہم حضور علیہ السلام کی ذات اقدس سے بھی نہ کریں جبکہ آپ کی قدر ومنزلت حق تعالیٰ کے یہاں سب سے بڑھ کر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث جو اہل علم میں بہت مشہور ہوگئی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "توسلوا بجاهي فان جاهي عند الله عظيم" وہ بھی گو سند ومتن کے لحاظ سے ضعیف ہو مگر معنی کے لحاظ سے بے اصل نہیں ہے اور چونکہ بہت سے علماء کے نزدیک مختار روایت بالمعنی کا جواز ہے اس لئے بہت ممکن ہے اس کی روایت بالمعنی ہوئی ہو، لہٰذا اس کو سرے سے موضوع وباطل کہہ دینا درست نہیں الخ (براہین ص ۴۲۴)

(۱۵) روایت امام مالک رحمہ اللہ

امام مالکؒ کی گفتگو خلیفہ عباسی ابوجعفر منصور سے مشہور ومعروف ہے اور اس کا ذکر ہم پہلے بھی کر چکے ہیں، علامہ سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۱۵۴ میں پورے طریق سے روایت کے ساتھ نقل کی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے سارے ایرادات کے جوابات بھی دے دیئے ہیں اور اس بات کو اپنے حافظہ میں پھر تازہ کر لیں اور یاد رکھیں کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب علامہ کشمیریؒ کا ارشاد تھا کہ علامہ سبکی تمام علوم وفنون میں حافظ ابن تیمیہ پر فائق تھے اس لئے ان کے دلائل وجوابات نہایت وزنی اور قیمتی وقابل قدر ہوتے ہیں، اور اگر شفاء السقام کا اردو ترجمہ ضروری حاشیہ وشرح کے ساتھ کوئی صاحب علم واستعداد کر دیں اور وہ شائع ہو جائے تو مسائل زیارۃ وتوسل میں رد حافظ ابن تیمیہؒ کے لئے کافی وشافی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ التوسل ص ۷۱ میں اس حکایت کو منقطع کہا ہے جس کا جواب شفاء السقام ص ۱۵۵ میں اور دفع الشبہ للعلامہ الحصنی ص ۴۷ میں اور مقالات کوثری ص ۳۹۲ میں موجود ہے دیکھ لیا جائے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نظریہ فرق حیات ومماتِ نبوی

ص ۸۱ میں حافظ ابن تیمیہ کا یہ فرمانا کہ امام مالک نے خلیفہ کو مسجد میں اس کے احترام کی وجہ سے بلند آواز کرنے سے روکا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ بھی رفع صوت فی المسجد سے احتراماً للمسجد روکا کرتے تھے، اس کے بارے میں بھی ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ گھماؤ حافظ ابن تیمیہ نے اس لئے دیا کہ قبر شریف کا احترام ثابت نہ ہو سکے اور اس میں بھی ان کی نیت یہ ضرور ہوگی کہ لوگوں کو قبر پرستی سے بچائیں، مگر واقعات کی رو سے اس واقعہ کے تحت ان کا یہ تاثر دینا درست نہیں ہے، کیونکہ امام مالکؒ انتہائی ادب واحترام کا خیال نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے سبب کیا کرتے تھے، جیسا کہ ان کے دوسرے افعال وعادات سے بھی ثابت ہے اور احترام وادب مسجد اور خاص کر مسجد نبوی کے نہایت محترم ہونے سے انکار ہرگز نہیں، لیکن اس وقت جو امام مالک نے خلیفہ کو روکا تھا وہ یقیناً ذات اقدس نبوی کے قرب کے سبب سے تھا اور اسی لئے انہوں نے وہ آیات تلاوت کیں جن میں حضور علیہ السلام کے لئے نہایت ادب کا حکم دیا گیا ہے، حافظ ابن تیمیہؒ چونکہ حضور علیہ السلام کے لئے حیات وبعد وفات کا فرق کرتے ہیں اس لئے انہوں نے یہاں بھی امام مالک کی بات کو آداب مسجد نبوی کی طرف گھما دیا ہے اور اسی لئے ان کے متبعین بھی ان کے نظریات سے متاثر ہوئے ہیں چنانچہ شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے بارے میں تو ہم حضرت علامہ کشمیریؒ کے حوالہ سے یہ بات بھی نقل کر چکے ہیں کہ انہوں نے قبر شریف نبوی کے پاس بیٹھ کر زور زور سے ہاون دستہ کوٹا تھا اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے تو اپنی کتاب ''الشہاب الثاقب'' میں دوسری بے حرمتی اور اہل حرمین پر بے پناہ مظالم کے واقعات بھی نقل فرمائے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، پھر یہ واقعات مستند طرق سے نقل ہوئے ہیں کہ حضرت عائشہؓ جوار قبر شریف نبوی کے مکانات کی دیواروں میں کیلیں ٹھوکنے سے منع کرتی تھیں اور ان گھر والوں کو کہلا کر بھیجتی تھیں کہ رسول اکرم ﷺ کو تکلیف نہ دو اور حضرت سیدنا ابوبکرؓ کا قول مروی ہے کہ کسی کو نبی پر بحالت حیات وبعد وفات

بلند آواز کرنا درست نہیں اور حضرت سیدنا علیؓ نے اپنے گھر کے کواڑ مناصع میں تیار کرائے تا کہ اس کی کھٹ پٹ کی آواز سے حضور علیہ السلام کو تکلیف نہ پہنچے، جیسا کہ حسینی نے اخبار الدنیہ میں نقل کیا ہے۔

حضرت سیدنا عمرؓ کے پاس ایک شخص نے حضرت علیؓ کی برائی کی تو آپ نے فرمایا:- خدا تیرا برا کرے، تو نے تو رسول اکرم ﷺ کو ان کی قبر مبارک میں تکلیف پہنچائی (وفاء الوفاص ۲۹۸ ج ا وشفاء السقام ص ۲۰۶) ان سب آثار سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام حضور علیہ السلام کی حیات برزخی کا یقین رکھتے تھے اور تابعی جلیل القدر حضرت سعید بن المسیب کا واقعہ ایام حرہ کا بھی نہایت مشہور ہے کہ تین دن تک جب مسجد نبوی میں کوئی نمازی بھی نہ آ سکتا تھا تو وہ پانچوں وقت قبر نبوی سے اذان واقامت کی آواز سن کر اپنی نمازیں ادا کرتے تھے۔

ایک طرف حضرت سیدنا علیؓ کی یہ احتیاط اور ادب نبوی کا لحاظ کہ گھر کے کواڑ شہر مدینہ سے باہر میدان میں تیار کرائیں اور حضرت ام المومنین سیدتنا عائشہؓ آس پاس کے گھروں میں میخیں ٹھوکنے کو ایذاء رسول خیال کریں، جو افقہ صحابہ میں سے تھیں اور اسی طرح حضرت ابوبکر وعمرؓ کے ارشادات مذکورہ اور حضرت امام مالکؒ کی خلیفہ وقت کو تنبیہ نظر میں رکھئے اور دوسری طرف حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین کے نظریات پر خیال کیجئے تو دونوں کے درمیان بین فرق بلکہ تضاد محسوس ہوگا۔ والی اللہ المشتکی۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے انکار توسل کے پس منظر میں بھی ان کا یہ انفرادی نظریہ ہی کارفرما ہے، اور یہ تو ایک مسلم حقیقت ہے کہ جو بات ان کے ذہن میں آ جاتی تھی، پھر اس کے خلاف کسی کی بھی نہیں سنتے تھے، چنانچہ توسل کے معاملہ میں بھی علامہ ابن عقیل حنبلی اور دوسرے اکابر متقدمین حنابلہ سب ہی کو نظر انداز کر گئے، رحمہ اللہ وایانا

کاش! ہمارے اس دور کے سلفی علماء اس قسم کے اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ اختیار کریں اور ہم سب متحد ہو کر اصل شرک و بدعت کو مٹانے میں ایک دوسرے کے معین ومددگار رہوں اور تشدد وعصبیت کو ختم کریں۔ واللہ الموفق۔

(۱۶) استسقاء نبوی واستسقاء سیدنا عمرؓ

بخاری ومسلم کی حدیث میں واقعہ استسقاء بروایت حضرت انس مروی ہے کہ خطبہ جمعہ کے وقت ایک شخص نے قحط سالی کی شکایت کی، حضور علیہ السلام نے تین بار دعا کی "اللھم اغثنا" اور اسی وقت بارش شروع ہوگئی اور دوسرے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اور پھر وہی شخص آیا اور زیادتی باراں کی شکایت کی، آپ نے دعا فرمائی "اللھم حوالینا ولا علینا" اور بادل آپ کے ہاتھ کے اشارہ کے ساتھ چاروں طرف کو پھٹ گئے اور بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ قریش مکہ نے اسلام لانے میں دیر کی تو آپ نے ان پر بددعا کی، وہ قحط میں مبتلا ہو گئے اور ہلاک ہونے لگے، حضرت ابوسفیانؓ نے حاضر ہو کر کہا اے محمد! آپ تو صلۂ رحم کی تلقین کرتے ہیں اور آپ کی قوم ہلاک ہو رہی ہے، آپ نے دعا فرمائی، سات روز تک اتنی بارش ہوئی کہ لوگوں نے زیادتی باراں کی شکایت کی، پھر آپ کی دعا سے رک گئی۔

تیسری روایت حضرت عائشہؓ سے ابوداؤد وصحیح ابن حبان میں ہے کہ لوگوں نے امساک باراں کی شکایت کی، تو آپ نے عیدگاہ میں منبر رکھنے کا حکم دیا اور ایک دن مقرر کر کے لوگوں سے فرمایا کہ سب نکل کر عیدگاہ کے میدان میں جمع ہوں، پھر اسی دن جب صبح کو سورج طلوع ہوا تو آپ نے منبر پر بیٹھ کر خطبہ دیا اور اس پر بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر دو رکعت پڑھائیں، امام احمد وغیرہ کی روایت میں نماز کے بعد دو خطبوں کا ذکر ہے، بارش شروع ہوگئی اور اپنی مسجد تک نہ پہنچ سکے تھے کہ نالے پرنالے بہنے لگے، اس سے معلوم ہوا کہ دعا استسقاء کے دونوں طریقے ہیں اور کامل صورت لوگوں کے ساتھ نکل کر شہر سے باہر نماز عید کے میدان میں جمع ہو کر نماز وخطبہ کے بعد دعا کرنا ہے۔

امام وخلیفہ وقت کو چاہئے کہ جب لوگ استسقاء کے لئے درخواست کریں تو باہر نکل کر عیدگاہ میں دو رکعات پڑھا کر خطبہ دے پھر سب

دعا کریں اور علماء نے اس امر کو بھی مستحب کہا ہے کہ دعاء باراں کے لئے کسی اہل خیر وصلاح کو آگے کیا جائے اور زیادہ بہتر قرابت نبوی والا شخص ہے، اسی لئے حضرت عمرؓ بھی لوگوں کے ساتھ شہر سے باہر نکلے اور حضور علیہ السلام کے چچا کو دعا کے لئے آگے بڑھایا، اور لوگوں سے فرمایا کہ ان کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ، پھر فرمایا اے عباس! دعا کرو، اس طرح حضرت عباسؓ دعا کرتے رہے اور سب آمین کہتے رہے اور حضرت عباسؓ نے اپنی دعا میں یہ الفاظ بھی فرمائے کہ یا اللہ! تیرے نبی کے ساتھ میری قرابت کی وجہ سے قوم نے میرے توسل سے تیری طرف توجہ کی ہے، اے اللہ! باران رحمت کا نزول فرما، اور اپنے نبی کی رعایت وحفاظت فرما ان کے چچا کے بارے میں یعنی میری دعا اپنے نبی کی وجہ سے قبول فرمالے، یہ دعا ختم ہوتے ہی موسلا دھار بارش شروع ہوگئی اور ساری زمینیں سیراب ہوگئیں، لوگ خوش ہوکر حضرت عباس کے پاس آئے اور آپ سے برکت لینے لگے، کہتے تھے مبارک ہو آپ کو اے ساقی حرمین! اور حضرت عمرؓ نے اس وقت فرمایا کہ ''واللہ یہی وسیلہ ہیں اللہ کی طرف'' اس سے قرب کی وجہ سے اور یہ بھی فرمایا کہ ہم حضور علیہ السلام کی حیات میں ان کے توسل سے بھی استسقاء کرتے تھے، شیخ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا:- یعنی جس طرح سے حضور علیہ السلام سب لوگوں کو لے کر شہر سے باہر نکلے تھے اور دعاء استسقاء کی تھی، اسی طرح اب ہم نے حضرت عباس عم نبی علیہ السلام کے ساتھ باہر نکل کر دعاء استسقاء کی ہے اور اسی لئے اگرچہ خلیفۂ وقت اور امام المسلمین ہونے کے سبب آپ کا حق تھا کہ آگے بڑھ کر دعا کرتے، لیکن حضرت عباسؓ کو تعظیم نبوی اور توقیر قرابت کے سبب آگے کیا تا کہ ظاہری طور و توسل نبوی کا نمونہ بن جائے اور چونکہ حضور علیہ السلام کے ساتھ باہر اجتماع بوجہ وفات اب نہیں ہوسکتا تھا، حضرت عباسؓ کو آپ کے قائم مقام کیا اور اس کے بعد ہمیشہ کے لئے یہ سنت ہوگئی ہے کہ کوئی قرابت دار نبی علیہ السلام موجود ہو تو اس کو آگے کرکے دعاء استسقاء کی جایا کرے، وہ نہ ہو تو کوئی صالح ولی وقت ہو، لہٰذا توسل عباس سے یہ سمجھنا کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد توسل نبوی نہ ہوسکتا تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا تھا، عقل وفہم کی کمی ہے، کیونکہ حضرت عباس سے توسل بحیثیت عباس تھا ہی نہیں، بلکہ وہ بحیثیت قرابت نبوی تھا، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اشارہ بھی فرمایا کہ اب ہم عم نبی علیہ السلام کے ساتھ توسل کررہے ہیں، اس طرح گویا انہوں نے معنوی طور پر اور بہ ابلغ الوجود خود حضور علیہ السلام ہی کی ذات اقدس کے ساتھ توسل کیا تھا اور جس توسل سابق کی طرف اشارہ فرمایا وہ خروج نبوی والا توسل تھا جو اب وفات کے بعد نہ ہوسکتا تھا اور حضرت عمرؓ کے ارشاد و اتخذوہ وسیلۃ الی اللہ (حضرت عباس کو خدا کی طرف وسیلہ بناؤ) سے بھی یہ واضح ہوا کہ صحابہ کرام وسیلہ سے صرف اعمال کا وسیلہ نہ سمجھتے تھے، بلکہ ذات کا وسیلہ بھی مانتے تھے اور یہ سارا واقعہ ہزاروں صحابہ کے سامنے پیش آیا ہے، لہٰذا سب کی تائید و اتفاق سے ثابت ہوا کہ ذوات انبیاء وصالحین کے ساتھ توسل کی کتنی اہمیت ان کی نظر میں تھی اور اسی لئے کسی بھی فقیہ امت یا متبحر عالم سے توسل ذات نبوی کا انکار منقول نہیں ہوا ہے (براہین ص ۴۱۵)

علامہ سبکیؒ نے بہت سے واقعات استشفاع و توسل ذات نبوی کے مع اشعار نقل کرکے لکھا کہ احادیث وآثار اس بارے میں حد شمار سے زیادہ ہیں اور تتبع کیا جائے تو ہزاروں واقعات ملیں گے، اوپر اور آیت **ولو انهم اذ ظلموا** صریح ہے توسل کے لئے اور اسی طرح حضرت عمرؓ کا توسل بھی حضرت عباسؓ سے یہ فرما کر اب ہم تیری طرف اپنے نبی کے چچا کے ساتھ توسل کررہے ہیں، اسی طرف مشیر ہے، اور توسل انبیاء وصالحین سے کوئی مسلم تو کیا کسی دین سماوی کا ماننے والا بھی انکار نہیں کرسکتا، اور توسل عباس سے توسل نبی کا انکار ثابت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے استسقاء کے لئے قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کھلوانے کی روایت بھی موجود ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عباسؓ سے دعا کرانا مقصود تھا، تیسرے یہ کہ حضرت عباسؓ خود بھی اس دعاء باراں کے محتاج تھے، جبکہ حضور علیہ السلام بوجہ وفات کے اس سے مستغنی تھے، لہٰذا ضرورت، قربت نبوی اور آپ کا سن شیخوخت (کہ اس کے سبب سے بھی اللہ رحم کرتا ہے) سب ہی باتیں اس کی مقتضی بن

گئیں کہ آپ سے توسل کیا جائے، پھر حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی نبی یا ولی کی جاہ و توسل سے دعا کرنا صرف اس لئے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی خاص قدر و منزلت ہے۔ جس سے کوئی بھی مسلمان انکار نہیں کر سکتا اور اگر کسی کے دل میں ان حضرات کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں تو اس کو اپنے مردہ دل پر رونا چاہئے پھر یہ کہ کوئی بھی صحیح عقیدہ والا مسلم توسل کے وقت ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاتا جس کو شرک کہا جا سکے، اس لئے کسی خاص غلط عقیدہ والے جاہل کی وجہ سے صحیح توسل کو بھی شرک قرار دیدینا عقل و انصاف سے بعید ہے (شفاء السقام ص ۱۷۱)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: توسل سیدنا عمر بالعباس میں توسل ذات کا ثبوت ہے' اور یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں توسل بالدعاء تھا توسل ذات نہ تھا' یا توسل عباس میں بھی توسل دعا تھا' قول بلا حجت ہے' جس طرح توسل عباس کو دلیل عدم جواز توسل نبوی بعد وفات قرار دینا غیر صحیح ہے' بلکہ اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ توسل مفغول مع وجود الفاضل بھی درست ہے اور حضرت عمرؓ کے لفظ "بعم نبینا" سے توسل عباس بوجہ قرابت کی طرف اشارہ ہے' گویا اس طرح وہ توسل نبوی بھی تھا' پھر یہ کہنا توسل سے صرف زمانہ حیات نبوی مراد نہیں ہے بلکہ عام الرادہ سے قبل کا سارا زمانہ ہے' جس میں بعد وفاتِ نبوی تا عام الرمادہ بھی داخل ہے الخ (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۷) توسل بلال مزنی بزمانہ سیدنا عمرؓ

محدث شہیر ابوبکر بن ابی شیبہ (استاذ امام بخاریؒ) نے اور محدث بیہقی نے دلائل النبوۃ میں بسند صحیح روایت کیا ہے کہ صحابی جلیل القدر حضرت ابوعبدالرحمٰن، بلال بن الحارث مزنیؓ جو فتح مکہ کے وقت جیش نبوی میں قبیلہ مزینہ کے علمبردار بھی تھے، حضرت عمر کے عہد خلافت میں ایک دن قبر شریف پر حاضر ہوئے اور ندا کی "یا رسول اللہ! اپنی امت کے لئے باران رحمت طلب کیجئے! کہ وہ سب ہلاک ہونے والے ہیں" یہ بھی ایک صحابی کی طرف سے عہد صحابہ میں پیش آیا، جس میں بعد وفات نبوی طلب شفاعت بھی ہے اور ندا کر کے طلب دعا بھی، حضرت عمر کا دور خلافت ہے اور مسجد نبوی اکابر صحابہ سے بھری ہوئی ہے اور کسی ایک نے بھی حضرت بلال کے اس فعل پر نکیر نہیں کی، بلکہ اس کو خلاف اولی بھی قرار نہ دیا اور نہ کسی نے حضرت بلال کو قبوری، مشرک یا قبر پرست کہا (براہین ص ۳۱۱)

علامہ سمہودیؒ (م ۹۱۱ھ) نے لکھا کہ بیہقی نے مالک الدار کی روایت سے جو قصہ نقل کیا اور اس میں بجائے بلال کے رجل کا لفظ ہے، اس میں بھی مراد حضرت بلال ہی ہیں (کما فی الفتوح للسیف) اور واقعہ بروایت بیہقی اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں قحط پڑا تو ایک شخص قبر شریف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا اور ندا کر کے اوپر والے الفاظ ادا کئے پھر خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوا، تو آپ نے فرمایا:- عمر کے پاس جاؤ، میرا سلام کہو اور خبر دو کہ بارش ہوگی اور یہ بھی کہو کہ چوکس و ہشیار باخبر ہو کر رہیں، وہ شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا، خواب کا مضمون سنایا تو وہ رو پڑے اور کہا اے رب! جتنی بھی کوشش فلاح امت کے لئے میں کر سکتا ہوں، اس میں کوتاہی نہ کروں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام سے آپ کی برزخی زندگی کے زمانہ میں بھی طلب استسقاء درست ہے، اور آپ کا اس حالت میں اپنے رب سے دعا کرنا بھی ممتنع نہیں ہے اور صحابہ کرام جانتے تھے کہ آپ سائل کے سوال کو سنتے اور جانتے ہیں، جب ہی تو سوال کیا، لہٰذا جس طرح حضور علیہ السلام سے زندگی میں سوال استسقاء وغیرہ کر سکتے تھے، اسی طرح اب بھی حیات برزخی کے زمانہ میں بھی کر سکتے ہیں، اس لئے کوئی مانع نہیں ہے اور حضرت عائشہؓ کے فرمانے پر قبر نبوی کی چھت میں سوراخ کرنا اور پھر بارش کا ہونا بھی اس کے لئے مؤید ہے الخ (وفاء الوفاء ص ۱۳۷۱ ج ۲)

علامہ کوثریؒ نے لکھا: دلائل توسل میں سے حدیث بیہقی عن مالک الدار بھی ہے۔ جس کو علامہ سبکی نے پوری سند کے ساتھ شفاء السقام (ص ۱۷۳) میں درج کیا ہے اور اس حدیث کی تخریج امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں مختصراً کی ہے اور ابن ابی خیثمہ نے بھی مطولاً روایت

کیا ہے، جیسا کہ اصابہ میں ہے اور اس کو ابن ابی شیبہ نے بھی بہ سند صحیح روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۲۳۸ ج ۲ میں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی لکھا کہ رجل سے مراد حضرت بلال بن الحارث مزنی صحابی ہیں (کما روی سیف فی الفتوح) اس سے معلوم ہوا کہ بعد وفات نبوی بھی آپ سے استسقاء سلف میں رہا ہے، اور جو بات امیر المومنین تک پہنچی تھی، وہ یوں بھی خوب مشہور ہو جاتی تھی، لہٰذا تمام صحابہ کا اس پر مطلع ہونے کے باوجود کسی کا بھی اس پر نکیر نہ کرنا منکرین توسل کی زبانیں بند کر دینے والا ہے (مقالات ص ۳۸۸)

(۱۸) استسقاء بزمانہ ام المومنین حضرت عائشہؓ

علامہ سبکیؒ نے ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ تابعی جلیل القدر کی مشہور روایت نقل کی کہ ایک بار مدینہ طیبہ میں شدید قحط پڑا تو لوگ حضرت عائشہؓ کے پاس شکایت لے کر حاضر ہوئے، آپ نے فرمایا، نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کے مقابل آسمان کی سمت میں سوراخ کر دو تا کہ ان کے اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ رہے، انہوں نے ایسا ہی کیا تو بارش خوب ہوئی حتیٰ کے کھیتیاں لہلہا اٹھیں اور جانوروں پر مٹاپا چھا گیا اور یہ سال عام الفتق مشہور ہوا۔ (شفاء السقام ص ۱۷۲)

علامہ سمہودیؒ نے بھی الوفاء لابن جوزی کے حوالہ سے دارمی کی مذکورہ بالا روایت ذکر کی اور لکھا کہ زین مراغی نے کہا یہ چھت میں سوراخ کھولنے کی نسبت اہل مدینہ میں جاری ہے، حتیٰ کہ اب بھی حجرہ شریفہ نبویہ کے قبہ زرقاء مقدس میں قبلہ کی جانب روشن دان رکھتے ہیں حالانکہ قبر شریف اور آسمان کے درمیان چھت حائل ہوگئی، علامہ سمہودی نے لکھا کہ ایک دوسری سنت اہل مدینہ کی مقصورہ محیط حجرہ شریفہ کے اس باب کا کھولنا بھی ہے جس کے مقابل حضور اکرم ﷺ کا چہرہ مبارک منورہ ہے اور وہیں سب زائرین جمع ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم (وفاء الوفاء ص ۳۹۸ ج ۱)

علامہ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا:- یہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا واقعہ ہے جو اعلم اصحاب رسول اللہ ﷺ تھیں اور اجلاء صحابہ و کبار تابعین کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا کہ چھت میں سوراخ کیا گیا اور کسی نے بھی نکیر نہ کی کیا کوئی حضرت عائشہؓ اور اس واقعہ کے مشاہدین صحابہ و تابعین کو بھی قبوری، مشرکین وغیرہ کہہ سکتا ہے؟ اس واقعہ میں ان حضرات نے صرف آپ سے تعلق رکھنے والی چیز سے توسل کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کی امید پوری کر دی اور ان کے استشفاع کو قبول فرما لیا تو پھر دوسرے مسلمانوں پر اس وجہ سے ملامت کیوں ہو کہ وہ بھی مفاتیح ابواب خیر تلاش کریں اور ابواب رحمت خداوندی کو مقبولان بارگاہ ایزدی کے توسل سے اپنے لئے کھلوائیں، یہ سنن الٰہیہ میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کی حاجات نبی کریم ﷺ کے توسل سے پورا کرتا رہا ہے، اور آپ سے نیز دوسرے اولیائے صالحین کے توسل سے حیات میں اور بعد وفات بھی لوگوں کو فائدہ پہنچا ہے، جس پر احادیث صحیحہ، آثار و تجارب مقربین اخیار و عامہ مومنین شاہد ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے اگر اس بارے میں شکوک و شبہات کے جراثیم پھیلا دیئے اور ان کی کتاب ''الفرقان'' پڑھ کر متاثر ہونے والا ہر شخص کرامات اولیاء وغیرہ سے انکار کرنے لگتا ہے۔ نسئل اللہ العافیۃ لنا وللمسلمین مما ابتلاھم (براہین ص ۴۳)

(۱۹) استسقاء حمزہ عباسیؒ

حضرت حمزہ بن القاسم الہاشمیؒ نے بغداد میں استسقاء کے لئے یہ دعا کی:- اے اللہ! میں اس شخص کی اولاد میں سے ہوں جن کے بڑھاپے کے توسل سے حضرت عمرؓ نے استسقاء کیا تھا اور آپ نے ان کی دعا قبول فرما کر بارش کی تھی اسی طرح توسل کرتے تھے کہ وہاں بھی بارش کا نزول ہوتا تھا (شفاء السقام ص ۱۷۲)

(۲۰) استسقاء حضرت معاویہ بایزیدؒ

حضرت معاویہؓ نے شام میں قحط پڑا تو حضرت یزید بن الاسود جرشی کے ساتھ توسل کر کے استسقاء کیا تھا اور عرض کیا تھا ''یا اللہ! ہم

طلب شفاعت وتوسل کرتے ہیں، اپنی نیکیوں کے ساتھ، اے یزید! (دعا کے لئے) ہاتھ اٹھاؤ، پھر یزید نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی دعا کی، حتیٰ کے بارش کا نزول ہوا، اس واقعہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے رسالہ التوسل ص ۱۳۰ میں ذکر کیا ہے اور پھر لکھا کہ ''اسی لئے علماء نے اہل دین وصلاح کے توسل سے استسقاء کو مستحب قرار دیا ہے اور اہل بیت رسول اللہ ﷺ میں سے کوئی موجود ہو تو اس کو زیادہ بہتر کہا ہے'' لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ نے توسل ذات کو ناجائز اور صرف توسل بالدعاء کو جائز کہا ہے۔

(۲۱) سوال سیدتنا عائشہ بالحق

حضرت عائشہؓ نے ایک دفعہ حضرت فاطمہؓ سے فرمایا:- ''میں تم سے اس حق کے واسطہ سے سوال کرتی ہوں جو میرا تم پر ہے'' یہ سوال الخلق بالخلق ہے، یعنی ایک مخلوق دوسری سے اپنے حق کا واسطہ دے کر سوال کر سکتی ہے تو اسی طرح اگر لوگ اللہ تعالیٰ سے بحق نبی کریم سوال کریں تو کیا حرج ہے؟ (شفاء السقام ص ۱۶۵)

(۲۳) دعاء توسل سیدنا ابی بکرؓ

حضرت ابو بکر صدیقؓ راوی ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میں قرآن مجید سیکھتا ہوں مگر اس میں بھول ہو جاتی ہے، آپ نے فرمایا یہ دعا کرو:- **اللهم انى اسئلک بحمد نبيک وبآبراهيم خليلک و بموسىٰ نجيک و عيسى روحک و كلمتک و بتوراة موسىٰ وانجيل عيسىٰ و زبور داوٗد و فرقان محمد وبكل وحى اوحيته وقضاء قضيته واسئلک بكل اسم هولک انزلته فى كتابک، اواستاثرت به فى غيبک وسئلک باسما المطهر الطاهر و بالاحد الصمد الوتر، وبعظمتک و كبريائک، و بنوروجهک ان ترزقنى القران ولعلم و ان تخلطه بلحمى ودمى و سمعى و بصرى و تستعمل به جسدى بحولک و قوتک فانه لا حول ولا قوة الابک** (لرزین) (جمع الفوائد ۲۶۴ ج ۲) اس حدیث میں حضرات انبیاء علیہم السلام اور کتب سماوی کے ساتھ توسل کی دعا بتلائی گئی ہے، مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا:- اس حدیث کو رزین بن معاویہ عبدری نے اپنی جامع میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ابن کثیر نے بھی جامع الاصول میں نقل کیا ہے اور دونوں میں سے کسی نے اس کے لئے مسلمانوں کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے البتہ اس کی روایت ان حضرات نے کی ہے جنہوں نے دن ورات کے اوراد میں کتابیں لکھی ہیں جیسے ابن السنی اور ابو نعیم اور ان جیسی کتابوں میں بہت سی احادیث موضوع ہیں، جن پر باتفاق علماء شریعت کی حیثیت سے اعتماد جائز نہیں ہے۔

نیز اس کی روایت ابوالشیخ اصبہانی نے بھی کتاب فضائل الاعمال میں کی ہے، جبکہ اس میں بہت سی موضوع احادیث ہیں اور ابو موسیٰ مدینی نے حدیث زید بن الحباب عن عبدالملک بن ہارون بن عنترہ سے روایت کی ہے، اور کہا کہ یہ حدیث حسن ہے مگر متصل نہیں ہے اور محرز بن ہشام نے عن عبدالمالک عن ابیہ عن جدہ عن الصدیقؓ روایت کی ہے اور عبدالملک قوی الروایۃ نہیں ہیں وہ امین تھے اور انکے باپ اور دادا دونوں ثقہ تھے، میں کہتا ہوں کہ عبدالمالک کذب کے ساتھ شہرت یافتہ لوگوں میں سے تھے'' پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے حضرات اہل نقد کے اقوال بھی ذکر کئے اور آخر میں لکھا کہ وہ عند العلماء متروک تھے، خواہ تعمد کذب کی وجہ سے یا سوء حفظ کی وجہ سے اور واضح ہو کہ ان کی روایات حجت نہیں ہیں (التوسل ص ۸۷) حافظ ابن تیمیہؒ نے ص ۸۸ میں یہ بھی لکھا کہ اس حدیث کو حافظ ابن کثیر نے جامع الاصول میں نقل کیا ہے تو کیا حافظ ابن کثیر ایسے محدث اور متبع حافظ ابن تیمیہؒ کا اس حدیث کو نقل کرنا اس کی صحت کی کافی دلیل نہیں ہے۔؟!

پھر بظاہر! اتنے سارے دوسرے محدثین کبار نے بھی اس حدیث عبدالملک پر اعتماد کس صحیح بنیاد پر اور قرائن صحت کی موجودگی میں کیا ہوگا، دوسرے یہ کہ حدیث مذکور کا تعلق ادعیہ واوراد سے تھا، احکام حلال وحرام یا فرائض و واجبات سے نہیں تھا، نہ عقائد واصول سے تھا اور

بہت سے ضعیف راویوں کی روایات سے فضائل اعمال اور ادعیہ واوراد لئے گئے ہیں اور محدثین وعلمائے امت کے نزدیک اس حدیث میں کوئی مضمون بھی خلاف شریعت نہیں تھا، لیکن چونکہ حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک اس سے توسل ذوات کا ثبوت ہوتا تھا، اس لئے اس کے راوی پر جتنا بھی نقد تھا اس کو یکجا کر کے نمایاں کر دیا ہے اور جہاں کوئی روایت ان کے شاذ ومنفرد نظریات کے موافق ہوتی ہے وہ ساقط الاعتبار راوی سے بھی احکام وعقائد تک میں بھی قبول کرلی جاتی ہے (حالانکہ انہوں نے خود بھی کئی جگہ لکھا ہے کہ ضعیف روایات سے احکام وعقائد کا اثبات درست نہیں ہے) جیسے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں شاذ ومنکر روایات کو حجت بنالیا گیا، یا جیسے حدیث ثمانیۃ ادعال سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر متمکن ہونے کا اثبات کرلیا گیا حالانکہ اس کی سند میں یحییٰ بن علاء کذاب ہے جو بقول امام احمدؒ حدیثیں وضع کرتا تھا اور دوسرا راوی سماک بن حرب ہے، جس کے متعلق امام نسائی نے کہا کہ ''وہ دوسروں کی تلقین سے بے تحقیق روایت لے لیا کرتے تھے، لہٰذا جس روایت میں وہ منفرد ہوں وہ قابل استدلال نہیں ہے'' اور حدیث ثمانیۃ ادعال کی روایت میں بھی وہ منفرد ہیں اور امام مسلم نے بھی ان کی صرف وہ روایت لی ہے جس میں وہ منفرد نہیں تھے، اور ان کے ضعف وانفراد ہی کی وجہ سے ان کی روایت کردہ حدیث ثمانیۃ ادعال کو ابن عدی، ابن العربی، ابن الجوزی حنبلی وغیرہ نے غیر محفوظ، بے اصل اور باطل کہا ہے لیکن اس کے باوجود حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوعین وتابعین نے اس کا مرتبہ اتنا بلند کیا کہ اس کو عقائد کے باب میں ذکر کرتے ہیں، فیاللعجب!!

(۲۳) استسقاء اعرابی

محدث بیہقی نے دلائل النبوۃ میں بہ سند صحیح جس میں کوئی راوی متہم بالوضع نہیں ہے، حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی کہ ایک اعرابی نے حضور علیہ السلام کے پاس حاضر ہو کر قحط سالی کی شکایت کی اور چند اشعار پڑھے، جس میں ایک شعر یہ بھی تھا:۔

ولیس لنا الا الیک فرارنا وأین فرار الناس الا الی الرسل

(ہمارے لئے بجز اس کے کہ آپ کے پاس دوڑ کر آئیں اور کوئی چارہ کار نہیں ہے اور لوگوں کے پاس بجز رسولوں کے دوسری پناہ لینے کی جگہ ہے بھی نہیں) ظاہر ہے کہ اس میں قصر اضافی ہے، یعنی ایسا فرار جس سے صحیح طور پر نفع کی امید ہو، وہ آپ ہی کی طرف ہوسکتا ہے، کیونکہ خدا کے بعد رسول ہی اس کے نائب اور سب سے زیادہ مقبول بندے ہوتے ہیں، لہٰذا ان ہی سے خدا کی بارگاہ میں توسل بھی کرسکتے ہیں، اس شعر میں اگر ادنیٰ شائبہ بھی شرک کا ہوتا تو یقیناً رسول اکرم ﷺ تنبیہ فرماتے مگر بجائے اس کے لوگوں کی پریشانی کا تصور کر کے آپ نہایت عجلت میں فوراً ہی چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے منبر پر پہنچے اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی شروع کردی۔

''اے اللہ! ہمیں بہت اچھے اور مبارک باران رحمت سے سیراب کر، جو سراسر نافع ہو، مضرت رساں نہ ہو اور جلد آئے، دیر نہ ہو جس سے جانوروں کو آب چارہ پانی ملے اور مردہ زمینیں بھی سیراب ہو کر پھر سے زندہ ہوجائیں''۔

راوی کا بیان ہے کہ حضور علیہ السلام کے ہاتھ ابھی دعا کیلئے اٹھے ہوئے ہی تھے کہ آسمان سے دھواں دھار بارش ہونے لگی اور خوب ہوئی یہاں تک کے لوگوں نے چیخنا شروع کردیا کہ ہم اب ڈوبے اب ڈوبے، حضور علیہ السلام نے پھر دعا فرمائی کہ ہم سے دور دور بارش ہو، ہم پر نہ ہو اس پر مدینہ سے بادل چھٹ گئے اور حضور علیہ السلام قدرت کی اس کارفرمائی پر تعجب وخوشی سے ہنسے پھر فرمایا:- ابو طالب کتنے سمجھدار اور دور رس تھے اگر وہ اس وقت زندہ ہوتے تو بہت ہی خوش ہوتے کوئی ان کے اشعار پڑھ کر سنائے گا؟ حضرت علیؓ نے عرض کیا حضور! آپ کا اشارہ ان اشعار کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

وابیض یستسقی الغمام بوجھہ الخ اور پورے اشعار پڑھ سنائے حضور علیہ السلام ان سے بہت خوش ہوئے (براہین ص ۴۱۶)

(۲۴) نبی کریم علیہ السلام پر عرض اعمال امت

شیخ سلامہ قضاعیؒ نے لکھا:- اگر فقیہ کے پاس جواز توسل بعد وفات نبوی کے لئے اور کوئی دلیل نہ بھی ہوتی تو جواز توسل بحالت حیات پر قیاس بھی کافی تھا، کیونکہ حضور علیہ السلام حی الدارین ہیں، آپ کی عنایت وشفاعت امت کے حال پر دائم ہے، آپ باذن الٰہی شئون امت میں تصرف بھی فرماتے ہیں احوال اُمت سے خبردار بھی ہیں، اعمال امت آپ پر پیش کئے جاتے ہیں۔

باوجود غیر معمولی تعداد کثیر امت کے اور باوجود اختلاف اقطار وتباعد دیار کے سب کے سلام فوراً آپ کو پہنچ جاتے ہیں بلکہ ابن ماجہ کی حدیث ابی الدرداء میں یہ بھی ہے کہ صلوۃ وسلام پڑھنے کے وقت اس سے فراغت سے پہلے ہی وہ آپ پر پیش ہوجاتا ہے، راوی نے عرض کیا کہ کیا آپ کی وفات کے بعد بھی اسی طرح پہنچے گا، آپ نے فرمایا" اللہ تعالیٰ نے اجساد انبیاء علیہم السلام کو زمین پر حرام کردیا ہے" (اس لئے ان کے اجسام بالکل محفوظ رہتے ہیں) جو شخص شئون ارواح اوران کے خصائص سے واقف ہے خصوصاً ارواح عالیہ کے اس کے قلب میں ان امور پر یقین کے لئے یقیناً گنجائش ہوگی پھر جو کہ روح الارواح اور نور الانوار ہے یعنی نبی اکرم ﷺ ان کے شیئون عجیبہ وخصائص غریبہ کا یقین کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن قیم کی تصریحات

عجائب تصرفات ارواح بعد الموت کا اقرار واعتراف تو حافظ ابن قیم نے بھی اپنی کتاب الروح میں کیا ہے، انہوں نے مسئلہ نمبر ۱۵ میں بیان مستقر ارواح بین الموت والبعث (ص ۱۲۷) میں لکھا:- "ان ارواح کے اجسام سے الگ ہوکر دوسرے ہی شئون وافعال ہوتے ہیں اور بہ کثرت لوگوں کے تواتر رویائی سے ایسے ایسے افعال ارواح بعد الموت کا ثبوت ہوا ہے کہ ان جیسے افعال پر ابدان کے اندر رہتے ہوئے وہ ارواح قادر نہ تھیں، مثلاً بڑے بڑے لشکروں کا ایک دونفر سے یا نہایت قلیل افراد سے شکست کھا جانا اور یہ بھی بارہا خواب میں دیکھا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ مع حضرت ابوبکر وعمرؓ کے تشریف لائے اوران کی ارواح مقدسہ نے کفر وظلم کے عساکر وافواج کو شکست دلادی اور کفار کے لشکر باوجود کثرت تعداد اور کثرت اسلحہ وسامان حرب کے بھی تھوڑے اور کمزور مسلمانوں سے مغلوب ومقہور ہوگئے"۔

اس کے بعد علامہ قضاعیؒ نے لکھا کہ" حافظ ابن قیم ایک طرف تو اتنے بڑے روحانی تھے اور دوسری طرف اپنے شیخ ابن تیمیہ کے اتباع میں ایسے مجسم ومادی بھی کہ تمام اہل حق علمائے سلف وخلف پر معطلین ہونے کا فتویٰ لگا گئے اور تعطیل سے ان کی مراد حق تعالیٰ کے جہت ومکان اوران کے لوازم سے منزہ ہونے کا اعتقاد ہے، اوراس کتاب کے ختم پر بھی اپنے شیخ کے نظریات کی تائید کرگئے ہیں"۔

علامہ نے لکھا:- "اگر طلب شفاعت، استغاثہ یا توسل نبوی شرک وکفر ہوتا جیسا کہ یہ کم تعداد والا فرقہ دعویٰ کرتا ہے تو ایسا کرنا کسی وقت اور کسی حال میں بھی جائز نہ ہوتا نہ دنیا کی زندگی میں نہ آخرت کی زندگی میں، نہ قیامت کے دن جائز ہوتا نہ اس سے پہلے، اس لئے کہ شرک تو خدا کے نزدیک ہر حال میں مبغوض ہے، حتیٰ کہ بہت سے لوگ قیامت کے دن اپنے اس شرک سے انکار بھی کریں گے جو وہ دنیا میں کرچکے تھے اور کہیں گے "واللہ ربنا ما کنا مشرکین" قسم اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم شرک کرنے والے نہیں تھے، (۲۳ سورہ انعام)

لہٰذا جب مصائب ومشکلات کے مواقع میں حضور علیہ السلام کا توسل آپ کی حیات دنیوی کے اندر درست تھا تو معلوم ہوا کہ وہ مطلقاً اور ہر حال میں جائز ہی ہے اور نہ اس میں کوئی کفر ہے نہ شرک، کہ کفر وشرک کا حکم زمانوں، شرائع اور احوال کے اختلاف سے نہیں بدلہ کرتا، اسی لئے ہم نے کہا کہ اگر قیاس مذکور کے سوا اور کوئی دوسری دلیل نہ بھی ہوتی تب بھی جواز توسل نبوی کا مسئلہ ثابت ومحقق تھا، لیکن دوسرے دلائل بھی بہ کثرت موجود ہیں، جن میں سے کچھ اوپر بیان کئے گئے (براہین ص ۴۰۹، ۴۱۲)

ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب او القی السمع وھو شھید

اضافہ وافادہ: علامہ کوثریؒ نے اپنی تالیف ''محق التقول فی مسئلۃ التوسل'' میں چند امور اور بھی جواز توسل کی تائید میں لکھے ہیں، وہ بھی بطور تکمیل بحث درج کئے جاتے ہیں:-

(۴۵) مناسک امام احمدؒ بروایت ابی بکر مروزیؒ میں بھی توسل نبوی موجود ہے جو خاص طور سے حنابلہ پر حجت ہے اور توسل کے الفاظ علامہ ابن عقیل حنبلی کبیر الحنابلہ کی دعاء زیارت میں مذکور ہیں، ملاحظہ ہو السیف الصقیل۔

(۴۶) امام شافعیؒ اپنی ضرورتوں کے لئے امام ابوحنیفہ سے توسل کرتے اور کامیاب ہوتے تھے، اس کو خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کے اوائل میں سند صحیح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

(۴۷) مشہور ومعروف حافظ حدیث علامہ عبدالغنی مقدس حنبلی نے اپنے دنبل کے مرض سے شفاء کے لئے امام احمدؒ کی قبر شریف کا مس کیا اور مرض مذکور جو سارے اطباء وقت کی نظر میں لاعلاج ہو چکا تھا، زائل ہو گیا، اس واقعہ کو حافظ حدیث ضیاء مقدس حنبلی نے اپنے شیخ مذکور سے خود سن کر اپنی کتاب ''الحکایات المنثورۃ'' میں درج کیا ہے اور یہ کتاب ظاہریہ دمشق کے کتب خانہ میں مؤلف کے ہاتھ سے لکھی ہوئی محفوظ ہے۔

علامہ کوثری نے پھر لکھا کہ یہ سب حضرات بھی قبر پرست تھے؟ پھر علامہ نے توسل کے لئے کئی صفحات میں دلائل عقلیہ بھی ذکر کئے اور لکھا کہ احادیث وآثار جواز توسل کے محدث کبیر علامہ محمد عابد سندھیؒ نے بھی ایک رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں، جو کافی وشافی ہیں۔

یہاں ہم امام شافعیؒ کا پورا واقعہ بھی معجم المصنفین ص ۱۸ ج ۳ سے نقل کرتے ہیں:- مؤلف علامؒ نے لکھا:- ''ہمیشہ سے اور ہر زمانہ کے علماء اور ضرورت مند لوگ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی قبر شریف کی زیارت کے لئے حاضر ہوتے رہے ہیں اور وہاں حاضر ہو کر اپنی حاجات ومقاصد کے لئے آپ کے توسل سے دعا بھی کرتے رہے ہیں اور کامیاب ہوئے ہیں، ان ہی میں سے امام شافعی بھی ہیں کہ جب وہ بغداد میں مقیم تھے تو انہوں نے بتلایا کہ ''میں امام ابوحنیفہؒ سے برکت حاصل کرتا رہا اور آپ کی قبر پر بھی حاضر ہوتا رہا اور جب بھی مجھے کوئی ضرورت لاحق ہوتی تو دو رکعت پڑھ کر آپ کی قبر پر جاتا اور وہاں اللہ سے سوال کرتا تو وہ ضرورت بہت سرعت سے پوری ہو جاتی تھی''...... بتلایا جائے کیا امام شافعیؒ بھی قبوری تھے؟

ایک نہایت اہم اصولی وحدیثی فائدہ

اوپر کئی جگہ اصول وعقائد کی بحث آ چکی ہے اور ہم نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے اتباع نجدی وسلفی حضرات کا جمہور امت سے اختلاف فروعی مسائل سے بھی زیادہ اصول وعقائد میں ہے اور ہم نے ایک الگ مضمون میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے پہلے علم اصول الدین پر بیسیوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں جن میں اکابر علمائے امت نے سلف صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں عقائد صحیحہ کی تعیین کر دی تھی، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے ان میں بھی رد وبدل کر دیا ہے اور بہت سے عقائد میں وہ امام احمدؒ کے مسلک سے بھی ہٹ گئے ہیں اور ان حنابلہ کے ساتھ ہو گئے ہیں جو ان سے پہلے امام احمدؒ کے مسلک کو چھوڑ چکے تھے جن کے رد میں علامہ ابن الجوزی حنبلی (م ۵۹۷ھ) نے نہایت مشہور تحقیقی رسالہ ''دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ'' لکھا تھا اور پھر حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد بھی علامہ تقی الدین ابوبکر حصنی دمشقی (م ۸۲۹ھ) نے ایک محققانہ کتاب ''دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ'' لکھی، دونوں کتابیں شائع شدہ ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

امام بیہقی کی کتاب

اس وقت ہمیں امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) کی کتاب ''الاسماء والصفات'' کا نام بھی ذکر کرنا ہے جس کے حوالے تمام کتب اصول وعقائد وکلام میں جگہ جگہ نقل ہوتے ہیں اور اقوال سلف کا بڑا ذخیرہ اس کے اندر موجود ہے یہ کتاب ہندوستان میں بھی مطبع انوار احمدی الہ آباد سے

۱۳۱۳ھ میں چھپی تھی جو ہمارے پاس ہے اور مصر سے بھی علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ چھپی ہے، اس میں باب **قول الله عزو جل وهو القاهر فوق عباده** کے تحت ابوداؤد کی حدیث سماک بن حرب والی آٹھ بکروں کے اوپر عرش اور عرش پر اللہ تعالیٰ کے ہونے کی ذکر کی ہے جس کے بارے میں ہم پہلے تفصیل سے لکھ آئے ہیں کہ انفراد سماک کی وجہ سے کبار محدثین نے اس کو ساقط الاعتبار کہا ہے، لیکن باوجود اسکے بھی سلفی حضرات اس سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استقرار ثابت کرتے ہیں، دوسری حدیث محمد بن اسحٰق والی بھی ابوداؤد کے حوالہ سے امام بیہقی نے ذکر کی جس میں اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر مثل قبہ کے ہونے کا ذکر ہے، تیسری روایت احمد بن سعید والی کا ذکر کیا جس میں عرش کا مثل قبہ کا ہونا مروی ہے، اور علامہ بیہقی نے لکھا کہ محمد بن اسحٰق کے انفراد کی وجہ سے ان کی روایت ساقط اور احمد بن سعید والی صحیح ہے اور اس کو امام احمد اور ابوداؤد و یحییٰ بن معین وغیرہ نے بھی صحیح کہا ہے، لیکن یہاں یہ بات عجیب ہے کہ مطبوعہ ابوداؤد اور بذل المجہود میں بھی مذکورہ روایت بیہقی کی تفصیل کے مطابق نہیں ہے اور جوفرق سند و متن دونوں کے لحاظ سے محمد بن اسحٰق اور احمد بن سعید کی روایت میں ہونا چاہئے تھا وہ موجودہ ابوداؤد کے نسخہ سے واضح نہیں ہوتا یہ تو حدیثی فائدہ ہوا، دوسرا اصولی فائدہ یہ کہ امام بیہقی نے محمد بن اسحٰق کے انفراد کا ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ بخاری و مسلم دونوں نے ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا ہے اور مسلم نے پانچ جگہ ایسی احادیث میں ان سے استشہاد کیا ہے جو دوسروں سے بھی مروی ہیں اور بخاری نے بھی شواہد میں ذکر کیا ہے، ان کی روایت کو نہیں لیا ہے، امام مالک بھی ان سے راضی نہ تھے، یحییٰ بن سعید القطان ان سے روایت نہ کرتے تھے، یحییٰ بن معین کہتے تھے کہ وہ حجت نہیں ہیں اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان سے احادیث مغازی وغیرہ تو نقل کی جاسکتی ہیں لیکن حلال وحرام کے لئے ہمیں دوسرے قوی راویوں کی احادیث لینی چاہئیں، اس کے بعد علامہ بیہقی نے لکھا کہ جب احادیث ابن اسحاق سے حلال وحرام میں استدلال نہیں کر سکتے تو صفات باری سبحانہ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ نہیں کریں گے الخ (کتاب الاسماء والصفات ص ۲۹۶)

امام ابوحنیفہؒ کے عقائد

حافظ ذہبی نے اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالہ سے امام صاحب کی طرف اللہ تعالیٰ کے آسمان میں ہونے کا قول نقل کیا ہے، حالانکہ امام بیہقی نے خود ہی اس روایت میں شک کیا اور لکھا تھا "**ان صحت الحكاية عنه**" یعنی بشرطیکہ یہ حکایت امام صاحب سے صحیح ثابت ہو، لیکن حافظ ذہبی نے یہ جملہ حذف کر دیا الخ (السیف الصقیل ص ۱۷۹)

امام بیہقی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے نقل ہوا کہ انہوں نے اہل سنت کا مذہب ذکر کیا، جس میں یہ بھی فرمایا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے بارے میں کچھ بھی کلام نہیں کر سکتے اور ایسی ہی رائے حضرت سفیان بن عیینہؒ کی بھی ہمیں پہنچی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جیسا کچھ بھی اپنے بارے میں ارشاد فرمایا ہے، اس کی تفسیر صرف اس کی تلاوت وقراءت ہے اور آگے سکوت کرنا چاہئے کیونکہ کسی کو بھی یہ حق نہیں کہ بجز حق تعالیٰ کے یا اس کے رسولوں کے اس کی تفسیر وتشریح کر سکے (الاسماء ص ۳۰۳)

امام بیہقی نے آگے آیت "**وهو معكم اينما كنتم**" کے تحت لکھا کہ حضرت عبادہؓ سے حدیث مروی ہے کہ افضل ایمان مومن سے یہ ہے کہ وہ اس امر کا علم و یقین رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ہے جہاں بھی وہ رہے (ایضاً ص ۳۰۴)

امام بیہقی نے الرحمٰن علی العرش استویٰ کے تحت بھی سلف ومتقدمین کے اقوال کافی تفصیل کے ساتھ نقل کئے ہیں وہ بھی قابل مطالعہ ہیں (ایضاً ص ۳۹۱، ۳۹۵)

اسکے علاوہ عقائد کے بارے میں مذاہب واقوال انوار المحمود میں بھی ص ۵۴۶ ج ۲ تا ۵۶۰ ج ۱۲ چھی تفصیل وایضاح کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں اس کے چند اہم نقاط درج ذیل ہیں:-

(۱) اہل سنت والجماعت کے نزدیک توحید نفی تشبیہ وتعطیل ہے (۲) صفات رب پر ایمان بلاتشبیہ وتفسیر ضروری ہے (۳) معتزلہ کے نزدیک نفی صفات الہیہ کا اعتقاد توحید ہے (۴) جہمیہ بھی صفات کے منکر ہیں، اس طرح نفی صفات میں معتزلہ وجہمیہ کا عقیدہ یکساں ہے (۵) استواء علی العرش کے معنی معتزلہ کے نزدیک استیلاء بالقہر والغلبہ وجہمیہ کے نزدیک استقراء اور اہل سنت کے نزدیک علو کے ہیں اور وہ اس کے استواء کو بلا کیف وتفسیر مانتے ہیں، جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ اور امام مالکؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ استواء کی کیفیت کا سوال نہیں کرنا چاہئے (۶) امام بیہقی نے ابوداؤد طیالسی سے نقل کیا کہ حضرت سفیان ثوری، شعبہ، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، شریک وابوعوانہ سب تحدید وتشبیہ سے بچتے تھے اور ایسی احادیث روایت کر کے ان کی کیفیت بیان نہیں کرتے تھے، ابوداؤد نے کہا کہ یہی ہمارا قول ہے، علامہ بیہقی نے کہا کہ اس پر ہمارے اکابر گذرے ہیں (۷) علامہ لالکائی نے امام محمدؒ (صاحب امام ابی حنیفہ) سے نقل کیا کہ سارے فقہاء مشرق سے مغرب تک اس پر متفق ہیں کہ قرآن مجید اور احادیث ثقات بابۃ صفات رب پر ایمان بلاتشبیہ وتفسیر کے ضروری ہے جو شخص کسی امر کی بھی تفسیر کرے گا اور جہم کا قول اختیار کرے گا وہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کے طریق سے باہر ہو جائے گا اور جماعت سے جدا ہو جائے گا (۸) اہل سنت کا مذہب قول باری تعالیٰ "الرحمن علی العرش استوی" میں یہ ہے کہ استواء بلا کیف ہے اور اس بارے میں آثار سلف کثیر ہیں اور یہی طریق امام شافعی، امام احمد، امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف وامام احمدؒ کا ہے۔ (۹) ترمذیؒ نے باب فضل الصدقہ میں لکھا کہ ان سب روایات پر ہم ایمان لاتے ہیں اور وہم وخیال کو دخل نہیں دیتے اور نہ کیف کا سوال کرتے ہیں، یہی بات امام مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک سے بھی منقول ہے اور سب ہی اہل سنت والجماعۃ کا یہی قول ہے اور جہمیہ نے اس سے انکار کیا ہے۔

(۱۰) علامہ ابن عبدالبر نے لکھا کہ اہل سنت کا اس امر پر اجماع ہے کہ ان سب صفات کا اقرار کیا جائے جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں اور کسی کی کیفیت نہ بیان کی جائے، جہمیہ ومعتزلہ وخوارج نے کہا کہ جو ان صفات کا اقرار کرے گا وہ مشبہ ہوگا، اسی لئے ان صفات کے ماننے والوں نے جہمیہ وغیرہ کا نام معطلہ رکھدیا۔

(۱۱) امام الحرمین نے رسالہ نظامیہ میں لکھا:- ان ظواہر میں علماء کے مسالک مختلف ہو گئے، بعض نے آیات واحادیث میں تاویل کی، بعض نے ائمہ سلف کے اتباع میں تاویل سے سکوت کیا اور ظواہر کو اپنے موارد پر رکھا اور معانی کی تفویض خدا کی طرف کی اور جس رائے کو ہم پسند کرتے ہیں اور جس عقیدہ کو ہم خدا کا دین سمجھتے ہیں وہ سلف امت کا اتباع ہے، کیونکہ اجماع امت کا حجت ہونا یقینی وقطعی دلیل سے ثابت ہے۔

انوار المحمود میں وجہ، ید، جلن، وغیرہ ظواہر ایک ایک چیز کو لے کر بھی مفصل بحث کی ہے اور ان کے بارے میں تحقیق وعلماء وسلف وخلف کے اقوال نقل کئے ہیں وہاں دیکھ لیا جائے، یہاں ہم معیت باری تعالیٰ اور استواء سے متعلق کچھ مزید تفصیل اور حافظ ابن تیمیہ وجمہور کے نقاط نظر کا فرق واضح کرنا مناسب سمجھتے ہیں، باقی اور پر بحث ونظر دوسرے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ

استواء ومعیت کی بحث

شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب ''ابن تیمیہ'' میں امام غزالی اور ابن تیمیہ کے مختلف طرق فکر ونظر کی تفصیل کرنے کے بعد لکھا کہ ہم ''فہم متشابہات'' کے بارے میں ابن تیمیہ کے طریقہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس میں تشبیہ وتجسیم کا توہم ہوتا ہے، خصوصاً عوام کے لئے اور ان کے مقابلہ میں امام غزالی کا طریقہ ہمیں پسند ہے کہ الفاظ کو فکر سلیم ومستقیم سے قریب کر دیا جائے اور ابن تیمیہؒ کی رائے کو بالکل ہی ساقط وبے وزن کر دینے سے بچنے کے خیال سے ہم اس طریقہ غزالی کو احق واصدق قرار دینے کی بجائے اوق واسلم ضرور کہیں گے (ص ۲۹۳) حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد ونظریات امام غزالی وغیرہ سے کس قدر مختلف تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ابن تیمیہ نے امام غزالی وامام الحرمین کو

یہود ونصاریٰ سے بھی بڑھ کر کافر قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو موافقة المعقول لابن تیمیہؒ واللہ یرحمنا وایاہ

اس سے قبل یہ بھی ثابت کیا کہ ابن تیمیہ دعویٰ تو ضرور کرتے ہیں مگر اس کے مطابق عمل نہیں کرتے، مثلاً وہ نفی تشبیہ وتجسیم کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، مگر خود ہی اللہ تعالیٰ کے لئے فوقیت بھی ثابت کرتے ہیں اور اس کے لئے ظاہر نصوص سے استدلال کرتے ہیں، آپ نے اپنے رسالہ الحمویة الکبریٰ ص ۴۱۹ تا ص ۴۲۱ میں لکھا: ''کتاب اللہ اول سے آخر تک اور سنت رسول اول سے آخر تک، پھر عامۂ کلام صحابہ وتابعین، پھر سارے ائمہ کا کلام بھی پوری طرح اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے اوپر ہے اور وہ عرش کے اوپر ہے اور وہ آسمان کے اوپر ہے، **لقوله تعالیٰ الیه یصعد الکلم الطیب، انی متوفیک ورافعک الی ء امنتم من فی السماء، بل رفعه الله الیه، ثم استویٰ علی العرش** وغیرہ اور احادیث میں قصہ معراج اور ملائکۃ اللہ کا نزول وصعود الی اللہ موجود ہے، پھر لکھا نہ کتاب اللہ میں، نہ سنت رسول میں، نہ سلف امت سے نہ صحابہ وتابعین سے نہ ائمہ سے کوئی حرف اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور نہ کسی نے ان میں سے یہ کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے اور نہ کسی نے کہا کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہا کہ وہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہا کہ ساری جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں، نہ یہ کہا کہ وہ نہ داخل عالم ہے نہ خارج عالم ہے، نہ کسی نے کہا کہ وہ نہ متصل ہے نہ منفصل ہے، نہ کسی نے یہ کہا کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ حسیہ نہیں کر سکتے''۔

شیخ ابوزہرہ کا تفصیلی نقد

حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالہ ''عقیدہ حمویہ کبریٰ'' کے مذکورہ بالا اقتباس کو نقل کر کے شیخ ابوزہرہ نے اس پر دس صفحات (ص ۲۷۰ تا ص ۲۷۹) میں نقد کیا ہے، قلت گنجائش کے سبب مختصراً ہم اس کے چند اہم نقاط ذکر کرتے ہیں (۱) ایک طرف انگلیوں سے اشارہ حسیہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو اور اس کا بھی اقرار ہو کہ وہ آسمان میں ہے اور عرش پر مستوی بھی ہے اور ان سب امور کے ساتھ اس کو جسمیت سے مطلقاً اور بالکلیہ منزہ بھی مانیں اور حوادث ومخلوقات کے مشابہ بھی نہ سمجھیں، حق یہ ہے کہ ہماری عقول ان دونوں باتوں کو جمع کرنے سے قاصر ہے (۲) اس بارے میں بلاشک تاویل ہی کے ذریعہ سے عقیدہ کو ادراک بشریہ سے قریب کر سکتے ہیں اور یہ بات درست بھی نہیں کہ لوگوں کو نا قابل استطاعت باتوں کا مکلف کیا جائے، لہٰذا بالفرض اگر ابن تیمیہؒ کی عقل میں اتنی گنجائش تھی کہ وہ اشارہ حسیہ اور عدم حلول باری فی المکان یا تنزیہ مطلق کو ایک ساتھ جمع کر سکتے تھے، بشرطیکہ ان کی بات مستقیم بھی ہو تو، دوسرے لوگوں کی عقول تو ان کی وسعت افق تک رسائی نہیں کر سکتیں (۳) یہ بات عجیب ہے کہ ابن تیمیہؒ ان لوگوں کے خلاف نہایت درجہ کے غیض وغضب کا اظہار کرتے ہیں جو ان نصوص میں تاویل کرتے ہیں یا بقول ان کے ان نصوص کی تفسیر مجازی کرتے ہیں، مثلاً فی السماء میں انہوں نے علو معنوی مراد لیا اور **فی السماء رزقکم** میں، رزق کی تقدیر مراد لی ہے (۴) اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ ایک طرف وہ اس تفسیر مجازی پر غضب شدید ظاہر کرتے ہیں اور اس قدر استنکار شدید بھی کرتے ہیں، مگر دوسری طرف وہ خود بھی نعیم جنت کے اسماء کو مجازی قرار دیتے ہیں، پس اگر وہاں مجاز قبول ہے تو یہاں کیوں نہیں، جبکہ یہاں اس کا بڑا فائدہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسمیت ثابت ہونے کا دور دور تک بھی شک وشائبہ نہیں رہتا، اگر وہ کہیں کہ وہاں تو حضرت ابن عباسؓ کی نقل کے باعث ہم نے مجازی معنی مراد لئے ہیں اور یہاں صفات کے مسئلہ میں صحابہ یا تابعین سے کوئی نقل یا نص اس کے لئے وارد نہیں ہے، تو ہم ابن تیمیہؒ کی اس منطق کو بھی تسلیم نہیں کر سکتے، کیونکہ صحابہ کرام نے سکوت کیا ہے اور تاویل کی نفی ان سے منقول نہیں ہے، ساتھ ہی ان سے تفویض عبارات بھی مروی ہیں، لیکن ان سے کوئی عبارت اقرار جہت کی مروی نہیں ہے اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ جو نصوص ابن تیمیہؒ نے پیش کی ہیں ان میں بھی مجاز ہی حقیقت کی طرح واضح ہے، مثلاً **الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه** اور **وفی السماء رزقکم وما توعدون** (۵) یہاں یہ امر بھی محل نظر وبحث ہے کہ کیا صرف وہی عقیدہ سلف کا ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ بعض عبارات سے ان کی موافقت ہوتی

ہے مگر دوسری طرف وہ عبارات بھی ماثور ہیں کہ ان سے خواہ ضمناً ہی ایسے امور میں تفسیر مجازی قبول کرنے کی بھی تائید ملتی ہے یا کم سے کم سکوت تام کی رہنمائی ملتی ہے (۶) ابن تیمیہؒ نے جو باتیں اس سلسلہ میں کہی ہیں ان سے پہلے بھی وہ کہی جا چکی تھیں، اگر چہ اتنی قوت و شوکت کے ساتھ نہ کہی گئی تھیں، اور اسی لئے علامہ ابن جوزی حنبلی نے ان لوگوں کا مستقل طور سے رد لکھا تھا اور ان کی بہت سی غلطیوں پر گرفت کی تھی، مثلاً اس پر کہ ان لوگوں نے اضافات کو صفات الٰہیہ کا درجہ دے دیا اور استواء وغیرہ کو صفت خداوندی قرار دیدیا اور عبارات کو ظاہر پر محمول کیا اور عقائد کی باتوں کو غیر قطعی دلائل[1] کے ذریعے ثابت کرنا اور جو کچھ وہ سمجھے اس کو علم سلف قرار دیدیا، وغیرہ

علم سلف کیا تھا؟

علامہ ابن جوزی نے اس امر کی اچھی طرح وضاحت کی ہے کہ علم سلف یہ نہیں تھا جو ان لوگوں نے سمجھا ہے اور لکھا کہ سلف کا مسلک توقف تھا، جس کی ان لوگوں نے مخالفت کی ہے، پھر ابن جوزی نے جو خود بھی اکابر حنابلہ میں سے تھے ان مذکورہ بالا متاخرین حنابلہ کے خلاف یہ بھی بتلایا کہ جو کچھ انہوں نے اختیار کیا وہ امام احمد کا مذہب ہرگز نہیں ہے (۷) علامہ ابن جوزی نے یہ بھی لکھا کہ ان لوگوں نے اسماء و صفات الٰہیہ میں بھی ظاہری معنی اختیار کر لئے اور ان کا نام صفات رکھ دیا، جو تسمیہ مبتدعہ تھا اور اس کی کوئی دلیل ان کے پاس عقلی یا نقلی نہیں تھی اور انہوں نے ان نصوص کا بھی لحاظ نہیں کیا جن کے سبب ظاہری معانی سے دوسرے معانی کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا، کیونکہ ظاہری معانی حدوث کی نشاندہی کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی مناسب نہ تھی پھر اس سے بھی زیادہ غلطی یہ کی کہ ان کو صرف صفت فعل کہنے پر بھی قناعت نہ کی، بلکہ صفت ذات بھی کہہ دیا (۸) یہ لوگ اتنی بڑی غلطی کر کے بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اہل سنت ہیں اور اپنی طرف تشبیہ کی نسبت کرنے کو برا بھی جانتے ہیں مگر ان کے کلام میں تشبیہ صریح طور سے موجود ہے اور عوام بھی ان کے ساتھ ہو گئے ہیں، میں نے تابع و متبوع دونوں کو نصیحت کی ہے اور کہا کہ تم لوگ تو اپنے کو امام احمد کا متبع بتلاتے ہو، حالانکہ امام احمدؒ نے تو کوڑے کھا کر بھی حق کا اتباع نہیں چھوڑا تھا اور کہہ دیا تھا کہ جو بات نہیں کہی گئی وہ میں کیسے کہہ سکتا ہوں، لہٰذا تمہیں بھی ان کے مذہب میں ایسی بدعات پیدا کرنی جائز نہیں جو ان کے مذہب میں نہ تھیں، پھر تم کہتے ہو کہ احادیث کو ظاہر پر محمول کرنا چاہئے، تو کیا ظاہر قدم سے جارحہ مراد لو گے؟ اور کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ کے ساتھ عرش پر مستوی ہوا، تو گویا تم نے حق تعالیٰ شانہ کو حسیات کی طرح بنا لیا، پھر تم نے عقل سے بھی تو کام نہ لیا، حالانکہ وہ بھی بڑی اصل ہے اور اسی سے ہم نے خدا کو پہچانا ہے اور اسی کے ذریعہ ہم نے خدا کو قدیم و ازلی مانا ہے، پس اگر تم احادیث پڑھ کر سکوت کر لیتے (اور تفصیلات میں نہ جاتے) تو تمہارے خلاف کوئی کچھ بھی نہ کہتا، مگر تم نے تو ظاہر معانی پر اصرار کیا، جو امر قبیح ہے، لہٰذا اس رجل سلفی صالح (امام احمدؒ) کے مذہب میں وہ باتیں مت داخل کرو جو اس میں نہیں تھیں (۸) شیخ ابوزہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن جوزی کی تصریحات سے ثابت ہوا کہ آیات و احادیث صفات کو ظاہری معانی پر محمول کرنا تشبیہ کے لئے لازم و ملزوم ہے خواہ کتنا ہی اس سے دور ہونے کا زبانی دعویٰ کرتا رہے۔

پھر لکھا کہ بظاہر ابن تیمیہؒ نے علامہ ابن الجوزی کا رسالہ ضرور پڑھا ہوگا، لیکن ہمیں یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ انہوں نے اس کا کیا اثر لیا، یا کیا کچھ اس کے بارے میں کہا، البتہ انہوں نے سلطان اسلام شیخ عز الدین بن عبد السلام (م ۶۶۰ھ) پر نقد و رد ضرور کیا ہے، جنہوں نے کہا

---

[1] مثلاً خدا کے عرش پر مستقر و متمکن ہونے کو حدیث اطیط سے ثابت کیا اور اس کا ذکر حافظ ابن قیم نے بھی عقیدہ نونیہ میں کیا ہے، حالانکہ علامہ ذہبیؒ نے جو حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کے بڑے مداح اور حامی بھی ہیں، اپنی کتاب العلو میں لکھا کہ لفظ اطیط کسی نص صحیح سے ثابت نہیں اور محدث ابن عساکر نے مستقل رسالہ میں اس روایت کا منکر ہونا ثابت کیا ہے (السیف الصقیل ص ۱۴۴) یہ حدیث تقویۃ الایمان میں بھی ہے جس کی وجہ سے ہم نے دوسری جگہ عرض کیا تھا کہ ایسی غیر صحیح و ثابت حدیث کا کتاب عقائد میں ہونا بھی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ حضرت مولانا شہیدؒ کی تالیف نہیں ہے، دوسری حدیث ثانیہ ادعال اور فوقیات حسیہ و مسافات والی ہے جس کو دارمی سجزی حافظ ابن قیم اور شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی وغیرہ نے عقیدۂ استقرار مکانی کے لئے پیش کیا ہے وہ بھی محدثین کے نزدیک غیر صحیح ہے وغیرہ، ان سب سلفی حضرات کا احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل بتلانا اور اثبات عقائد کے لئے شاذ و منکر روایات سے استدلال کرنا بہت عجیب ہے۔ (مؤلف)

تھا کہ حشویہ (تجسیم وتشبیہ کے قائلین) دو قسم کے ہیں ایک وہ جو تشبیہ وتجسیم کھلے طور سے کرتے ہیں، دوسرے وہ جو مذہب سلف کی آڑ لے کر ایسا کرتے ہیں، حالانکہ سلف کا مذہب خالص توحید وتنزیہ تھی، تشبیہ وتجسیم ہرگز نہ تھی۔

ابن تیمیہ نے پہلے جز میں شیخ موصوف کی موافقت کی اور دوسرے میں کہا کہ الفاظ ماثورہ، ید، نزول، قدم، وجہ اور استوا کو ظاہری معانی پر رکھنا چاہئے، مگر ایسے معانی کے ساتھ جو ذات باری کے لائق ہیں، اس پر شیخ ابوزہرہ نے اعتراض کیا کہ ان الفاظ کی اصل وضع تو معانی حسیہ کے لئے ہے اور حقیقی طور سے ان کا استعمال دوسرے معانی پر درست نہیں ہوگا، لہذا جب ان کے ظاہری حسی معانی مراد نہیں لئے جاسکتے تو لامحالہ تاویل کی احتیاج ہوئی اور ابن تیمیہ کو ایک تاویل سے بھاگ کر دوسری تاویل کا قائل ہونا پڑا اور اس طرح وہ ایک مجازی تفسیر سے نکل کر دوسری مجازی تفسیر کے بھی مرتکب ہوگئے (۹) ابن تیمیہ نے دعویٰ کیا کہ وہ ساری توجیہات رائے سلف پر جمے رہنے کی وجہ سے کرتے ہیں اور کہا کہ میں رائے سلف کا ہی معتقد ومتبع ہوں، لیکن کیا ان اکابر سلف (صحابہ تابعین وائمہ مجتہدین) کی عبارتوں میں اثبات جہت علو اور اثبات استواء بمعنی الجلوس کی صراحت دکھلائی جاسکتی ہے، جبکہ ان کی عبارات مرویہ تفویض سے زیادہ اقرب ہیں، بہ نسبت تفسیر وتعیین معنی معین کے، چنانچہ حضرت ام سلمہ، حضرت ربیعہ، حضرت امام مالکؒ وغیرہ سے یہی نقل ہوا کہ استواء معلوم ہے، اس کی کیفیت مجہول ہے، ایمان اس پر واجب ہے اور اس کی تشریح وضاحت کا سوال بدعت ہے، اس عبارت سے کہاں معلوم ہوا کہ استواء جنس جلوس سے ہے جس کو سب جانتے ہیں، پھر سوال کو بدعت بتلا کر تو یہ امر بھی خوب واضح کردیا تھا کہ ان امور کے معانی میں توقف کرنا چاہئے، نہ یہ کہ اس کے معانی کھول کر ظاہر کئے جائیں اسی لئے علامہ ابن الجوزی نے سلف سے توقف ہی نقل کیا ہے اور امام احمدؒ کو بھی متوقف ہی بتلایا ہے، غرض سلف سے صرف تفویض وتنزیہ ثابت ہے، کسی لفظ کو بھی ظاہر یا غیر ظاہر پر محمول کرنا ثابت نہیں (۱۰) امام احمد سے یہ بھی مروی ہے کہ ان کے سامنے مجئی یوم القیامۃ سورۃ البقرہ ومجئی سورۃ تبارک حدیث پڑھی گئی تو فرمایا کہ مراد ثواب ہے اور فرمایا آیت وجاء ربک والملک صفا صفا میں مراد اس کی قدرت ہے اور ابن حزم ظاہری نے امام احمدؒ سے وجاء ربک کا معنی وجاء امر ربک نقل کیا ہے لیکن ان سب تصریحات سے قطع نظر کرکے ابن تیمیہؒ نے کہا کہ مجئی سے مراد مجئی اللہ ہی ہے۔

آخر میں شیخ ابوزہرہ نے لکھا:- ہمارا میلان بلاشک اس طرف ہے کہ بعض سلف کی عبارات ماثورہ سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ انہوں نے استواء کے معنی میں توقف ہی کیا تھا اور ابن تیمیہؒ کی طرح ظاہر پر اس کو محمول نہیں کیا تھا، ہم نے اتنی تفصیل شیخ ابوزہرہ کی کتاب سے اس لئے بھی نقل کردی ہے کہ بعض حضرات نے صرف ان کی مدح نقل کی ہے اور ان کے انتقادات کو حذف کردیا[۱] ہے۔

جس طرح حافظ ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ کی مدح سرائی تو نقل کردی جاتی ہے اور اس پر جو نقد اکابر امت نے کیا ہے اس کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا جاتا مثلاً شیخ سبکی نے اس کے بارے میں اشعار لکھے اور رد شیعیت کی تحسین کے بعد کہا کہ اس میں ابن تیمیہؒ نے حق کے ساتھ باطل کو بھی ملادیا ہے کہ حشوی کا اثبات کیا، نیز حوادث لا اول لہا کو ثابت کیا وغیرہ (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۰)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کا رد

آپ نے لسان المیزان ص ۳۱۹ میں لکھا:- شیخ تقی الدین ابن تیمیہؒ نے مشہور رافضی ابن المطہر کے رد میں منہاج السنہ لکھی جس کی

---

[۱] شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب "ابن تیمیہ" میں اشاعرہ وماتریدیہ کے عقائد واصول دین کے بارے میں خدمات جلیلہ کا تذکرہ نہایت عمدہ طریقہ پر کیا ہے اور ان کے مسلک کو مسلک اعتدال ووسط قرار دیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ امام غزالیؒ نے امام ماتریدی وامام اشعری کی تالیفات کا گہرا مطالعہ کرکے اکثر امور میں موافقت کی ہے اور امام غزالی کے بعد بہ کثرت ائمہ دین نے اشعری مسلک کو اختیار کیا ہے جن میں علامہ بیضاوی شافعی (م ۶۸۵ھ) اور سید شریف جرجانی حنفی (م ۸۱۶ھ) وغیرہ اعلام امت تھے (ابن تیمیہ ص ۱۸۴، ۱۹۵) لیکن حافظ ابن تیمیہؒ امام غزالی اور ان کے استاذ امام الحرمین کے سخت مخالف تھے، یہاں تک کہ اپنی کتاب موافقۃ المعقول والمنقول میں جو منہاج کے حاشیہ پر چھپی ہے ان دونوں کو اشد کفر امن الیہود والنصاریٰ کہا ہے (براہین الکتاب والسنہ ص ۱۸۱) فیا للعجب! (مؤلف)

طرف شیخ تقی الدین سبکیؒ نے اپنے اشعار میں اشارہ کیا ہے ان میں رد شیعیت کی تحسین کی اور باقی اشعار میں ابن تیمیہؒ کے ان عقائد کا بھی ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے ان پر عیب لگایا گیا ہے میں نے رد مذکور کا مطالعہ کیا تو اس کو ایسا ہی پایا جیسا کہ سبکیؒ نے کہا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ وہ ابن المطہر کی پیش کردہ احادیث پر نہایت درجہ کے بے جا حملے اور اعتراضات کر کے ان کو گرانے کی کوشش کرتے ہیں، اگر چہ یہ ضروری ہے کہ ان کا بڑا حصہ موضوعات وواہیات ہیں لیکن اسی لپیٹ میں انہوں نے بہت سی جید السند احادیث کو بھی رد کر دیا ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ تصنیف کتاب کے وقت ان احادیث کے مواقع ومظان ان کو مستحضر نہ رہے ہوں گے کیونکہ وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے اپنے استحضار پر بھروسہ کرتے رہے ہوں گے، مگر انسان نسیان کے چکر سے کب نکل سکتا ہے، دوسری بات یہ دیکھی کہ بہت ہی جگہ رافضی کی بات کو کمزور کرنے کی سعی ومبالغہ میں مشغول ومدہوش ہو کر انہوں نے حضرت علیؓ کی تنقیص کا بھی ارتکاب کیا ہے، یہاں اس کی تفصیل وایضاح اور مثالیں دینے کا موقع نہیں ہے، پھر جب ابن المطہر کو منہاج السنہ ملی تو کچھ اشعار کہہ کر ابن تیمیہؒ کو بھیجے تھے، اس موقع پر اشعار کی جگہ مطبوعہ نسخۂ لسان میں بیاض ہے اور ہم نے علامہ سبکی کے کچھ اشعار کا ترجمہ اوپر پیش کر دیا ہے۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ یہ دعوے جو سب ہی متبعین ومادحین حافظ ابن تیمیہؒ کرتے رہتے ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہیں وہ صحیح اور جس کو موضوع و باطل کہیں وہ باطل ہے، یہ دعویٰ **بکل معنی الکلمہ** بے بنیاد اور غلط ہے اور اس کے لئے حافظ ابن حجرؒ کی نہایت اہم شہادت موجود ہے اور پہلے ہم نے بھی اس پر کافی لکھا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ: آپ نے جو نقد منہاج السنہ پر کیا ہے وہ بھی نہایت اہم ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کے حالات پر کتابیں لکھنے والوں کو علم وتحقیق کی رو سے مدح وتنقید کے سارے ہی اقوال پیش کرنے تھے، پھر **استواء علی العرش** اور کلام باری کے حرف و صوت کی بحث تو نہایت معرکۃ الآراء ہی ہیں، ان میں سے استواء پر ہم یہاں کچھ لکھ رہے ہیں۔

حرف وصوت کا فتنہ[1]: یہ حافظ ابن تیمیہؒ سے کچھ ہی قبل شیخ عز الدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) کے دور میں اٹھ چکا تھا، جس کی پوری تفصیل مطبوعہ رسالہ ''ایضاح الکلام فیما جری للعز بن عبدالسلام فی مسئلۃ الکلام'' میں موجود ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ متاخرین حنابلہ میں سے مخالفین اشاعرہ نے کلام باری کے حرف وصوت سے مرکب ہونے کا بڑا پروپیگنڈہ کیا تھا، یہاں تک کہ اس دور کے سلاطین وامراء کو بھی اپنا ہم خیال بنالیا تھا اور اس وقت شیخ عز الدین بن عبدالسلام نے بے نظیر جراءت کا ثبوت دے کر ان سب کے مقابلہ میں کلمہ حق بلند کیا تھا اور ثابت کر دیا تھا کہ تمام سلف اور امام احمد واصحاب پر بہتان ہے کہ وہ کلام باری کو حرف وصوت سے مرکب مانتے تھے، حنابلہ وقت نے ملک اشرف کے پاس شکایت پہنچائی جو ان کا ہم خیال ہو چکا تھا اور شیخ کو قتل وحبس کی سزا دلانے کی سعی کی جس پر شیخ جمال الدین ابوعمر بن الحاجب مالکیؒ نے بادشاہ سے مل کر شیخ کو حق پر ثابت کیا اور بتلایا کہ شاہ موصوف کے والد ملک عادل نے اعیان حنابلہ مبتدعہ کی تعزیر بلیغ کی تھی اور ان کو ایسی بدعات عقائد سے روکا تھا، بادشاہ اس بات سے متاثر ہوا مگر حنابلہ نے امام اشعری کے خلاف بہت سی غلط باتیں پیش کر کے اشعری مذہب سے بدگمان کر دیا اور شیخ عز الدین بن عبدالسلام کو نظر بند کرا دیا، فتویٰ سے روک دیا گیا اور لوگوں کو ان کے پاس جانے اور ملنے سے بھی، اس کے بعد شیخ وقت علامہ کبیر جمال الدین حصیری حنفیؒ سلطان اشرف سے ملے اور شیخ کا حق پر ہونا اور حنابلہ کا غلطی پر ہونا ثابت کیا، جس پر سلطان کو ندامت ہوئی اور شیخ کی نہایت تعظیم وتوقیر کی اور اس کے بعد حنابلہ کا زور ٹوٹ گیا، جاء الحق و زھق الباطل، حافظ ابن قیم نے بھی کلام باری کو حرف وصوت سے مرکب کہا جس کے رد میں علامہ کوثری نے تعلیقات السیف الصقیل میں شیخ عز بن عبدالسلام اور دوسرے

[1] حافظ ابن تیمیہ بھی قیام حوادث حرف وصوت وغیرہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مانتے ہیں، پوری تفصیل اور ان کے تفردات فی الاصول والعقائد کا ذکر براہین ص ۱۷۶ تا ۱۸۱ میں دیکھا جائے۔ (مؤلف)

اکابر امت کے فتاویٰ نقل کر دیئے ہیں دیکھو ص ۱۴۱ تا ۴۶ ۱۴م جدالامل اعلم والتحقیق، واللہ ولی التوفیق

سب سے بڑا اختلاف مسئلہ جہت میں: اشاعرہ اور حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر تھا، حنابلہ اس کے قائل تھے کہ خدا عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا، اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے خدا کی تجسیم لازم آتی ہے اور اجسام حادث ہیں اور ہر حادث فانی ہے، لہذا خدا کو بھی فانی کہنا پڑے گا، اشاعرہ کہتے تھے کہ خدا کے لئے کوئی جگہ معین نہیں ہے اور اس کے لئے نہ فوق ہے نہ تحت ہے، اس لئے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علوشان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے نہ کہ استقرار و جلوس عرش پر اور بائن من خلقہ سے مراد بینونت و امتیاز بہ لحاظ صفات جلال و جمال ہے، جدائی بلحاظ مسافرت مراد نہیں لی گئی ہے، جو متاخرین حنابلہ نے سمجھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لئے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، نہ اس لئے کہ خدا کا استقرار اور جلوس اوپر ہے، اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے، تفصیل کے لئے تبیین کذب المفتری، مع تعلیقات اور السیف الصقیل مع تکملہ دیکھی جائے۔

جسم و جہت کی نفی: امام بیہقیؒ کی کتاب الاسماء والصفات اور امام غزالی کی الجام العوام عن علم الکلام اور علامہ فخر الدین قریشی شافعیؒ کی نجم المہتدی ورجم المعتدی خاص طور سے ردقول بالجہۃ میں لائق مطالعہ ہے، حافظ ابن الجوزیؒ وغیرہ اکابر حنابلہ نے امام احمد کا مذہب بھی تنزہ الحق تعالیٰ عن الجسمیہ ثابت کیا ہے اور امام بیہقیؒ نے مناقب الامام احمدؒ میں لکھا کہ امام احمد قائلین بالجسم پر نکیر کرتے تھے اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی نکیر کی ہے، لہذا جن متبعین مذاہب اربعہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروع حنبلی شافعی وغیرہ تھے، اصول وعقائد میں ان کے متبع نہ تھے، اس کی مزید تفصیل براہین الکتاب والسنہ ص ۱۵۹، ۱۶۷ میں دیکھی جائے، اور ص ۱۸۲ میں علامہ تقی الدین حصنیؒ کی کتاب دفع الشبہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی مجلس وعظ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استوا ہوتا ہے جیسا کہ...... یہ میرا استوا تمہارے سامنے ہے، جس پر لوگوں نے ان کو مارا پیٹا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس پکڑ کر لے گئے۔ الخ

حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے: علامہ تقی الدین حصنی نے حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے، جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے اور علامہ سبکیؒ نے السیف الصقیل میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہ کی اقبح الکتب میں شمار کیا اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابوحیان حافظ ابن تیمیہؒ سے منحرف ہو گئے تھے، حالانکہ اس سے پہلے ان کی بہت تعظیم کرتے تھے، اور اسی طرح ان کی کتاب التاسیس پر بھی نقد کیا گیا ہے جو انہوں نے امام رازی کی اساس التقدیس کے رد میں لکھی تھی، جس میں امام رازی نے قائلین جسمیت کرامیہ کا رد کیا تھا، اسی کتاب التاسیس میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی تائید میں شیخ عثمان دارمی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے مچھر کی پشت پر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا، اسی لئے علامہ شہاب الدین کلابی م ۷۳۳ھ نے ان کے قول بالجہت کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا، جس کو تمام وکمال علامہ تاج الدین سبکیؒ نے اپنی طبقات میں نقل کر دیا ہے، الخ (براہین ص ۲۰۱، ۲۰۷)

چونکہ یہ دونوں کتابیں ابھی تک شائع نہیں ہوئیں اس لئے حافظ ابن تیمیہؒ کا عقیدہ استقرار عرش اور جہت وغیرہ کے بارے میں کھل کر سامنے نہیں آیا ہے لیکن حافظ ابن قیم نے غزو الجیوش ص ۸۸ میں لکھا کہ ابن تیمیہؒ دارمی کی کتاب النقض کی اشاعت کے لئے نہایت تاکید و وصیت کیا کرتے تھے اور اس کی بڑی تعظیم کرتے تھے، اس لئے اس سے ان کے نظریات واضح ہو چکے ہیں، جس کو مطبعۃ انصار السنہ والوں نے شائع کر دیا ہے اس کے ص ۳۳ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حد ہے اور اس کے مکان کے لئے بھی حد ہے اور وہ اپنے عرش پر آسمانوں کے اوپر ہے اور یہ دو حدیں ہیں اور ہر شخص بہ نسبت جہمیہ کے اللہ اور اس کے مکان کا زیادہ علم رکھتا ہے اور ص ۸۴ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس سے صرف چار انگل کی جگہ بچی ہوئی ہے ص ۸۵ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ چاہے تو ظہر بعوضہ پر استقرار کر سکتا ہے اور وہ بعوضہ اللہ تعالیٰ کو اس کی قدرت ولطیف ربوبیت کی وجہ سے اٹھا سکتا ہے تو عرش عظیم پر استقرار ماننے میں کیوں تامل ہے؟ ص ۹۲ میں اللہ تعالیٰ اور حاملین عرش کا بوجھ عرش پر ثابت کیا ہے، ص ۱۰۰ میں لکھا کہ پہاڑ کی چوٹی بہ نسبت اس کے اسفل کے آسمان سے زیادہ قریب ہے اور مینارہ کا سر اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت اسفل کے ص ۱۲۱ میں لکھا کہ استواء علی العرش قدیم ہے، ص ۱۸۶ میں اللہ تعالیٰ کے عرش پر ثقل (بوجھل

ہونے) کی مثال پتھروں اور لوہے کے بوجھ سے دی ہے، وغیرہ اور الاسب باتوں کو حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی تائید حاصل ہے، العیاذ باللہ

حافظ ابن تیمیہؒ کی مؤید کتابیں: شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ ص ۵ میں ہے کہ کیا استواء بغیر جلوس کے بھی ہوسکتا ہے؟ ص ۴۶ میں ہے کہ جمعہ کے دن اللہ تعالیٰ علیین سے اپنی کرسی پر اترتا ہے ص ۷۰ میں لکھا کہ جب اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کے لئے نئے کجاوہ کے بولنے کی سی آواز ہوتی ہے ص ۷۱ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل کی جگہ بچی رہتی ہے، ص ۱۴۲ میں ہے کہ شروع دن میں رحمان کا بوجھ عرش پر زیادہ ہوتا ہے جب تک شرک کرنے والے کھڑے رہتے ہیں، پھر جب تسبیح کرنے والے کھڑے ہوجاتے ہیں تو عرش کا بوجھ کم ہوجاتا ہے ۱۵۶ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں پھرنے لگا ص ۱۸۱ میں ہے کہ جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط ہے اور اللہ تعالیٰ چوتھے پل میں ہے وغیرہ (مقالات الکوثری ص ۳۴۴، ۳۳۹)

واضح ہو کہ سلفی حضرات نے کتاب النقض الدارمی اور کتاب السنہ لعبداللہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ کو بڑے اہتمام سے شائع کردیا ہے لہٰذا ہر شخص مطالعہ کرکے ان کے نظریات وعقائد سے واقف ہوسکتا ہے، کتاب التوحید لابن خزیمہ میں آیت (۱۹۵ اعراف) **الھم ارجل یمشون بھا** سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے ہیں، وغیرہ ملاحظہ ہو ملاقات الکوثری ص ۳۳۰ الخ اور اسی کتاب کو امام رازی کتاب الاشراک کہتے تھے اور دراسات اللبیب ص ۱۴۳ میں ہے کہ ابن خزیمہ کی صحیح میں بھی منکر روایات موجود ہیں۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ ص ۳۳۸ ج ۵ میں اور ابن قیم نے اپنے عقیدہ نونیہ میں وضع سموات علی اصبع وارضین علی اصبع کو اتباعا لابن خزیمہ تصدیق نبوی پر محمول کیا ہے، حالانکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن خزیمہ کا رد کیا ہے اور ابن العربی نے اعواصم والقواصم میں اضافہ اصابع الی الرحمٰن کو بدعت قرار دیا ہے، جبکہ ابن قیم نے اصابع الرحمٰن کا اطلاق لیا اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں آیت **لیس کمثلہ شیء** کے تحت توحید ابن خزیمہ کو بہت زیادہ کمزور کتابوں میں سے گنایا ہے، علامہ ابن جوزی حنبلیؒ نے بھی دفع الشبہ میں مدلل کیا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی کی بات پر ضحک بطور انکار تھا بطور تصدیق نہیں جو ابن خزیمہ نے سمجھا۔

علامہ ابن جوزیؒ نے دفع الشبہ میں ساٹھ احادیث پر تفصیلی کلام کیا ہے جن سے تشبیہ وتجسیم والوں نے استدلال کیا ہے، اور ان علمائے حنابلہ کا مدلل رد کیا ہے جو امام احمد کی طرف بھی اپنے مسلک کی غلط نسبت کرتے تھے، محدثین نے لکھا کہ حضور علیہ السلام کا یہودی عالم کے قول مذکور پر **وماقدروا اللہ حق قدرہ الایہ** پڑھنا بھی اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ آپ کا ضحک انکار واستعجاب کے طور پر تھا نہ کہ تصدیق کے لئے اور حقیقت یہ ہے کہ محدث ابن خزیمہ اور ان کے متبعین ابن تیمیہ وابن قیم وغیرہ کا تصدیق پر محمول کرنا اس لئے بھی قابل تعجب نہیں کہ یہ حضرات خدا کے عرش پر جلوس وتمکن واستقرار کے قائل ہیں اور خدا کا بوجھ بھی عرش پر پہاڑوں، پتھروں اور لوہے کے انباروں کے بوجھ سے زیادہ بتلاتے ہیں۔ "وماقدروا اللہ حق قدرہ"

(نوٹ) شائع شدہ کتاب النقض للدارمی کے شروع میں یہ بھی لکھا گیا ہے کہ یہ کتاب حافظ ابن تیمیہؒ وحافظ ابن قیم کی ہدایت ووصیت کے مطابق شائع کی گئی ہے اور وہ دونوں اس کے مضامین کی متابعت کرتے تھے (مقالات ص ۱۸۵) جبکہ اس کتاب کے ص ۹۷ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہے اپنے عرش پر ہے اور دونوں کے درمیان کھلا فاصلہ ہے اور ساتوں آسمان خدا کے اور اس کی زمین والی مخلوق کے درمیان حائل ہیں، اور خدا کے لئے حد وغایت ونہایت کی نفی کو جہمیہ کا قول قرار دیا، حالانکہ ان امور کے اثبات سے خدا کے لئے جسم وجہت لازم آتی ہے، جس کا کفر ہونا امام ابومنصور بغدادی نے ثابت کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کی تالیفات تبصرہ بغدادیہ، الاسماء الصفات اور الفرق بین الفرق اور یہی دوسرے ائمہ اصول الدین کا قول ہے (مقالات کوثری ص ۲۸۳)

ائمہ اربعہ جہت وجسم کی نفی کرتے تھے: شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں بحوالہ ملا علی قاری ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لئے جہت ثابت کرنا کفر ہے، امام طحاویؒ نے اپنی کتاب اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات اور جہات ستہ سے منزہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا:- "ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث رائیں آئی ہیں ایک جہم معطل کی، دوسری مقاتل مشبہ کی" اور امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا کہ "جہم نے نفی میں افراط کی کہ **انہ لیس بشیء** تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دیدیا" (تہذیب ص ۲۸۱ ج ۱۰)

علامہ ابن بطال مالکی م ۴۴۴ھ کا ارشاد: آپ کی تالیفات میں بخاری شریف کی شرح مشہور ہے جس سے علامہ کرمانی

(م۶۸۷ھ) نے اپنی شرح بخاری میں استفادہ کیا اور شرح کرمانی سے حافظ ابن حجر اور حافظ عینی نے اپنی شروح بخاری میں استفادہ کیا ہے، علامہ ابن بطال جلیل القدر محدث ہونے کے ساتھ بڑے متکلم بھی تھے، آپ نے لکھا کہ استواء علی العرش کے بارے میں تین مذاہب ہیں (۱) معتزلہ نے اس کے معنی استیلاء بالقہر والغلبہ کے بتلائے (۲) فرقہ جسمیہ نے استقرار کے معنی لئے ہیں (۳) اہل السنہ میں سے ابوالعالیہ نے ارتفاع کے مجاہد نے علو کے اور بعض نے ملک قدرت کے اور بعض نے تمام وفراغ کے معنی مراد لئے ہیں، پھر لکھا کہ معتزلہ اور مجسمہ دونوں کے اقوال فاسد وباطل ہیں، مجسمہ کے اس لئے کہ استقرار صفات اجسام سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے جو حق تعالیٰ کے لئے محال ہے، اور سب سے بہتر قول استواء بمعنی علو کا ہے اور یہی مذہب راجح اور اہل حق واہل سنت کا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علی فرمایا اور تعالیٰ عما یشرکون فرمایا اور یہ صفت ذات ہے اور معنی ارتفع میں اس لئے تامل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ اپنے کو متصف نہیں کیا، پھر اہل سنت میں سے جس نے علو کے معنی لئے انہوں نے استولہ کو صفت ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے، ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا جس کی تعبیر **استواء علی العرش** سے کی ہے، یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے الخ (فتح الباری ص۳۱۴ ج۱۳ وانوار المحمود ۵۵۲ ج۲) علامہ نے مدلل ومفصل کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ ہم نے پیش کر دیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ سے کئی صدی قبل ہی ان اصولی مسائل کے دوٹوک فیصلے ہو چکے تھے اور بعد والوں نے پہلے لوگوں کی ہی غلطیوں کو دہرایا ہے اور حق و باطل کو ملتبس کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ واللہ المستعان

امام مالک: آپ کا قائلین جہت پر رد "**العواصم عن القواصم**" لابن العربی اور السیف الصقیل للسبکیؒ میں مذکور ہے، علامہ قرطبی نے التذکار ص ۲۰۸ میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد اصنام وصور میں کوئی فرق نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے، پھر امام الحرمین پر نکیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے، ملاحظہ ہوں ان کے اشعار ص ۳۵، ۳۶ السیف الصقیل میں لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بناء پر امام الحرمین نے نفی جہت کی کی ہے وہی دلیل امام مالکؒ سے بھی منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ حدیث "**لا تفضلونی علی یونس بن متی**" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لئے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کئے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قابوس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں) جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے، لہٰذا اگر فضیلت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکاناً افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان وجہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السیف ص ۳۷)

امام شافعی رحمہ اللہ: مجسمہ کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے شرح المہذب للنووی میں ہے علامہ نووی تکفیر مجسمہ کے قائل تھے کمافی کفایۃ الاخیار للحصنیؒ آیت **لیس کمثلہ شئی** میں مجسمہ اور معطلہ دونوں فرقوں کا رد موجود ہے، امام غزالیؒ کے استاذ امام الحرمین نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا رد وافر کیا ہے، مثلاً الارشاد ص ۳۹ میں لکھا: - تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ حیز اور تخصص بالجہات سے منفرد ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو مستخیر بجہت فوق کہا ہے انہوں نے الرحمٰن علی العرش استوی کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات **وھو معکم، اینما کنتم** اور **افمن ھو قائم علی کل نفس بما کسبت** کو بھی ظاہر پر رکھو گے یا تاویل کرو گے، اگر وہاں احاطہ وعلم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لئے قہر وغلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟! اور ص ۱۵۵ تا ۱۶۴ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

ابن حزم اور امام احمدؒ: امام احمدؒ کی طرف سے رد مجسمہ یافعیؒ کی مرہم العلل المعضلہ میں اور ابن جوزی حنبلیؒ کی دفع شبہ التشبیہ میں مذکور ہے اور حافظ ابن حزم ظاہری نے بھی "الفصل" میں مجسمہ کا رد بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے اور علماء تفسیر نے لکھا کہ آیت نمبر ۴ سورہ حدید **ھو الذی خلق السمٰوٰت** میں اللہ تعالیٰ نے استواء ومعیت کو جمع کر دیا ہے جو اس بارے میں قطعی دلیل ہے کہ استواء بمعنی استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کے منافی ہوگی اور صرف معیت میں تاویل کرنا اور استواء میں نہ کرنا غیر معقول ہے۔

علامہ ابن عبدالبر اور علامہ ابن العربیؒ: علامہ کوثریؒ نے ابن العربی کی شرح ترمذی شریف "العارضہ" ص ۲۳۲ ج ۲ سے حدیث

نزول کی نہایت اہم شرح وتحقیق نقل کی ہے جس سے علامہ ابن عبدالبر کی تمہید واستذکار سے پیدا شدہ مغالطہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے دلائل کا بھی ردوافر ہو جاتا ہے، آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدلال کرنا جہل عظیم ہے الخ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں پندرہ معانی آتے ہیں ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لئے جائز نہیں جیسے استقرار وتمکن وغیرہ درست نہ ہوگا الخ (مقالات ص۲۹۳ تا ۲۹۷)

امام غزالی کے ارشادات: آپ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد ص۳۴ میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج وبتوں کا پوجنے والا برابر ہے اور ص۳۵ میں لکھا کہ معتزلہ نے نفی جہت کی اور رویت باری کے بھی منکر ہوئے انہوں نے خیال کیا کہ رویت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا، لہٰذا قطعیات شرع کے منکر ہو گئے اور اس طرح تشبیہ سے تو بچ گئے مگر تنزیہ میں غلو کر دیا، یہ تو افراط ہوئی، دوسری طرف حشویہ نے اثبات جہت کیا، اس طرح وہ تعطیل سے تو بچ گئے مگر تشبیہ کے مرتکب ہوئے ان دونوں فرقوں کی افراط وتفریط سے الگ اہل سنت کا مسلک ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے قیام بالحق کی توفیق دی اور انہوں نے معتدل راہ اختیار کر لی، اور کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لئے منفی ہے کیونکہ اس سے جسمیت کے لئے راہ کھلتی ہے اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی ردیف وتکملہ ہے، پس انتفاء جسمیت سے انتفاء جہت ہو گیا جو لوازم جسمیت سے ہے اور ثبوت علم نے رویت کو ثابت کر دیا جو علم کے روادف وتکملات سے ہے اور اس کی مشارک فی الخاصیۃ بھی ہے کہ اس سے کوئی تغیر ذات مرئی میں نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے تعلق ومطابق ہوتی ہو اور ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ یہی اس بارے میں اعتقاد کے لئے درمیانی ومعتدل ومتوسط راہ ہے۔

علامہ شبلیؒ نے ''الغزالی'' ص۱۵۵، ۱۵۶ میں لکھا:- تنزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ تھا تو قرآن مجید میں کثرت سے تشبیہ کے موہم الفاظ کیوں آئے؟ امام غزالیؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جانشین کر دیا تھا، اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث میں ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے اس سے کسی کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ میں سکونت کرتا ہے، اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا، اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ وتقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی، ص۱۵۷ میں لکھا:- حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جتنے مذاہب ہیں سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے (تحریف شدہ) توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑی اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خدا خود تھا (نعوذ باللہ) اسلام چونکہ تمام مذاہب سے اعلیٰ واکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے لیس کمثلہ شیء اور فلا تجعلوا اللہ اندادا (اس جیسا کوئی نہیں ہے اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ) ص۲۰۲ میں لکھا کہ اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بناء پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حنابلہ اس دلیل کو قطعی نہیں مانتے، ص۲۵۹، ۲۶۰ میں لکھا:-''امام غزالی نے زیادہ تر اشاعرہ ہی کے عقائد اختیار کئے ہیں، لیکن بعض مسائل میں ان کی مخالفت بھی کی ہے اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا ہے، مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ کہ امام اشعری نے استواء بمعنی استیلاء معتزلہ کی طرف منسوب کیا تھا، لیکن امام غزالی نے اس کو سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا اور احیاء العلوم باب العقائد میں لکھا:- استواء کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے، ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر واستیلاء کے ہیں، اسی طرح الجام العوام میں لکھا کہ خدا کے لئے ید، وجہ، عین وغیرہ کے الفاظ مجازی معنوں میں مستعمل ہوئے ہیں، ان تمام مسائل کی جو تحقیق امام غزالیؒ نے کی ہے وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کے عقائد مسلمہ ہیں'' امام غزالی کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو۔

کیف تدری من علی العرش استوے لا تقل کیف استوی کیف النزول

غوث اعظم اور اثبات جہت: حضرتؒ کی طرف ''غنیۃ الطالبین'' کے حوالہ سے اثبات جہت وجسمیت کا قول نقل کیا گیا ہے جس کی تردید علامہ ابن

حجر مکیؒ نے اپنے فتاوئ حدیثیہ ص ۱۴۷ میں کردی ہے اور لکھا کہ عقائد حنابلہ کے بارے میں حوالہ قطب العارفینؒ کی غنیۃ کا دیا گیا ہے وہ دسوس تھے، یعنی بعد کے لوگوں کا اضافہ ہے، ورنہ وہ خود اس سے بری تھے اور اسی طرح دوسرے امور کا بھی اضافہ اس میں کر دیا گیا ہے (ذب ذبابات الدراسات ص ۶۱ ج ۱۰)

علامہ عبدالرب شعرانی رحمہ اللہ کے ارشادات: آپ نے اپنی مشہور کتاب ''الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر'' میں متعدد جگہ استواء و معیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، ص ۶۰ ج ۱ میں آپ نے ایک علمی مجلس مذاکرہ کا حال لکھا جس میں شیخ بدرالدین علائی حنفی، شیخ زکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لئے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں، اس پر شیخ ابراہیم مواہبی شاذلی جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والصفات ہے اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **واللہ معکم** (۳۵ سورہ محمد) اور **وھو معکم این ما کنتم** (۴ حدید) ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے لہٰذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوقاً و عقلاً ضروری ہوا اور اس کا ثبوت عقلاً و نقلاً دونوں طرح ہے، پھر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور وہ **وان اللہ لمع المحسنین** (۶۹ عنکبوت) اور **ان اللہ مع الصابرین** (۴۶ انفال) سے بھی واضح ہوتی ہے اور ذات خداوندی ملازم صفات ہے اس سے الگ نہیں ہے، لیکن یہ معیت خداوندی دو متحیزین کی معیت کی طرح نہیں ہے، کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی مخلوق کے ساتھ درست نہیں ہے، لقولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیء الخ علامہ علائی نے کہا کہ این ما کنتم سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا ابہام ہوتا ہے، شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ این کا اطلاق مخاطبین کے لحاظ سے کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ این و مکان سے منزہ ہے، لہٰذا وہ ہر صاحب این کے ساتھ ہے بلا این کے الخ۔

ص ۸۹ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش بصفت رحمانیت ہے، کما یلیق بشانہ تعالیٰ اور ذات اقدس باری تعالیٰ کے لئے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قبل احتراز ہے، پھر علامہ شیخ ابوطاہر قزوینیؒ کی تحقیق نقل کی کہ عرش تک چونکہ تخلیق عالم پوری ہوگئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ **خلق السمٰوٰت والارض** کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لئے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا، چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بہ کثرت تمام و کمال شباب کے لئے ہے، لہٰذا اس سے استقرار و تمکن خداوندی مراد لینا مشبہ کی بڑی غلطی ہے، اور حق تعالیٰ کے لئے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا رتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے، لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لئے اس کی تنزیہ کے خلاف ہے۔

ارشادات حضرت اقدس مجدد سرہندیؒ: آپ نے آیت **الا انہ بکل شیء محیط** اور **وکان اللہ بکل شیء محیطا** کے بارے میں فرمایا:- حق تعالیٰ تمام اشیاء کو محی ہے اور سب کیساتھ اس کو قرب و معیت ہے مگر وہ ایسا احاطہ اور ایسا قرب و معیت نہیں جو

سلہ دوسری آیات بھی جو اس وقت مستحضر ہوئیں درج کی جاتی ہیں (۵) **وللہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ** (۱۱۵، بقرہ)، جب وہ ہر جگہ بلا کیف و تفصیل موجود ہے تو اس کے لئے کسی خاص جہت کا تعین کرنا غلط ہوا (۶) **وھو معھم اذ یبیتون مالا یرضیٰ من القول** (۱۰۷ نساء) (۷) **وھو اللہ فی السمٰوٰت وفی الارض** (۳ انعام) (۸) **لا تحزن ان اللہ معنا** (۴۰ توبہ) (۹) **ان اللہ مع الذین اتقوا** (۱۲۸ نحل) (۱۰) **کلا ان معی ربی سیھدین** (۶۲ شعراء) (۱۱) **ونحن اقرب الیہ من حبل الورید** (۱۶ ق) (۱۲) **ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون** (۸۵ واقعہ) اس میں مخاطبین کو صاف طور سے کہا گیا ہے کہ تم دنیا میں ہمیں دیکھ نہیں سکتے ورنہ ہم تو تم سے زیادہ اس دنیا سے رخصت ہونے والے سے قریب تر ہیں (۱۳) **ما یکون من نجویٰ ثلاثۃ الا ھو رابعھم ولا خمسۃ الا ھو سادسھم ولا ادنیٰ من ذلک ولا اکثر الا ھو معھم این ما کانوا** (۷ مجادلہ) علامہ آلوسی نے آیت **وھو معکم این ما کنتم** کے تحت لکھا کہ اسلم طریقہ ترک تاویل ہے ورنہ اس دور کے زنادقہ اس آیت کو دوسری آیت ثم استویٰ علی العرش کے ساتھ ملا کر مضحکہ اڑاتے ہیں (روح المعانی ۱۶۸ ج ۲۷)

(۱۴) بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، یا وہ نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، لہٰذا قبلہ کی جانب میں نہ تھوکنا چاہئے (۱۴) نسائی شریف وغیرہ ہے کہ بندہ سب سے زیادہ اپنے رب سے قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ (مؤلف)

ہماری فہم قاصر میں آسکے، بلکہ جو اس کی شان کے شایان ہو، ہم اپنے کشف وشہود سے جو کچھ معلوم کر سکتے ہیں وہ اس سے بھی منزہ ومقدس ہے، ممکن کو اس ذوالجلال کی ذات وصفات اور افعال کی حقیقت میں غور کرنے سے بجز جہالت وحیرت کے کیا حاصل ہوسکتا ہے، بس اس کو ایمان بالغیب لانا چاہئے کہ وہ محیط ہے اور ہم سے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے اگر چہ ہم اس کی حقیقت کے ادراک سے قاصر ہیں ۔

ہنوز ایوان استغنا بلند است مرا فکر رسیدن ناپسند است

(مکتوب ۲۶۶، مکتوبات ص ۳۱۳ ج ۱)

افادات انور: محقق علامہ بنوری عم فیضہم نے معارف السنن شرح ترمذی شریف میں حدیث نزول الرب کے تحت ص ۱۳۵ ج ۴ تا ۱۵۷ ج ۴ میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دیگر اکابر امت کے اہم ارشادات جمع کر دیئے ہیں جو اہل علم وتحقیق کے لئے نہایت قابل قدر ہیں، آپ نے اصول وعقائد کے اہم مسائل صفات باری، آیات متشابہات، مقطعات قرآنیہ اور فرق باطلہ کی بھی تفصیل کر دی ہے اور ص ۱۴۰ میں حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کے کلام میں اضطراب وتضاد کو بھی ثابت کیا ہے، پھر معتزلہ، الحشویہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، حنابلہ وغیرہ کے اصولی اختلافات نمایاں کئے ہیں، ص ۱۴۷ میں نہایت رنج وافسوس کے ساتھ حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات (تجویز قیام حوادث وحلول، اثبات جہت، تجویز حرکت، قدم عرش، تفسیر استواء بالاستقرار وغیرہ) کا ذکر کیا ہے اور لکھا کہ ان کی کتابوں میں فوائد ونفائس ولطائف بھی ہیں مگر اس کے ساتھ ہی ان میں قدموں کو پھسلانے والی دلدلیں اور ڈگمگانے والے نشیب وفراز اور ایسی نچلے درجے کی سطحی چیزیں بھی ہیں جو ان جیسے فاضل انسان سے قابل تعجب ہیں اور جن کی وجہ سے ان کا صاف ستھرا پانی گدلا اور میلا ہو گیا ہے۔ الخ

تالیفات علامہ ابن جوزی حنبلی وعلامہ حصنیؒ: یہاں تکمیل فائدہ کے لئے ان دونوں جلیل القدر اکابر ملت کی تالیفات قیمہ کا ذکر بھی مناسب ہے:- اول الذکر نے تمام اہل تجسیم وتشبیہ حنابلہ کا مکمل ردا پنی کتاب "دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ" میں کیا ہے اور ساتھ احادیث کی تشریح کر کے اہل تشبیہ کی غلطیاں واضح کردی ہیں، جن میں وہ غلطیاں بھی ہیں، جو بعد کو حافظ ابن تیمیہ وابن قیم اور ان کے متبعین نے بھی اختیار کی ہیں، پھر علامہ تقی الدین حصنی (م ۸۲۹ھ) نے بھی "دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ" تالیف کر کے پوری طرح حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیم کا رد کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں اردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہونے کے قابل ہیں، جس طرح علامہ سبکیؒ کی "شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام" (طبع کردہ دائرۃ المعارف حیدر آباد) اور علامہ محدث مفتی صدر الدین دہلویؒ کی "منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال" کا ترجمہ بھی ضروری ہے، واللہ الموفق

حرف آخر: اوپر کی ساری بحث استواء، معیت وجہت کے مسئلہ سے متعلق کسی قدر تفصیل سے کر دی گئی ہے، جس سے اس کی اہمیت، اختلاف کی نوعیت اور حق وصواب کی راہ بھی واضح ہو گئی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین سلفی حضرات کا عقیدہ ونظریہ چونکہ اس مسئلہ میں جمہور سلف وخلف کے بالکل ہی مخالف اور ضد واقع ہوا ہے، اس لئے یہ طوالت گوارہ کی گئی ان کے مذکورہ عقیدہ کی تفصیلات حافظ ابن تیمیہؒ کے مجموعہ فتاوی جلد خامس، ۲ کتاب العرش اور ۳ التاسیس فی رد اساس التقدیس میں اور شیخ دارمی سجزی کی کتاب النقض میں اور شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ میں اور حافظ ابن خزیمہ کی کتاب التوحید میں اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی کتاب التوحید میں مطالعہ کی جاسکتی ہیں اور ان کے اقتباسات مکمل حوالوں کے ساتھ مقالات الکوثری وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں اور ہم نے بھی کئی جگہ ثابت کیا ہے کہ ایسے اہم عقائد کا اثبات شاذ ومنکر وضعیف روایات کے ذریعہ کیا گیا ہے، مثلاً اطیط عرش کی روایت، ثمانیہ ادعال والی روایت وغیرہ اور حق یہ ہے کہ ایک استواء علی العرش کا مسئلہ ہی ان سب سلفی حضرات کی نظری وفکری غلطیوں کو واضح کرنے کے لئے کافی ووافی ہے، **واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم . واللہ المسؤل ان یھدینا الصراط المستقیم و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین**

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ کی آخری جلد ۵ میں اصول وعقائد کے بارے میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور جگہ جگہ اشاعرہ واہل سنت کے خلاف اپنے دلائل ذکر کئے ہیں ان پر تفصیلی کلام اوپر کی بھی سب کتابوں کو سامنے رکھ کر انوار الباری کی آخری جلد میں آئے گا اور ضرورت ہوئی تو اس کے لئے مستقل تالیف شائع کی جائے گی، **ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔**